

# MEDİAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

Cilt: 3 Sayı: 1  
Volume: 3 Issue: 1

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD) altı ayda bir yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.  
The Journal of Media and Religion Studies is an international, peer-reviewed and biannual journal.

DOAJ (Directory of Open Access Journal): 23.08.2019 | Index Copernicus: 11.10.2019

**Medya ve Din Araştırmaları Uygulama ve  
Araştırma Merkezi (MEDİAM) adına  
Sahibi ve Baş Editör /  
Owner and Editor-in-Chief**

Prof. Dr. Hakan AYDIN  
Erciyes Üniversitesi



**Editörler / Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Metin EKEN  
Erciyes Üniversitesi



Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Derviş DERELİ  
Erciyes Üniversitesi



#### Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mahmut Hakkı AKIN, Necmettin Erbakan Üniversitesi  
Doç. Dr. Betül ÖNAY DOĞAN, İstanbul Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa KOÇER, Erciyes Üniversitesi  
Doç. Dr. Vahit İLHAN, Erciyes Üniversitesi  
Doç. Dr. Faruk KARAARSLAN, Necmettin Erbakan Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YILDIZ, Erciyes Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Fikret YAZICI, Erciyes Üniversitesi

#### Danışma Kurulu / Advisory Board\*

Prof. Dr. Mustafa AKDAĞ, Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Köksal ALVER, İstanbul Üniversitesi  
Prof. Dr. Caner ARABACI, Necmettin Erbakan Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN, İnönü Üniversitesi  
Prof. Dr. Kemal ATAMAN, Marmara Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa AYDIN, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi  
Prof. Dr. Bünyamin AYHAN, Selçuk Üniversitesi  
Prof. Dr. Şükrü BALCI, Selçuk Üniversitesi  
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN, Uludağ Üniversitesi  
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ, Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Hamza ÇAKIR, Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Mete ÇAMDERELİ, İstanbul Ticaret Üniversitesi  
Prof. Dr. Celalettin ÇELİK, Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Murat DOĞAN, Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Şahin GÜVEN, Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Naci İSPİR, Atatürk Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa MACİT, Atatürk Üniversitesi  
Prof. Promad K. NAYAR, University of Hyderabad  
Prof. Dr. Ertan ÖZENSEL, Selçuk Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa TEKİN, İstanbul Üniversitesi  
Prof. Dr. Ali Murat YEL, Marmara Üniversitesi  
Doç. Dr. Abdullah ÖZBOLAT, Çukurova Üniversitesi  
Dr. Charles HIRSCHKIND, University of California, Berkeley  
Dr. Peter M. PHILLIPS, Durham University  
Dr. Elizabeth POOLE, Keele University  
Dr. Mahmoud Y. Al Smaseri, Yarmouk University



**Dil Editörü  
Foreign Language  
Editor**

Öğr. Gör. Faruk SADIÇ

**Yayın Sekreteri  
Secretariat**

Yavuz KANBUR

**Tasarım  
Graphic Design**  
Ekrem NAZLI

**Yayın Türü  
Publication Type**  
Sürekli Yayın / Periodical

**Yayın Periyodu  
Publication Period**  
Altı ayda bir (Haziran ve Aralık) yayımlanır /  
Published (in June and December) biannually

**Yayın Dili  
Publication Languages**  
Türkçe / Turkish  
İngilizce / English  
Arapça / Arabic

**Baskı Tarihi  
Print Date**  
Haziran / June 2020

\* Danışma kurulu unvanlara ve soyisimlere göre alfabetik olarak sıralanmıştır.



#### İletişim / Correspondence

Erciyes Üniversitesi İletişim Fakültesi, Yenidoğan Mahallesi, Ahmet El Biruni Caddesi, 38280  
Talas/KAYSERİ Tel: +90 (352) 437 52 61-36010 e-posta: mediam@erciyes.edu.tr

## Araştırma Makaleleri / Research Articles

Sanal Dini İletişim Motivasyonları Üzerine Bir Alan Araştırması: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Öğrencileri | 5-20  
A Field Research on Virtual Religious Communication: Sivas Cumhuriyet University Students | 21-22  
Ünal KILIÇ, Nihal ACAR

Sosyo-Politik Çerçeve İslamofobi'ye Kuramsal Bir Yaklaşım | 23-35  
A Theoretical Approach for Islamophobia within a Socio-Political Framework | 36-37  
Didem DOĞANYILMAZ DUMAN

Türkiye'de Basın-İktidar İlişkileri Çerçevesinde İslamofobik Söylem | 39-57  
Islamophobic Discourse within the Frame of Press-Power Relations in Turkey | 58-59  
Mustafa TEMEL

The Construct Validity of the Scale of Audience Perceptions of Media and Religion | 61-75  
İzleyicinin Medya ve Din Algısı Ölçeği'nin Yapı Geçerliliği | 76-77  
Adem AL

İran'da Devrim Sonrası Sinema: İbrahim Hatemikiya Filmlerinde Devrim Düşüncesi, Cephe ve "Hüviyet" İnşası | 79-97  
Post-revolutionary Iranian Cinema: Revolutionary Thought, Front and Building "Identity" in the Films of Ebrahim Hatamikia | 98-99  
Hülya ÖZKAN

Yeşilçam Dönemindeki Hazretli Filmlerde Yer Alan Şiddet Sahnelerinin Değerlendirilmesi | 101-123  
Research on Violence in Saint Movies During Yeşilçam Cinema (Turkish Cinema) | 124-125  
Bilal YORULMAZ, Ayşegül CAN

Medya ve Din İlişkisi Bağlamında 'Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru' Programının İncelenmesi | 127-148  
Analysis of the Program of 'Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru' in the Context of Media and Religion Connection | 149-150  
Nurdan HAYTA

## Kitap Değerlendirmeleri / Book Reviews

İslam Üzerine: Müslümanlar ve Medya  
R. PENNINGTON & H. E. KAHN  
Değerlendiren: İsmail KAPLAN | 151-155

Dijital Din Nedir? -Yeni Medya ve Din Çalışmaları Üzerine Bir Derkenar-  
H. A. CAMPBELL  
Değerlendiren: Yunus ERGEN | 157-160



# MEDIAAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

ARAşTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Haziran 2020, 3(1), 5-22

Geliş: 20.04.2020 | Kabul: 01.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## Sanal Dini İletişim Motivasyonları Üzerine Bir Alan Araştırması: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Öğrencileri

Ünal KILIÇ\*

Nihal ACAR\*\*



### Öz

2000'lerden itibaren internet kullanımının yaygınlaşması din tutumları, iletişim, teknoloji, ekonomi ve sosyal yapı üzerinde farklılaşma ortaya çıkartmıştır. Bu durum iletişim kurma, alış-veriş yapma, öğrenme, eğitim, öğrenme ve araştırma biçimlerinin de değişmesine neden olmuştur. İnternet artık günümüzde kişilerin neredeyse bütün ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde sanal olarak hizmet sunmaktadır. İşte bu durum internet kullanımlarında yeni motivasyonların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Özellikle ülkemizde nüfusun genç ve internet kullanım oranlarının yüksek olması sanal dini iletişimin araştırılmasını gerekli kılmıştır. Bu araştırma, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin sanal dini iletişim motivasyonlarını saptamak amacı ile nicel desende ele alınmıştır. Örnekleme alınan 278 öğrencinin motivasyonlarının 5 faktörde toplandığı (*bilgi edinme, dini eğitim, sanal ibadet, güven, kolaylık*), günlük ortalama  $\bar{X} = 102$  dakikalarını internet kullanımına ayırdıkları fakat internet kullanım süreleri ile sanal dini iletişim motivasyonları arasında anlamlı bir ilişki olmadığı saptanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İnternet Kullanımı, Sanal Dini İletişim, Motivasyon, Din, İletişim

## A Field Research on Virtual Religious Communication: Sivas Cumhuriyet University Students

### Abstract

The spread of internet use since the 2000s has brought about a differentiation in religious attitudes, communication, technology, economy and social structure. This has led to a change in the ways of communication, shopping, information, education, learning and research. Internet now offers virtual services to meet almost all the needs of people today which has led to the emergence of new motivations in internet usage. Especially in Turkey, the young population and high rates of internet use made it necessary to investigate virtual religious communication. This research was carried out in a quantitative pattern in order to determine the motivations of virtual religious communication of the students of the Faculty of Theology at Sivas Cumhuriyet University. The motivations of the 278 students were collected in 5 factors (*knowledge acquisition, religious education, virtual worship, trust, convenience*), they spared their daily average  $\bar{X} = 102$  minutes to internet use, but there was no significant relationship between time spent online and motivations for virtual religious communication.

**Keywords:** Internet Use, Virtual Religious Communication, Motivation, Religion, Communication

**ATIF:** Kılıç, Ü. ve Acar, N. (2020). Sanal dini iletişim motivasyonları üzerine bir alan araştırması: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi öğrencileri. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 3(1), s. 5-22.

\* Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, e-mail: ukilic@cumhuriyet.edu.tr | orcid.org/0000-0001-6366-6350

\*\* Arş. Gör. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, e-mail: nihalacar@cumhuriyet.edu.tr | orcid.org/0000-0003-1552-5654

## Giriş

20. yüzyılın sonlarındaki teknolojik gelişmeler, 21. yüzyılda ağ toplumlarının ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. İnternet teknolojisi üzerine inşa edilen ağ toplumları ekonomi, teknoloji, kültür bağlamında; öznenin bireysel ve toplumsal tercihlerinde farklılaşmaya neden olmuştur (Wahid vd., 2006, s. 278).

Yeni iletişim teknolojilerin kısa sürede geniş kitlelere ulaşması Castells'in (2006, s. 20-23) modern ağ toplumu kavramını ortaya çıkartmıştır. Modern ağ toplumlarının sonucu olarak öznenin geleneksel bilgi arama biçimlerinde farklılaşmalar belirginleşmiş böylece iletişimin sanal bir profile geçmesi internet uygulamalarının kullanım oranını ve dinamiklerini değiştirmiştir (Şahin ve Gülnar, 2016, s. 6-7). İnternet araçlarına erişim (akıllı telefonlar, tabletler, dizüstü bilgisayarlar), kullanım ücretlerinin uygun olması ve Wi-Fi olanakları internet kullanıcı sayısının artmasını sağlamış, bu durum ise yeni teknolojinin bir uzam olarak işleyişini beraberinde getirmiştir.

İnternet teknolojisi ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) ordunun haberleşme ihtiyacını karşılamak üzere kullanılmıştır. Ağ üzerinden yapılabilecek iletişimin ilk tanımını yapan ABD'li J. C. R. Licklider, "Galaksi Ağ" kavramını ortaya atarak dünyadaki herkesin bilgiye bir veri paketinden hızlıca erişebileceğini savunmuş, böylece orduda internet kullanımı başlamıştır (Cerf vd., 1997, s. 102). 1980'den önce Türkiye'nin ilk resmi bilişim hareketi, 1964'te Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nin (ODTÜ) Elektronik Hesap Bilimleri Merkezi'ni kurması ile gerçekleştirilmiştir (İğrek, 2009, s. 25). 21. yüzyılda ise iletişim alt yapısında internet küresel kullanıma açılmıştır.

İnternet teknolojilerinin getirileri 21. yüzyılının "Bilgi Çağı" olarak adlandırılmasını sağlamıştır (Kalendar, 2016, s. 16). İnternet teknolojisi artık dünyada genel kullanımı sağlamış, depolanan-aktarılan bilgiler ile "Enformasyon-İnternet-Kullanıcı" yapısı kurulmuştur. Tek taraflı başlayan içerik yüklemesi, internet teknolojisinin gelişimine orantılı olarak çift yönlü sağlanmaya başlamıştır. İşte bu durum bireylerin interneti her alanda kullanmasına, böylelikle de doğrudan farklı motivasyonların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Kullanıcıların günlük pratiklerini karşılayan internet, sınırlarına din iletişimine ait parametreleri de yerleştirmiştir. İnternet uygulamaları dini içerikli bilgi ve kaynakların nitelik ve nicelik bakımından gelişimini ve paylaşımını sağlamıştır (Vardi, 2011, s. 101). Kullanıcılar bir alan olarak internette dini gereksinimlerini aramakta ya da içeriklerin gelişmesine katkıda bulunmaktadır. Öznenin gerçekleştirdiği bu eylem dini iletişimde sanal sınırların araştırılmasını gerekli kılmıştır. İşte buradan hareketle bu çalışmada öznenin sanal dini iletişimde interneti tercih etme motivasyonları ile günlük internet kullanım oranları arasındaki ilişki saptanmaya çalışılacaktır.

### 1. İnternet Teknolojisi ve İnternet Kullanım Motivasyonları

İnternet, çeşitli teknolojilerin hizmet ettiği altyapıların bilgisayarlar aracılığı ile bireylerin karşılıklı etkileşim içinde bulunmasına olanak sağlayan yeni bir iletişim ve paylaşım teknolojisi olarak tanımlanabilmektedir.

Cerf ve arkadaşlarına (1997, s. 102-108) göre internet; mekân sınırı olmadan bilgisayarlar arasındaki enformasyonu ortak kullanıma sunan elektronik bir sistemdir. Johnson (2006, s. 567) interneti, yeni bir iletişim şekli olarak belirtmiş, bilgisayar kullanımının internet kullanımından farklı olduğunu savunmuştur. Güreşçi (2000, s. 48) ise interneti; elektronik ağlarının birbirine senkron edildiği ve kişilere iletişim aracı olarak sunulan yeni bir kanal olarak betimlemiştir. Atalay (2014, s. 15) "Sosyal Medya Tercihlerinde Kullanıcıyı Etkileyen Faktörler" isimli araştırmasında interneti; hızlı bir şekilde bilgiye ulaşan ve bu bilgiyi kullanıcıya eriştiren yapı olarak açıklamıştır.

İnternet teknolojisi, 1960'larda ABD'de Savunma İleri Araştırma Projeleri Ajansı (The Defense Advanced Research Projects Agency/DARPA) tarafından askeri amaçlar için kullanılmaya başlandıktan sonra telefon, mektup, radyo, televizyon gibi geleneksel iletişim araçlarından farklı olarak kişilerarası iletişimde tercih edilmeye başlanmıştır (Cerf vd., 1997, s. 103). 4 Ekim 1957'de ABD, bu amaçla Bilgi İşlem Teknikleri Ofisi'ni

açmıştır (Keefer ve Baiget, 2011, s. 47). 1968 yılında ise ABD Savunma Bakanlığı internet ağının yaygın olarak kullanımını sağlamak için Gelişmiş Araştırma Projeleri Ajansı projesini uygulamıştır (Parent ve Cruickshank, 2009, s. 91). Bu proje sonunda bir paket ağ üzerinden bilgisayarların birbirleri ile iletişim kurmalarına olanak sağlanmış ve teknik çalışmalar başlamıştır.

İnternet teknolojisi 1980'in sonlarında Türkiye'de alt yapısı kurulmaya başlanan yeni bir iletişim teknolojisi olmuştur. Türkiye'nin ilk resmi bilişim hareketi, yukarıda da belirtildiği üzere 1964'te ODTÜ, Elektronik Hesap Bilimleri Merkezi'nin kurulması ile başlamış, merkez 1983 yılında ise METUNET'i akademik çalışmalar için hizmete sunmuştur (İğrek, 2014, s. 25). 1990'lara gelindiğinde ise ODTÜ, internet sunucularını halkın kullanıma açmıştır.

2000 yılından sonra meydana gelen teknolojik gelişmeler; bilgisayar üretiminin artması, Türkiye'de internetin kabul edildiğinin göstergesi olmuştur. "We Are Social"ın 2020 (s. 17) yılının ilk ayı için yayınladığı raporuna göre 83,88 milyon popülasyona sahip Türkiye'de;

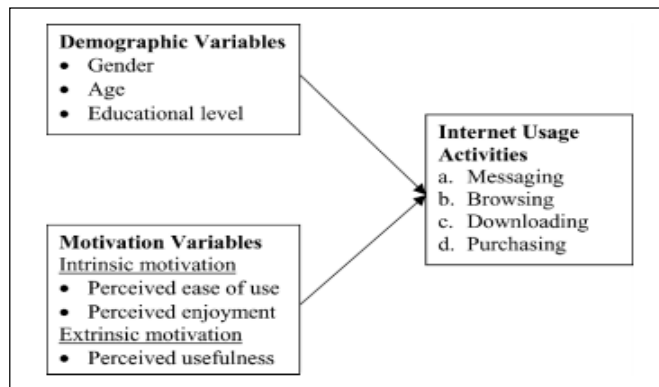
- Nüfusun %74'ünün internet kullandığı,
- %92'sinin cep telefonundan internete erişim sağladığı,
- %64'ünün ise aktif sosyal medya kullanıcısı olduğu görülmektedir.

Bu verilerden yola çıkarak Türkiye'de iletişim altyapıları ile teknolojik gelişmelerin büyüme sağladığı, ayrıca nüfus ortalamasının üzerinde bir internet kullanım oranı olduğu söylenebilir. "Dijital in 2020" Türkiye/Ocak raporuna göre internet kullanımı verileri baz alındığında, +4.0%'lık bir büyüme olduğu dikkat çekmektedir. Buradan hareketle 2020-2021 yılları arasında internet kullanım ve erişim oranının daha da artacağı yargısına ulaşmak mümkün görünmektedir.

Dünyada ve Türkiye'de internetin kullanım oranlarının artması ekonomiye, sosyo-kültürel ve toplumsal değerlere birçok yönden etki etmiştir. *Kalmus ve arkadaşları (2011)* kişilerin internet kullanım motivasyonlarını 7 alt boyutta sıralamıştır. Bunlar;

- Devlet kurumları hakkında bilgi aramak,
- Yerel yönetimlerin sayfalarını takip etmek,
- E- hizmetleri kullanmak,
- Kütüphane gibi çevrimiçi veri tabanlarını kullanmak,
- Online banka kullanmak,
- İş ilanı aramak,
- Özel ve genel konularda bilgi aramak (Kalmus vd., 2011, s. 385-403).

**Şekil 1.** İnternet Kullanım Motivasyonları (Teo, 2011)



Teo, 2001 yılında yayınladığı kullanıcıların internet kullanım motivasyonlarını demografik ve kişisel nedenler olarak 2'ye ayırmış ve internet kullanım türlerini saptamaya çalışmıştır. Yukarıda yer alan şekil 1'e göre kullanıcıların internet kullanım motivasyonları onların demografik yapıları ve kişisel tercihleri ile ilişkilidir (Teo, 2011, s. 125-127). Ko ve arkadaşları da 2013 yılındaki araştırmalarında internet kullanım nedenlerini 9 alt boyutta sıralamıştır. Bunlar;

- Bilgi arama,
- Konular hakkında tartışma,
- Eğlence,
- Sosyal etkileşim motivasyonu,
- İnsan-mesaj etkileşimi,
- İnsan-insan etkileşimi,
- Sitelerde gezinme,
- Markaları arama,
- Satın alma niyeti ile interneti kullanma (Ko vd., 2005, s. 57-70).

2016 yılında Şahin ve Gülnar'ın internet kullanımı üzerine yaptıkları araştırmada da yukarıdaki çalışmalar ile benzer sonuçlar elde edildiği görülmektedir. Örnekleme alınan katılımcı öğrencilerin 3 tür motivasyona sahip oldukları saptanmıştır. Bunlar sırası ile elektronik iletişim, sanal bilgilenme ve son olarak ise eğlence içerikli kullanımlardır (Şahin ve Gülnar, 2016, s. 18). Literatürde yer alan araştırmalardan da anlaşılacağı üzere internet kullanım motivasyonları günlük pratik ve sosyo-kültürel yaşam şekillerine bağlı olarak farklılık göstermekte ve her geçen gün değişik alanlarda ivme kazanmaktadır. İnternet kullanım motivasyonlarına yönelik bahsi geçen farklılaşmalar, bu araştırmanın sanal dini iletişim motivasyonu özelinde ele alınmasına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede çalışmanın sınırlılıkları da göz önünde bulundurularak öncelikle internetin dini amaçlı kullanım motivasyonu, sanal dini iletişime yönelik literatürdeki bulgular çerçevesinde incelenecektir. Hemen ardından Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin sanal dini iletişim motivasyonlarını saptamak amacıyla gerçekleştirilen araştırmaya ilişkin bulgular sunulacaktır.

## 2. İnternet Kullanımında Yeni Bir Motivasyon: Sanal Dini İletişim

Certel (2008, s. 127-158) "Din- İletişim İlişkisi ve Dinî İletişim Engelleri" isimli çalışmasında dini iletişim kavramını; Allah ve kulları arasında Peygamberler, vahiyler, son olarak ise Kur'an-ı Kerim aracılığı ile sürdürülen bir iletişim türü olarak betimlemektedir.

İslami hükümler çerçevesinde insanlar yaratılmadan önce ruhlar aleminde Allah'a söz vermişlerdir ve bu durum Kalu Bela olarak bilinmektedir (Parlak, 2018, s. 108). Araf Suresi'nde ruhlar ve Allah arasındaki konuşma şu şekilde verilmektedir;

*"Rabbin Âdemoğullarından -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? "Elbette öyle! Tanıklık ederiz" dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, "Bizim bundan haberimiz yoktu" demeyesiniz." (Kur'an-ı Kerim 7: 172)*

Allah ile kul arasındaki iletişim şekli ise Şuara Suresi'nin 51. ayetinde açıkça belirtilmiştir;

*"Allah, herhangi bir beşerle ilham yoluyla, perde arkasından veya tercih ettiği şeyi kendi izniyle içine fısıldasın diye elçi gönderme dışında bir yolla konuşmaz. Yüce olan ve doğru kararlar veren O'dur." (Kur'an-ı Kerim 42: 51)*

İletişimin kaynağı Allah'tır ve O, iletişimin ikinci ögesi olan mesajı (vahyi), peygamber kanalı ile konuşma ve yazı olarak göndermiştir. Certel (2012, s. 141-143) Allah ile yaratılan varlıklar arasındaki iletişimin Kur'an-ı Kerim'de üç varlık türü ile gerçekleştirildiğini belirtmektedir. Bunlar;



**1. Ruhani Varlıklar:** Melekler, şeytanlar ve cinler ile Allah arasında geçen iletişim türüdür. Bakara Suresi'nin 34. ayetinde Allah'ın melekler ile olan iletişimi doğrudan şu şekilde verilmektedir:

"... ve Âdem'e isimlerin hepsini öğretti, sonra onları meleklerle gösterip: "Haydi davanızda sadık-sanız bana şunları isimleriyle haber verin dedi. ... ve o zaman meleklerle: "Âdem'e secde edin!" dedik, hemen secde ettiler. Yalnız İblis dayattı, kibrine yediremedi, inkârcılardan oldu" buyurulmaktadır (Kur'an-ı Kerim 2: 34).

**2. Diğer Yaratılmışlar:** Hayvanlar, doğa elementleri, cansız varlıklar ile Allah arasında geçen iletişim türüdür. Fussilet Suresi 41. ayette Allah'ın dumanlar, yerler ve gökler ile konuştuğu şu şekilde verilmiştir;

"... de ki "Yeri iki günde yaratana benzer nitelikte varlıklar oluşturarak O'nu görmezlikten gelen siz misiniz? O, bütün varlıkların Sahibidir (Rabbidir)." Üstten dibe doğru sabitleyen oturaklı dağlar yerleştirip yeri (içini) bereketlendiren ve her türden nimetin gıdalarının ölçüsünü dört günde oluşturup araştıranlar (arayanlar) için dengeli bir şekilde yayan O'dur. Sonra duman halindeki göğe yönelmiş, ona ve yere: "İsteyerek veya istemeyerek emrime girin!" demişti; ikisi de "İsteyerek emrine girdik" diye cevap vermişlerdi (Kur'an-ı Kerim 41: 39).

**3. Peygamberler:** İlahi dinlerin ortak adı olan İslam'a göre Allah, insana değer vermiş onların ahiret ve dünya mutluluğu için peygamberler ile yol göstermiştir. Bu durum, Allah'ın, direk toplumdaki insanlar ile konuşması şeklinde değil de vahiy yolu ile seçilen peygamberler aracılığı ile yapılmıştır. Nitekim seçilen peygamberlerinde bir beşer olduğu düşünüldüğünde, Allah'ın insan türünden seçtikleri ile de doğrudan konuştuğu ortadadır.

Müslümanların yaptığı bütün ibadet türlerinin de (namaz, oruç, dua vs.) Allah ile bir konuşma türü olduğunu vurgulamak yerinde olacaktır. İnsan secdede iken Rabbine en yakın olduğu andadır ve dinlendiğini bilmektedir. Mümin Suresi 60. ayette Allah; "Rabbimiz buyurdu ki: "Bana duâ' edin ki size karşılık vereyim. Zira Bana ibadet etmeyi kibirlerine yediremeyenler, zelil ve rezil olarak cehenneme gireceklerdir" buyurmaktadır (Kur'an-ı Kerim 60: 85). Buradan hareketle Allah'ın her an insanı dinlediği ve duasına icabet ettiği vurgulanmaktadır. Bunun yanında Allah'ın peygamberler ile de doğrudan konuştuğuna dair ayet de aşağıda sunulmuştur;

"İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan bir kısmı ile Allah konuştu ve derecelerini yükseltti" (Kur'an-ı Kerim 2: 34).

Yukarıda vurgulan ayetler dahilinde iletişimin sadece insan-insan türünde olmadığı anlaşılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın, cansız ve ruhani varlıklara peygamberler aracılığıyla konuştuğu açıkça anlaşılmaktadır. Bu bağlamda dini konuları içeren, insana inancının gerekliliğini öğreten; Allah-insan, Allah-ruhani varlıklar, Allah-cansız varlıklar, Allah-diğer canlılar ve son olarak ise insan-insan arasında geçen her türlü diyalog dini iletişim olarak betimlenebilmektedir.

İslam inancına göre Müslümanın bilmediğini öğrenmesi, araştırması ve başkasına öğretmesi inananlara yüklenmiş bir sorumluluktur (Kayadibi, 2001, s. 34). İnsan-insan arasında kurulacak dini iletişimin amacı bu olmalıdır. İşte bu durum toplumlarda dini iletişimin biçimlerini de değiştirmiştir. Söz konusu biçimlerin artan oranda görünürlük kazandığı alanlardan biri de siber uzamdır. Ayrıca 21. yüzyılda din eğitimi, öğretimi ve araştırmasının farklı yöntemler ile yapılmaya başlandığı ve geleneksel metotların etkisinin kırıldığı da gözlemlenmektedir. Nitekim toplumsal yapıda ortaya çıkan değişimler, geleneksel alandan soyutlanarak ayrı bir kümülatif içinde değer görmemekte ve internet uzamının araştırılmasını gerekli kılmaktadır. Toplumsal yapının bileşenlerinden olan dini tutum ve alışkanlıkların yeni değişkenlerde farklı biçimlerde kullanılması/kabul görmesi modern çağın bir sonucudur. Yeni iletişim teknolojilerine toplumların uyum sağlaması bağlamında hedef kitlenin öğrenme-bilgi arama ve tartışma tutumları farklılaşmıştır (Oyman, 2016, s.125).

İnternet, öznenin klasik dini içerikli konulara yaklaşımını bu uzamda değiştirmeye başlamış, dini iletişim kanalları (din görevlisi, imam, dini içerikli kitaplar vs.) değişme eğilimine girmiştir, fakat literatürde, bu yargıyı destekleyecek araştırma bulguları henüz somut olarak yeterli sayıda değildir.

Dinin öğrenilmesi, bilgilerin paylaşılmasında ağlar klasik internet kullanım motivasyonlarında paradigmatik bir kırılma sağlamış, kullanıcılar artık manevi duygularını ilgilendiren konularda internet kullanımına yönelmeye başlamıştır (Hackett, 2006; Campbell, 2013; Cheong, 2014). İnternet kullanım oranlarının Türkiye de dahil olmak üzere henüz küresel boyuta ulaşmadığı 2000 yılında Amerika Birleşik Devletleri’nde yapılan “*How Americans Pursue Religion Online*” isimli araştırmada sanal dini iletişimin düzeyi araştırılmıştır. Araştırma bulgularında şu sonuçlara ulaşılmıştır;

- Halkın %23’ü İslam dini hakkında araştırma yapmak,
- %67’si kendi inançları ile ilgili bilgi edinmek,
- %35’i dinini başka bir kullanıcıya öğretmek için çevrimiçi paylaşım ya da e-posta göndermek,
- %38’i dini günlerde online dua gruplarına katılmak,
- %27’si manevi hayatlarına düzen vermek,
- %44’ü bilgi ya da materyale ulaşmanın internet üzerinden daha kolay olduğunu düşünmüş ve son olarak ise %74’ü internette yapılan sanal dini iletişim etkinliklerine haftada en az bir kere katılmak için internet kullandığını vurgulamıştır (Pew Research Center, Erişim Tarihi 20 Mart 2020).

İnternet, geleneksel medyanın aksine kullanıcıların farklı eylemleri kişisel olarak yapmasına imkân sağlamakta, bir insan “Sanal Hac” uygulaması ile 7 gün 24 saat Kabe’yi online olarak ziyaret edebilmektedir (Haberli, 2015, s. 46). Gezgin ve Işıklı (2018, s. 111-133) ve Menekşe (2015, s. 175-122) de araştırmalarında sanal dini iletişime yönelik bazı bilgileri aşağıdaki şekilde sıralamışlardır;

- Kutsal Alanların Dijitalleşmesi: Mescit, Kâbe ve camilerin fotoğraf ya da ses kayıt araçları ile paylaşımı,
- Dini Kurumların Sanallaşması: Din eğitimi ya da hizmeti veren resmi vakıf, cemaat ve grupların internette yer alması,
- Dini Liderler: Toplumsal dönüşümü etkileme gücü olan dini kimliğe sahip kişilerin internet ağlarında kullanıcılar, gruplar ya da takip aracılığıyla iletişim kurması,
- Dini Motivasyon İçeren Paylaşımlı Hesaplar: Dini içeriklere ilgi duyan kişilerin paylaşım yaptığı ve paylaşımları takip ettiği anonim platform profilleri,
- Din Motivasyonlu Özne Hesapları: Sosyo-toplumsal vakalarda kullanıcının paralel olarak dini içerikli paylaşım yaptığı reel profiller,
- Sanal İbadetler: Ağ üzerinden açılan hesaplarda dua, tesbihat, zikir, hatim, hac ya da sadaka verme ibadetleri,
- Sanal Din Kütüphanesi: Önemli İslami eserlerin platformlarda genel kullanıma açılmasına yönelik motivasyonlar.

Haberli, “İslam ve İnternet” başlıklı çalışmasında ağların dini hizmet amaçlı kullanılmasındaki avantajları ise şu şekilde sıralamaktadır;

- Yeni bir din iletişim aracı olarak hız ve kolaylık sağlamıştır,
- Mensuplarına ortak dini iletişim için yeni bir ortam sağlamıştır,
- Küresel din eğitimi ve din bilgisinin yayılmasını olanaklı kılmıştır,
- Dinin yeni etkileşim aracı olmuştur,
- Din ile ilgili bütün organizasyonlar için yeni bir ortam olarak kabul görmüştür (Haberli, 2015, 175-122).

Sanal dini iletişiminin bu avantajlarının yanı sıra internetin, din nosyonuna zarar vereceğini savunan Patterson (2015) “Hiper Metin ve Değişen Okuyucu Roller” isimli araştırmasında Kur’an-ı Kerim gibi kutsal eserlerde, klasik doğrusal metinlerin ve klasik okuyucunun yerini dijital doğrusal-olmayan metinler ve dijital okuyucuların almasının geleneksel okuyucu tutumlarını değiştirebileceğini yine Walker de (2018), geleneksel din eğitiminde yer alan “din görevlisine sorma/ danışma” davranışlarının artık biteceği-

ni, geleneksel din tartışmalarının sonuçsuz kalacağını ve din adamlarının dini bilgilerini kitlelere duyurmada yetersiz kalacağını savunmaktadır.

Toplumsal yapının belirleyicilerinden birisi olan din kurumunun internet ağlarında yer edinmeye başlaması klasik kullanım motivasyonlarında değişimlerin olduğu savını desteleyecek niteliktedir fakat araştırmaların az oluşu yeni çalışmaların gerekliliğini hissettirmektedir. Popülasyonun yaş ortalaması, internete erişim olanakları, araştırma isteğinin teknoloji ile farklılaşması özellikle de internette geçirilen sürenin yüksekliğinden yola çıkılarak bir sanal uzam olarak kabul edilen internette dini iletişimin incelenmesi gerekliliği ortaya çıkmıştır. İnternette dini içerikli paylaşım yapan kişi ya da grupların varlığı yeni motivasyonların ortaya çıkacağını düşündürmektedir.

Bu çerçevede ilgili literatür taraması ışığında çalışmada şu araştırma sorularına yer verilmiştir;

**Araştırma Sorusu 1:** Katılımcıların sanal dini iletişim motivasyonları nelerdir?

**Araştırma Sorusu 2:** Katılımcıların günlük internet kullanım süreleri nasıl dağılım göstermektedir?

**Araştırma Sorusu 3:** Katılımcıların internette geçirdikleri süre ile sanal dini iletişim motivasyonları arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

### 3. Metodoloji

Çalışma, olgular ve nedenler arasındaki ilişkileri ortaya çıkartmayı amaçlayan ve 2 ya da daha fazla değişken arasındaki ilişkiyi saptamaya çalışan “açıklayıcı (explanatory)” araştırma ile ele alınmıştır (Boru, 2018, s. 3). Açıklayıcı araştırmalarda toplanan veriler uygun istatistiksel analizler ile incelenerek, değişkenler arasında bir ilişki olup olmadığına karar verilir (Odabaşı, 2011, s. 4). Araştırma; öğrencilerin sanal dini iletişim motivasyonlarının günlük internet kullanım sürelerine göre değişip değişmediği problemi üzerine temellendirilmiştir.

#### 3.1. Araştırmanın Uygulanması ve Örneklem

Araştırmanın evrenini Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğrenim gören 1539 öğrenci oluşturmaktadır. Katılımcı seçiminde basit tesadüfi (rastlantılı) örneklem tekniği kullanılmıştır. Rastlantılı örneklem yönteminde herkesin ana kütle (N) girebilme olasılığı bulunmaktadır. Yapılan örneklem hesaplamasında %95 güvenilirlikte %3 hata oranı ile bu araştırmanın katılımcı sayısı 278 öğrenci olarak hesaplanmıştır. Ana kütlede yer alan her katılımcı bu araştırmada N1’den başlamak üzere N278’e kadar kodlanmıştır. Araştırmanın saha aşaması 17.02.2020-28.02.2020 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin %83,05’i kadın, %16,02’si ise erkeklerden oluşmaktadır. Evrende bulunan kadın öğrenci sayısı 988; erkek öğrenci sayısı, 551’dir. Araştırmada kadın öğrencilerin çokluğu evrenin genel popülasyonundaki orandan kaynaklanmaktadır. Saha araştırması süresince erkek öğrencilere ulaşmada araştırmacılar sıkıntı yaşamış buna bağlı olarak da çalışmada cinsiyet bağlamında bir karşılaştırmaya gidilmemiştir. Bunun yanında erkek öğrencilerin az olması araştırmanın cinsiyet dağılımındaki sınırlılığı temsil etmektedir.

Örneklemin temsil oranını saptamak amacı ile KMO (Kaiser-Meyer-Olkin) ve Bartlett testi yapılmıştır. KMO katsayısı 0,50’nin üzerinde ise örneklem ölçüm yapmak için yeterli olarak değerlendirilmektedir (Çakır, 2014, s. 5). Analiz sonucunda KMO değeri .804, Bartlett testi değeri ise 3043.475 (p<.05) anlamlı olarak bulunmuştur. Buradan hareketle örneklemin temsil oranının yeterli olduğu söylenebilmektedir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin demografik özellikleri de sıralanmıştır. En küçük yaştaki öğrencinin 19, en büyük yaştaki öğrencinin 50 ve örneklemin yaş

ortalamasının ise  $\bar{X} = 21,44$  olduğu saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin sınıf bazında ortalamaları incelendiğinde, %6,8'inin hazırlık; %34,5'inin 1.; %18,0'inin 2.; %24,8'inin 3.; %14,7'sinin ise son sınıfta öğrenim gördüğü anlaşılmıştır.

### 3.2. Ölçüm Araçları

Literatür incelendiğinde internet kullanım motivasyonlarına yönelik çok sayıda araştırma yapıldığı (Gülner, 2016; Kök ve Tekerek, 2012) fakat dini iletişim özelinde birkaç taneden fazla çalışma olmadığı saptanmıştır (Certel, 2008; Vardi, 2012). Literatürde bulunan bu eksikliği gidermek ve kavramın gelişmesini sağlamak için bazı araştırmalarda kullanılan sorular yol gösterici olmuş ve sanal dini iletişimi ölçmek üzere bir anket formu oluşturulmuştur (Vardi, 2012, s. 359-385). Buradan yola çıkarak araştırmacılar 52 sorudan oluşan yeni bir ölçek hazırlamıştır.

Ölçüm aracının ikinci kısmında ise katılımcıların genel internet kullanım süreleri, sıklıkları ile demografik özelliklerini saptamaya yönelik sorular yer almaktadır.

### 3.3. Uygulanan Analizler ve İstatistiksel Testler

Ölçeğin geçerlilik ve güvenilirliği saptamak amacı ile 50 öğrenci ile pilot çalışma yapılmış ve gerekli düzenlemeler, alanında uzman 3 kişi ile gerçekleştirilmiştir. Araştırma sorularının yanıtlanmasında SPSS 17 analiz programı kullanılmıştır.

Araştırmada hangi testlerin kullanılacağına karar vermek amacı ile normallik analizi yapılmıştır. Elde edilen basıklık ve çarpıklık değerlerine göre yapının parametrik testler ile sınanması gerektiği anlaşılmıştır. Katılımcıların sanal dini iletişim motivasyonlarını betimlemek için keşfedici faktör analizi, motivasyonlar arasındaki ilişkinin gücünü belirlemek için korelasyon analizi, motivasyonların internet kullanım süresi ile arasındaki ilişkinin anlamlılığının saptanabilmesi amacıyla da ANOVA testinin yapılmasına karar verilmiştir. Ek olarak internet kullanım süre ve sıklığını belirlemek için frekans analizi yapılmıştır.

**Tablo 1.** Normallik Analizi

Ölçek Ort.	Kolmogorov-Smirnov <sup>a</sup>			Shapiro-Wilk		
	Statistic	df	Sig.	Statistic	df	Sig.
	,031	278	,200	,995	278	,570

Tablo 1'de Kolmogorov-Smirnov ve Shapiro-Wilk değerleri  $p > ,05$  olduğu için normal dağılım olduğu kabul edilmektedir (Kocakulah ve Can, 2017, s. 323). Normal dağılım analizini tekrarlamak için Skewness ve Kurtosis değerlerine de bakılmıştır. Skewness değeri .091; Kurtosis değeri ise 0.55 olarak ölçülmüştür. Kurtosis ve Skewness değerlerinde -1.5 ile +1.5 aralığı normal dağılımın olduğunu göstermektedir (Erbay ve Beydoğan, 2017, s. 250). Normallik analizine bağlı olarak araştırma sorularının açıklanmasında parametrik testler kullanılmıştır.

### 3.4. Etik Kurul İzni

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Sosyal ve Beşeri Bilimler Kurulu'nun 23/12/2019 tarih ve 15 no'lu toplantısında alınan 1 no'lu karar çerçevesinde çalışma etik açıdan bir sakınca içermemektedir. Etik değerlendirme kararı belge tarihi: 26/12/2019, belge sayı numarası: 60263016-050.06.04-E.430774

### 4. Bulgular

Bulgular bölümü 3 alt başlıktan oluşmaktadır: Sırası ile (1) katılımcı öğrencilerin sanal dini internet kullanım motivasyonları, (2) genel internet kullanım süreleri ve sıklıkları, (3) internette geçirdikleri süre ile sanal dini iletişim motivasyonları arasında ilişki.

#### 4.1. İnternet Kullanımında Sanal Dini İletişim Motivasyonu

Öğrencilerin sanal dini iletişim motivasyonlarını saptamak amacı ile hazırlanan Likert tipi 35 maddelik ölçeğe keşfedici faktör analizi uygulanmış ve 32 madde de faktör yükü saptanmıştır. Kalan 3 madde ölçekten çıkartılmıştır.

Özdeğer ve yamaç eğrisi grafiğinin incelenmesi sonucunda 5 faktör grubunun ortaya çıktığı görülmüştür. Faktör gruplarının değerlendirilmesinde Promax rotasyonlu tablodan hareket edilmiştir. Keşfedici faktör analizine alınan 32 maddenin güvenilirlik katsayısı (Cronbach's  $\alpha = .800$ ) olarak saptanmıştır. Ölçeğin ilk kısmı 32 maddeden oluşan beşli likert (1= Kesinlikle Katılmıyorum, 5= Kesinlikle Katılıyorum) şeklinde hazırlanmıştır. Ölçek, kendi içerisinde 5 faktörde toplanmıştır. Ölçeğin 9 maddesi bilgi arama; 8 maddesi dini eğitim; 4 maddesi sanal ibadet; 7 maddesi güven ve son olarak ise 4 maddesi güven motivasyonudur. Toplam güvenilirlik Cronbach's alpha katsayısı ( $\alpha = .779$ ) iyi aralıkta güvenilir olarak saptanmıştır. Ayrıca maddelerin özdeğerinde 1'den daha büyük olanlar seçilmiş ve yükleme büyüklüğünde ,30 kriteri kullanılmıştır. Madde sayısının az olduğu ölçeklerde yükleme büyüklüğü ,30 sınırına kadar çekilebilmektedir (Çakır, 2014, s.12).

Aşağıda yer alan tablo 2'de ölçeğe ait ortalama, standart sapma ve son olarak ise faktör yüklemeleri verilmiştir. Öğrencileri, interneti sanal dini iletişimde kullanmaya yönelten ilk motivasyon bilgi aramadır. Maddeler incelendiğinde öğrencilerin; peygamberleri, İslam hukukunu-sosyo- ekonomik yaşamı ve sünnet, farz vacip gibi dini bilgileri aradıkları görülmektedir. Bilgi edinme faktörü toplam varyansın %18,64'ü açıklamaktadır. Ayrıca güvenilirlik (Cronbach's  $\alpha = .874$ ) ve özdeğeri (18,64) olarak hesaplanmıştır. İkinci motivasyon ise dini eğitimidir. Öğrenciler bu motivasyonda dini eğitim konusunda doyum yaşamakta, online ya da kayıtlı eserlere erişim sağlamak ve din görevlilerine sorularını yöneltebilmektedir. Dini eğitim faktörü toplam varyansın %26,43'ünü açıklamaktadır. Güvenilirlik (Cronbach's  $\alpha = .669$ ) ve özdeğeri ise (7,77) olduğu saptanmıştır.

Sanal ibadet faktörü incelendiğinde ise öğrencilerin zekat, hac, umre ya da kurban ibadetlerini internet ortamından organize ettikleri dikkat çekmektedir. Sanal ibadet faktörü toplam varyansın %33,6'sını açıklarken güvenilirlik (Cronbach's  $\alpha = .761$ ) ve özdeğeri (6,63) olduğu anlaşılmıştır. Öğrencilerin 4. Sırada sahip oldukları motivasyon ise güvendir. Öğrencilerin, internette yer alan dini bilgilere güvendiklerini yine din görevlilerin verdikleri cevaplara güvendikleri ayrıca gerçek kimlikleri ifşa olmadığı için daha rahat oldukları ortaya çıkmıştır. Güven faktörü toplam varyansın %38,8'ini açıklarken güvenilirlik (Cronbach's  $\alpha = .621$ ) ve özdeğeri (5,81) olduğu görülmektedir. Son olarak ise öğrencilerin kolaylık motivasyonu saptanmıştır. Öğrenciler sorularına daha hızlı ve kolay cevap aldıkları, dini bilgilere kısa sürede ulaştıkları ve maliyetin az olmasından dolayı interneti tercih etmektedir. Kolaylık faktörü toplam varyansın %43,05'ini açıklarken güvenilirlik (Cronbach's  $\alpha = .612$ ) ve özdeğeri (4,16) olduğu saptanmıştır.

**Tablo 2.** Sanal Dini İletişim Motivasyonlarına Ait Faktör Analizi

Dini tutumlarımda interneti kullanıyorum çünkü...	$\bar{X}$	SD	YÜK
<b>1. Faktör: Bilgi Arama Motivasyonu</b>			
Sünnet, farz, vacip vs. hakkında bilgi ararım	4,19	0,82	,899
Kur'an-ı Kerim hakkında bilgi ararım	4,20	0,81	,894
Hadis-i Şerifler hakkında bilgi ararım	4,17	0,79	,856
Peygamberler hakkında bilgi ararım	4,13	0,98	,741
İslam ve hukuku hakkında bilgi ararım	3,93	0,96	,630
İnsan ilişkileri ve bireysel yaşam hakkında bilgi ararım	3,83	1,07	,616
İslam sanatı, sosyokültürel yaşam hakkında bilgi ararım	3,74	1,00	,533

Bir günah ya da sevap işlediğimde dindeki yerini araştırırım	3,82	1,03	,520
Dini konulardaki eksikliklerimi tamamlarım	3,84	0,83	,494
<b>2. Faktör: Dini Eğitim Motivasyonu</b>			
Online-kayıtlı Kur'an-ı Kerim ya da dini eser okurum/vaaz dinlerim	3,63	1,21	,709
Video paylaşım kanallarında din derslerini takip ederim	3,47	2,13	,639
İstedğim her an hocalara ya da sitelere sorumu yazıp gönderirim	2,87	1,17	,631
İstedğim her hocayla online ya da e-mail kanalı ile soru sorarım	2,66	1,15	,601
Online ya da kayıtlı Kur'an-ı Kerim dersi alırım	2,86	1,35	,452
Online ibadetlere katılırım (Hatim-zikir ve dua gruplarına)	2,72	1,21	,443
Daha önce sorulmuş konuların cevapları beni aydınlatır	3,73	1,06	,368
Dini sayfa ya da bloglarda içerik paylaşırım	2,47	1,26	,312
<b>3. Faktör: Sanal İbadet Motivasyonu</b>			
Kurban ibadetimi organize ederim	2,67	1,26	,813
Zekât ya da fitre ibadetimi yaparım	3,00	1,03	,775
Hac ya da umre tercihlerimi/planlamamı yaparım	2,91	1,23	,747
Kurum, vakıf ya da derneklere bağış yaparım	3,11	1,17	,452
<b>4. Faktör: Güven Motivasyonu</b>			
Dini sorularıma cevap yazan hocalara ya da site üyelerine güvenirim	2,83	1,04	,713
İnternetteki dini bilgilere güvenirim	2,60	1,00	,659
Cevapları başka bir hocaya danışma gereği duymam	2,09	1,13	,593
Dini sayfa ya da bloglara üye olurum	2,91	1,24	,433
Online formlardaki paylaşımlar/bilgiler ibadet yapma isteğimi artırır	3,48	1,15	,403
Gerçek yaşama göre internetteki hocalara daha çok güvenirim	2,02	2,09	,399
Gerçek kimliğim belli olmadığı için daha rahat davranırım	2,59	1,29	,396
<b>5. Faktör: Kolaylık Motivasyonu</b>			
Dini bilgilere ulaşmak için ayrıca fiziksel bir güç harcamam	1,92	0,99	,811
Dini bilgilere ulaşmak için maliyet harcamam	2,03	1,08	,776
Araştırma yaparken daha az zaman harcarım	2,61	1,13	,495
Bilgileri internette aramak daha kolaydır pratiktir	2,85	1,24	,418

Tablo 3'te ise faktörlerin toplam varyansı verilmiştir. Görüldüğü üzere analiz sonucunda elde edilen 5 faktör, öğrencilerin sanal dini iletişimde internet kullanma motivasyonlarının toplam %43,1'ini açıklamaktadır.

**Tablo 3.** Sanal Dini İletişim Motivasyonlarına Ait Faktör Özdeğerleri, Açıklanan Varyansları ve Güvenilirliği

FAKTÖRLER	Özdeğer (Eigenvalue)	Açıklanan Varyans (%)	Güvenilirlik ( $\alpha$ )
Bilgi Arama	6,53	14,56	,874
Dini Eğitim	2,72	8,81	,669
Sanal İbadet	2,32	7,37	,761
Güven	2,03	6,43	,621
Kolaylık	1,45	5,85	,612
TOPLAM: 43,01			
KMO Measure of Sampling A.: .804; Barlett's Test of Sphericity: $X^2 = 3043,475$ ; $df = 595$ ; $p = .000$			

Ayrıca faktörler arasında ilişki olup olmadığını saptamak amacı ile verilere korelasyon analizi yapılmıştır. Ölçeğe ait 5 faktör arasında bilgi edinme ve dini eğitim ( $r = .495$ ,  $P < ,05$ ); bilgi edinme ve online ibadet; ( $r = .380$ ,  $P < ,05$ ); dini eğitim ve online ibadet ( $r = .541$ ,  $P < ,05$ ) güven ( $r = .126$ ,  $P < ,05$ ); online ibadet ve güven ( $r = .152$ ,  $P < ,05$ ); kolaylık ve güven faktöründe ( $r = .143$ ,  $P < ,05$ ) pozitif yönde anlamlı ilişki olduğu saptanmıştır. Buradan hareketle faktörler arasında korelasyon olduğu ve ölçeğin yapı geçerliliğini sağladığı anlaşılmıştır.

#### 4.2. İnternet Kullanım Süresi ve Sıklığı

Bu başlık altında örnekleme alınan öğrencilerin genel internet kullanım süresi, sıklığı ve haftada kaç gün internette zaman geçirdikleri ölçülmüştür. Aşağıda yer alan tablo 4'e göre örneklemin bir günde internette geçirdiği süre  $\bar{X} = 102$  dakika olarak hesaplanmıştır. Bunun yanında bir günde en az internet kullanan öğrenci 1 dakika, en çok internet kullanan öğrenci ise 600 dakika olarak saptanmıştır.

**Tablo 4.** Öğrencilerin Günlük İnternet Kullanım Süresine İlişkin Merkezi Eğilim İstatistikleri

	N	Min.	Max.	Mean
Günlük İnt. Kullanım Süresi	278	1	600	102

Örnekleme alınan öğrencilerin bir oturumda internette geçirdikleri süreye ait merkezi eğilim istatistikleri tablo 5'te sunulmuştur. Tablo 5'e göre bir oturumda en az süre geçiren öğrenci 1 dakika, en çok süre geçiren öğrenci ise 360 dakika internette kaldığı saptanmıştır. 278 öğrencinin bir günde internette geçirdikleri süre ise  $\bar{X} = 28,65$  dakika olarak hesaplanmıştır.

**Tablo 5.** Öğrencilerin Bir Oturumda Geçirdikleri İnternet Kullanım Süresine İlişkin Merkezi Eğilim İstatistikleri

	N	Min.	Max.	Mean
Bir Oturumda Geçirilen Süre	278	1	360	28,65

Bu başlık altında son olarak ise öğrencilerin haftada kaç gün internet kullandıkları ortaya çıkarılmak istenmiştir. Yapılan frekans analizi sonuçları tablo 6'da verilmiştir.

**Tablo 6.** Öğrencilerin Haftalık İnternet Kullanım Süresine İlişkin Merkezi Eğilim İstatistikleri

Haftalık Kullanma Sıklığı	Frekans	Yüzde	Geç. Yüzde
Haftada 1 Gün	9	3,2	3,2
Haftada 2- 3 Gün	15	5,4	5,4
Haftada 4 -5 Gün	26	9,4	9,4
Her Gün Düzenli	224	80,6	80,6
Geçersiz	4	1,4	1,4
Genel Toplam	278	100	100

Tablo 6'ya göre 278 öğrencinin haftalık internet kullanım sıklığı; %3,2'sinin haftada 1; %5,4'ünü haftada 2-3; %9,4'ünün haftada 4-5; %80,6'sının haftada her gün düzenli olarak kullandığı saptanmıştır. Öğrencilerin %1,4'ü ise bu soruyu yanıtızsız bırakmıştır.

### 4.3. Sanal Dini İletişim ve İnternet Kullanım Süresi Arasındaki İlişki

Araştırmanın bu bölümünde öğrencilerin sanal dini iletişim yoğunluklarının günlük internet kullanım sürelerine göre farklılaşıp farklılaşmadığı ortaya çıkarılmak istenmiştir. İlgili araştırma sorusunu yanıtlamak için faktörler ile genel internet kullanım süresi arasındaki ilişki parametrik test grubundan ANOVA analizi ile ölçülmüştür.

**Tablo 7.** Sanal Dini İletişim ve İnternet Kullanım Süresine Ait Anova Analizi

	Faktörler	F	Sig.
Günlük İnternet Kullanım Süresi	Bilgi Edinme	1,414	,064
	Dini Eğitim	1,448	,052
	Sanal İbadet	,742	,865
	Güven	,675	,927
	Kolaylık	1,283	,137

Yukarıda yer alan tablo 7'ye göre sırası ile günlük internet kullanımı ve faktörler arasındaki F ve Sig. değeri kat sayıları; bilgi edinme (F= 1,414; p> .05) dini eğitim (F= 1448; p>.05) sanal ibadet (F= ,742; p> .05) güven (F= ,675; p>.05) kolaylık (F= 1,283; p>.05) olarak saptanmıştır. Buradan hareketle faktörlerin hiçbirinde günlük internet kullanım süresi ile bir farklılaşma test edilmemiştir. Diğer bir ifade ile öğrencilerin günlük internet kullanım süreleri, sanal dini iletişim motivasyonları üzerinde bir etki göstermemektedir.

### Sonuç ve Öneriler

21. yüzyılın en güçlü iletişim uygulamalarından birisi olan internetin farklı alanlarda kullanımı çok sayıda araştırmanın literatürde yer almasına olanak sağlamıştır (Çakır ve Topçu, 2015: 71-96). İnternet kullanımının yaygınlaşması ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişme, toplumsal ve sosyal yaşamın her alanında değişimlerin gerçekleşmesini sağlamıştır. Türkiye'de internet kullanımının 2000 yılından sonra yayılmaya başlaması ile bu değişimler izlenmeye başlamıştır. Eğitim, ekonomi, siyaset, sosyal vakalar gibi din olgusu da internet ortamında kendine yer edinmiştir. Bu araştırmanın bulgularında internetin artık sadece bir eğlence aracı ve boş zamanın geçirildiği bir ortam olduğuna dair algının kırılmaya başladığı ortaya çıkmıştır. Haberli'nin (2015) çıkarımlarına benzer şekilde internetin; bilgilenme, ibadet, ders alma, manevi değerlerini geliştirme gibi farklı amaçlar doğrultusunda kullanıldığı bu çalışmada da saptanmıştır. İşte bu durum internetin gerçek bir uzam olarak kabul edildiğinin de güçlü bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir.



İnternet ortamında gerçekleştirilen her faaliyet (dini bilgi arama/ paylaşma, online gruplara katılma gibi) sanal dini iletişimin bir bölümünü oluşturmakla beraber alan giderek hacim kazanmaktadır. Bulgular bölümünde de vurgulandığı üzere sanal dini iletişim motivasyonlarından bir tanesi de dini bilgi edinmedir. Öğrencilerin interneti en yüksek aralıkta dini bilgi araştırma eylemlerinde kullandığı saptanan bu çalışmada dikkat çekici başka bir bulgu ise öğrencilerin internette yer alan dini bilgilere ve sorularına cevap aldıkları site, kişi ya da yazılı materyallere çok güven duymamasıdır. Walker'ın (2018) bulgularının tersine öğrenciler hocalarına ya da dini iletişim kurdukları diğer kişilere daha fazla güven duymaktadır. Bu bağlamda öğrencilerin hocaları ile yüz yüze görüşmeleri onlara daha fazla doyum sağlamak ve öğrenciler, hocalarının cevaplarını daha güvenilir bulmaktadır. Nitekim öğrenciler, sanal dini iletişimde interneti dini araştırmalarında kullanmakta, fakat güven konusunda elverişli görmemektedirler. Bulgular ele alındığında da güven ortalamasının düşük motivasyonda olduğu saptanmıştır.

İnternet din iletişimde geleneksel iletişim araçlarına kıyasla hem daha geniş kitlelere bilgi sunmakta hem de kitleler, sınırlama olmadan verilere erişebilmektedir. Araştırmanın dikkat çeken bulgularından bir tanesi de kolaylık faktörüdür. Walker'ın (2018) araştırma sonucunun aksine internet üzerinden dini bilgi edinmenin maliyetli, yorucu ve kısa zamanda soruya cevap alınmadığı için pratik olmadığı ortaya çıkmıştır. Öğrencilerin dini sitelerdeki hocalara ya da fetva bloklarına soru yönelmelerine karşın geri dönüşteki sürelerin uzun olması bu motivasyonun düşük aralıkta çıkmasına neden olarak gösterilebilmektedir.

İnternet kullanıcı popülasyonunu çoğunlukla gençlerin oluşturması bu araştırmanın örnekleminin seçilmesinde etkili olmuştur. Genç nüfusun öğrenme, eğitim, teknoloji kullanımı ve iletişim olanakları internet kullanım oranlarını da değiştirmiştir. Bu araştırmanın varsayımını internet kullanım süresi ile sanal dini iletişim motivasyonları arasında anlamlı bir ilişki olduğu savı oluşturmuş fakat araştırma bulgularında iki değişken arasında bir korelasyon olmadığı saptanmıştır. Bu durum öğrencilerin sanal dini iletişim motivasyonlarının internet kullanım sürelerine göre farklılaşmadığını ve aralarında anlamlı bir ilişki olmadığını göstermektedir.

Bu araştırma literatüre katkı sağlamak ve internetin klasik kullanım motivasyonlarından farklı amaçlar doğrultusunda da kullanıldığını -sanal dini iletişim- ortaya çıkartmak amacı ile hazırlanmıştır. Bunun yanında ölçeğin ilk kez geliştirilip kullanılması daha sonra yapılacak olan araştırmalar için kolaylık sağlayacaktır. Birden çok araştırmanın yapılması sanal dini iletişim kavramının genel çerçevesinin kesin sınırlar ile betimlenmesine katkıda bulunacaktır. Farklı araştırmalar ile sanal dini iletişim çerçevesinde yeni motivasyonların ortaya çıkabileceği düşünülmektedir.

### Kaynakça

- Almagor, R. C. (2011). Internet history. *International Journal of Technoethics*, 2, 45-54.
- Atalay, R. (2014). *Lise öğrencilerinin sosyal medyaya ilişkin tutumları ile algıladıkları sosyal destek düzeyleri arasındaki ilişkisi (Bahçelievler ilçesi örneği)*. Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Boru, T. (2018). Chapter five research design and methodology 5.1. Introduction. Erişim adresi: [https://www.researchgate.net/publication/329715052\\_chapter\\_five\\_research\\_design\\_and\\_methodology\\_51\\_introduction](https://www.researchgate.net/publication/329715052_chapter_five_research_design_and_methodology_51_introduction).
- Cheong, P. H. (2014). *Religion and the internet: Understanding digital religion, social media and culture*. In G. Laderman & L. Leon (Eds). *Religion and American Cultures. An Encyclopedia of Traditions, Diversity and Popular Expressions* (p. 1215-1236). Santa Barbara, California: ABC-CLIO.
- Campbell, H. A. (2013). Internet and religion. *New Media & Society*, 15(5), 680-694.
- Castells, M. (2016). *İletişim gücü*. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Certel, H. (2008). Din-iletişim ilişkisi ve dini iletişim engelleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2), 127-158.
- Cerf, V. G., Roberts, L., Kleinrock, L. ve Wolff, S. (1997). The past and future history of the internet. *Communications of The ACM*, 40(2), 102-108.
- Çakır, A. (2014). *Faktör analizi*. İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.
- Çakır, H. & Topçu, H. (2015). Bir iletişim dili olarak internet. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19(2), 71-96.
- Paunile, H. C. (2006). *Religion and the internet: Understanding digital religion, social media and culture*. (G. Laderman & L. Leon -Eds.-) California: ABC-CLIO.
- Johnson, G. (2006). Internet use and cognitive development: A theoretical framework. *e-Learning*, 3(4), 567.
- Gezginci, G. ve Işıklı, Ş. (2018). Dindar Facebook etkisi: Türk kullanıcılar üzerine bir analiz. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDIAD)*, 1(1), 111-133.
- Gülнар, B. (2016). Turkish university students loneliness degree and internet using. *2nd International Conference on the Changing World and Social Research*, (Barcelona, Spain), 136-153.
- Güreşçi, M. (2000). *Yakın geleceğin etkili reklam ortamı: İnternet (Türkiye örneği)*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Haberli, M. (2015). İslam ve internet: Dijitalleşen din. *içinde Mete Çamdereli, Dijitalleşen Din*, 45-68. İstanbul: Köprü Yayınları.
- Hackett, R. I. J. (2006). Religion and the internet. *Diogenes*, 211, 67-76.
- İğrek, A. Ş. (2009). *Yeni bir sosyal ağ oluşumu: İnternetin insan ilişkileri üzerindeki etkileri*. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa.
- Jeffrey, H. and Douglas, C. (2000). Religion on the internet: Research prospects and promises. *Religion and the Social Order*, 8, 25-54.
- Kalendar, M. E. (2016). *Fen lisesi ve sosyal bilimler lisesi öğrencilerinin sosyal medya kullanım alışkanlıklarının incelenmesi*. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Afyon.
- Kalmus, V., Siibak, A. and Reola, A. (2011). Motives for internet use and their relationships with personality traits and socio-demographic factors. *Trames*, 15(65/60) 4, 385-403.

- Kayadibi, F. (2001). İslam dininin eğitim ve öğretime verdiği önem. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 4, 33-44.
- Keefer, A. and Baiget, T. (2001). How it all began: A brief history of the internet. *Vine*, 31(3), 90.
- Ko, H., Hoan, C. and Marilyn, S. R. (2005). Internet uses and gratifications: A structural equation model of interactive advertising. *Journal of Advertising*, 34(2), 57-70.
- Kocakülâh, A. ve Can, H. (2017). Yaşam temelli ısı ve sıcaklık konusu öğretiminin sekizinci sınıf öğrencilerinin kavramsal anlamalarına etkisi. *Journal of Research in Education and Teaching*, 6(1), 318-328.
- Kur'an-ı Kerim Meali. (2009). H. Altuntaş-M. Şahin (Çev.), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kök, S. ve Tekerek, M. (2012). Sokak siyasetinden sosyal ağlara yeni aktivizm: Arap baharı deneyimi. II. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumu, (Kahramanmaraş), 59-65.
- Menekşe, Ö. (2015). Dinin dijitalleşmesi ve mobil uygulamalar. içinde Mete Çamdereli, *Dijitalleşen Din*, 175-222, İstanbul: Köprü Yayınları.
- Odabaşı, H. (2011). Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri 1. Erişim adresi: <https://odabashuseyin.files.wordpress.com/2011/04/1.pdf>
- Oyman, N. (2016). Sosyal medya dindarlığı. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, 125-167.
- Parent, I. and Cruickshank, N. (2009). The growth of the internet and knowledge networks and their impact in the developing world. *Information Development Sage Publications*, 2(25), 91.
- Parlak, A. (2018). Esbâb-ı nüzûl bağlamında elestü bi rabbiküm kâlû belâ mîsâkının keyfiyet analizi. *Universal Journal of Theology*, 3(2), 109-132.
- Patterson, N. (1999). Making connections: Hypertext and research in a middle school classroom. *English Journal*, 89(1), 69-73.
- Pew Research Center. (2000). CyberFaith: How Americans pursue religion online. Erişim adresi: <https://www.pewresearch.org/internet/2001/12/23/part-1-defining-the-religion-surfers/>
- Rosalind, H. (2006). Religion and the internet. *Diogenes*, 211, 67-76.
- Şahin, M. ve Gülnar, B. (2016). İletişim korkusu ve internet kullanımı ilişkisi: Türkiye'deki üniversite öğrencileri arasında bir alan araştırması. *Selçuk İletişim Dergisi*, 9(2), 5-26.
- Thompson, T. (2011). Demographic and motivation variables associated with internet usage activities. *Internet Research: Electronic Networking Applications and Policy*, 11(2), 125-137.
- Vardi, R. (2012). *İnternet ve İslam: Din sosyolojisi açısından dini siteler üzerine bir araştırma*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.
- Vardi, R. (2012). İnternet kullanıcılarının dini içerikli kullanım alışkanlıkları. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(28), 101-138.
- Walker, C. S. (2020). Din, akıllı telefonlar ve sosyal medya ile nasıl değişiyor? *BBC Future*. Erişim Tarihi: 22 Şubat 2020. <https://www.bbc.com/future/article/20170222-how-smartphones-and-social-media-are-changing-religion>

- Wahid, F. and Furuholt, B. (2006). Internet for development? Patterns of use among internet café customers in Indonesia. *Information Development*, 22(4), 278-291.
- We Are Social (2019). *Dijital in 2019/Turkey*. Erişim adresi: <https://wearesocial.com/global-digital-report-2019>.
- We Are Social (2020). *Dijital in 2020/Turkey*. Erişim adresi: <https://wearesocial.com/digital-2020>.

# MEDIAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

## A Field Research on Virtual Religious Communication: Sivas Cumhuriyet University Students

Ünal KILIÇ

Nihal ACAR

### Extended Abstract

Internet technology, which began to be used for military purposes in the United States at the end of the 1960s, has led to drastic changes in societies. These changes took place in different areas such as education, shopping, acquiring information, making official transactions on the internet. Increasing in the frequency of Internet use has led to a change in the purposes for use. While the Internet was a technology used mostly in government related processes in 1960s, it started to be preferred in personal use, especially with the increase in the number of production of computers. Again, wi-fi technology, the variety and affordability of tariffs, the increase in the number of tablets and finally the production of smart phones have made the internet a part of daily life. When the related literature is examined, it is seen that there is a lot of studies towards internet usage motivations. The research findings showed that the internet functions as a virtual environment in almost every area of daily life. The mediocrity of the internet has provided practical effects on human life. People using classic media tools used content for one way until the early 1990s. With the development of technology in the last years of the century, individuals have been able to access more to internet. The individual using internet, especially with web 2.0 technology, has started to produce content. Again, one of the biggest benefits of web 2.0 is the opening of internet to social use by removing it from the public domain. These dynamics are all cited as reasons for using the internet as a popular medium. The rapid development of the internet and the increasing number of users, new trends have emerged in the communication opportunities of individuals.

Religious communication has also taken its place in the motivations of expanding internet use. Religious communication is defined as a process of communication in which all the content belonging to the religious parameter is included. In general, when the literature is examined, it is seen that a new process has been introduced in religion communication. People, religious officials, religious institutions share religious content on internet. There are many pages, blogs and social networks for religious communication on internet. Users acquire information from these forms, share content, and perform organized worship on special occasions. In addition, the internet offers users the opportunity to engage in religious communication at any time, in contrast to traditional media tools. For example, a person can visit the Kaaba on Internet at any time without any time limit or read the Koran online. It is also possible to perform mass worship on special occasions in a pre-planned manner at the same time. In this study, the motivation of the students from Faculty of Theology, Sivas Cumhuriyet University for using internet in religious communication was measured. The research was conducted between

17.02.2020 and 28.02.2020 with 278 students. 83.05% of the students who participated in the study were female and 16.02% were male. The distribution of the students' age in the study is between 19 and 50. The motivation of the students for virtual religious communication was determined by a scale of 35 items. The motivations of the 278 students were collected in 5 factors (knowledge acquisition, religious education, virtual worship, trust, convenience), the daily average  $\bar{X} = 102$  minutes for internet use, but there was no significant relationship between online time and motivations for virtual religious communication. In addition, demographic characteristics of the students were measured. From this point, it is seen that students prefer the internet for religious education most in religious communication. In addition, it was determined that the students used the internet for an average of 102 minutes per day. However, it was understood that there was no significant relationship between online time and motivations for virtual religious communication. Although the participating students have a low level of confidence in religious information on the internet ( $\bar{X} = 2.59$ ), they still do research on religious issues. Another finding revealed that religious groups, forms and blocks found on the internet increased the willingness of participating students to worship ( $\bar{X} = 3.08$ ). The research was taken to show that the internet is also used in religious communication. With this research, the shortfall in the literature was wanted to be addressed. But it is suggested that new research should be carried out to further clarify the limits of the concept of virtual religious communication.

#### Çalışmanın Etik İzin Bilgileri

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Sosyal ve Beşeri Bilimler Kurulu'nun 23/12/2019 tarih ve 15 no'lu toplantısında alınan 1 no'lu karar çerçevesinde çalışma, etik açıdan bir sakınca içermemektedir.

#### Etik Kurul İzin Bilgileri

**Etik değerlendirmeyi yapan kurul adı:** Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Sosyal ve Beşeri Bilimler Kurulu

**Etik değerlendirme kararı belge tarihi:** 26/12/2019

**Etik değerlendirme belgesi sayı numarası:** 60263016-050.06.04-E.430774

**Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.**  
**This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**

••••••••••

**Bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.**

**In this study, the rules stated in the "Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive" were followed.**

# MEDİAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Haziran 2020, 3(1), 23-37

Geliş: 03.05.2020 | Kabul: 01.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## Sosyo-Politik Çerçeve de İslamofobi'ye Kuramsal Bir Yaklaşım

Didem DOĞANYILMAZ DUMAN\*



### Öz

İslamofobi, Batı toplumlarının İslam ve Müslümanlar hakkında sahip olduğu olumsuz algının ifade edilmesi için sıklıkla kullanılan ve birçok tanıma sahip olmakla birlikte genel itibarıyla İslam'a ve buna bağlı olarak tüm Müslümanlara karşı duyulan korku ve gösterilen düşmanca yaklaşım şeklinde ifade edilebilecek bir kavramdır. İslamofobi üzerine yapılan çalışmalar, çoğunlukla kavramın ne olduğu ve ne şekilde desteklendiği ile ilintilidir ve ilgili vaka analizleri çerçevesinde literatür oldukça zengindir. Bu çalışma ile kavrama dair farklı bir inceleme gerçekleştirilecek ve İslamofobik eğilimlerin kuramsal bağlamda ne şekilde açıklanabileceğine dair yaklaşımlar sunulacaktır. Bu kuramsal yaklaşımlarda, kavramı sosyo-politik alanda mercek altına almak ve tartışma unsurlarını bu bağlamda var olan kuramlarla açıklamak hedeflenmektedir. Bunlar, İslamofobi yazınında 'biz' ve 'öteki' olarak algılanan gruplar arasındaki dinamikleri açıklamaya yönelik olarak; sosyal kimlik kuramı, algılanmış tehdit kuramı, tutumsal ve davranışsal İslamofobi yaklaşımları, gerçek-ötesi siyaset, popülist siyaset, çok kültürlülük, post-sekülerizm ve bu çerçevedeki iletişim kuramlarıdır.

**Anahtar Kelimeler:** İslamofobi, Sosyal Kimlik, Algılanmış Tehdit, Gerçek-Ötesi Siyaset, Popülist Siyaset

## A Theoretical Approach for Islamophobia within a Socio-Political Framework

### Abstract

Islamophobia, which is used frequently to express the negative perception of Western societies about Islam and Muslims with various different definitions, is a concept that can be expressed as fear and hostile feelings for Islam and all Muslims. Studies on Islamophobia are generally related to what the concept is and how it is encouraged, and within this frame the literature is very rich with various case analyses. With this study, a different examination of the concept will be carried out and approaches will be presented on how Islamophobic trends can be explained in a theoretical context. These theoretical approaches to be presented within the framework of this analysis aim to examine the concept in the socio-political field and explain the discussion elements with the existing theories within this context. Social identity theory, perceived threat theory, attitudinal and behavioral Islamophobia approaches, post-truth politics, populist politics, multiculturalism, post-secularism, and related communication theories will be examined to better explain dynamics between 'us' and 'other' within the Islamophobia discussions.

**Keywords:** Islamophobia, Social Identity, Perceived Threat, Post-Truth Politics, Populist Politics

**ATIF:** Doğanyılmaz Duman, D. (2020). Sosyo-politik çerçevede İslamofobi'ye kuramsal bir yaklaşım. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 3(1), s. 23-37.

\* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Demokrasi Üniversitesi, e-mail: didem.duman@idu.edu.tr | [orcid.org/0000-0001-7785-4416](https://orcid.org/0000-0001-7785-4416)

## Giriş

Farklılıkların çeşitli sebeplerle birbirleriyle çatışma içerisine girmesi, toplumlara-dan dinamiklerin oluşmasında sıklıkla gözlemlenen bir durumdur. Bu farklılıklar tarih sahnesinde kimi zaman etnik, kimi zaman dini kimi zaman daha geniş bir perspektifte kültürel anlamda kendini göstermiştir.

21. yüzyıl itibarıyla bu kapsamda dikkat çeken anlaşmazlık durumu, fiziki çatışma-dan daha ziyade kimlikler arası gerilim ve olumsuz algı ve/veya önyargı şeklinde kendini göstermektedir. Müslüman kimliğe karşı oluşan/oluşturulan bu olumsuz yaklaşım, Müslümanların azınlık olarak ev sahibi Hristiyanlarla aynı kamusal alanı paylaştıkları bölgelerde kendisini göstermiş ve İslamofobi sıklıkla duyulan bir kavram haline gelmiştir. Bu kullanım sıklığıyla doğru orantılı bir şekilde araştırmalar da artmış ve toplum dinamikleri, siyasal yapılanmalar, iletişim araçlarının etkisi üzerine odaklanılarak oldukça geniş bir literatür oluşturulmuştur. İlgili yazın, farklı disiplinlerde vaka analizleri üzerinden çalışmalar sunarak İslamofobi'nin ne olduğu ve farklı toplumlarda ne şekilde konsolidasyonunun sağlandığı gibi konuları incelemektedir (Bayraklı & Yerlikaya, 2017; Buehler & Atalay, 2014).

Bu çalışmanın amacı, İslamofobi yazınına farklı bir katkı sunmaktır. Bu farklılık, kavramın ele alınışı kapsamında kendisini gösterecektir. Var olan çalışmaların genel itibarıyla kavramın ne olduğunu açıklamaya yönelik kavramsallaştırma üzerine odaklanmasına karşın bu çalışma; İslamofobi'nin kavramsallaştırılmasıyla ilgili olarak yalnızca bir ön bilgi sunmayı hedeflemektedir. Zira çalışmanın esas odak noktası, İslamofobi'nin ne şekilde ortaya çıkabileceğini ve ilgili toplumsal ve siyasal süreçlerde fobik eğilimin hangi dinamiklerden beslenebileceğini ortaya koymaktır. Bu sebeple, çalışma kapsamında İslamofobi'nin hangi kuramlar çerçevesinde açıklanabileceğine dair geniş bir sosyo-politik perspektif sunulacaktır. Böylelikle İslamofobi'nin irrasyonel fobik bir algı olduğu gerçeği çerçevesinde, yazında var olan kuramsal boşlukların doldurulmasının hedeflendiği çalışmanın sınırlılığı, kuramların yalnızca disiplinler arası tek bir alana odaklanması olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, bu çalışmanın farklı disiplinlerde yapılabilecek benzer çalışmalar için bir altyapı oluşturabilecek bir niteliğe sahip olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır.

### 1. Müslüman Karşıtlığının Kavramsallaştırılması

Farklı kimliklerin bir arada etkileşim içerisinde olması durumu, ilkçi kimlik yaklaşımı çerçevesinde bir çatışmayı da beraberinde getirmektedir. Hâlihazırda verili ve sabit olan kimliklerin bir 'öteki' ile karşılaştığı zaman gruplar arası ilişkilerin çatışmaya evrileceği yaklaşımı Samuel Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması* (1993) isimli eserinde oldukça net bir şekilde sunulmuştur. Buna göre, artan mobilite ile birlikte farklılıkların farkındalığının artması durumu, ilkçi kimliklerin değişkenliğe olan kapalılıkları çerçevesinde olumsuz bir ilişki ağı oluşturacak ve en nihayetinde çatışma eğilimi gösterecektir. Bu çalışmanın konusu kapsamında kimliklerin verili ve sabit bir yapıya sahip olduğunu iddia eden ilkçi yaklaşım veya tanımlamalar ve tanımlanmalar üzerinden kimi zaman inşa edildiği, kimi zaman ise belirli elit grupların siyasal meşrulaştırma amacı çerçevesinde araçsallaştırıldığı iddia edilen kimlik tartışmasına girilmeyecektir. Verilen referans, ilgili kimliklere aidiyet hisseden grupların neden çatışma noktasına ulaşabileceğine dair bir ön bilgi verilmesi amacıyla sunulmaktadır. Zira, dini kimliğin ilkçi bir yapısının olduğu varsayımı kabul edilmekle birlikte, modern yaklaşım çerçevesinde araçsallaştırıldığı da altının çizilmesi gerekmektedir. Ancak, kimlik yazınında etno-sembolcü yaklaşım çerçevesinde değerlendirilebilecek olan bu tartışma, yukarıda da açıklandığı üzere, bu çalışmanın amacı kapsamında yer almamaktadır.

Kavramsal olarak İslamofobi değerlendirme kapsamına alındığında, dini kimliklerin çatışma içerisinde olması oldukça yakın bir geçmişe tekabül etmekle birlikte, genel anlamda dinler arası çatışmanın tarihsel arka planı oldukça uzun yıllara, hatta yüzyıllara dayanmaktadır. Çok daha eskilere dayanan süreç, en somut örneklerinden birisi olan Haçlı Savaşlarından itibaren başlatıldığında; Hindistan-Pakistan arasında yaşanan



din temelli çatışmalar, Yahudi Soykırımı, İsrail-Filistin çatışması, Lübnan İç Savaşı, Bosna Savaşı kapsamında yaşanan çatışmalar listelenebilir. Dünya üzerinde bilinen savaşların tamamı incelendiğinde %7'ye yakın bir oranın dini motivasyonlardan kaynaklandığı göz önünde bulundurulacak olursa (Axelrod ve Phillips, 2004), dini farklılıkların birer çatışma unsuru olarak değerlendirilmesi oldukça meşru bir hal alacaktır. Ancak belirtilmesi gerekir ki, dinler arası çatışmalar her zaman için fiziki çatışmaya evrilmemiş, kimi zaman fikirsel anlamda ayrımcılık temelli bir karakter sergilemek suretiyle de kendini göstermiştir. Geçtiğimiz yüzyılın ürünü olarak ciddi sosyo-politik sorunları beraberinde getirmiş olan İslamofobi, bu çatışmalardan birisi olarak karşımıza çıkmakta ve maalesef günümüzde de gözle görülür bir yükseliş sergileyerek Batı toplumlarında toplumsal bölünmelere sebep olmaktadır.

İslamofobi, terminolojik olarak, yakın dönem içerisinde kullanımı için net bir zemin bulmuş olsa da geçtiğimiz yüzyıl içerisinde de belirli şekillerde kendisine yer bulmuş bir kavramdır. Bravo López'in (2011) belirttiği üzere, fikrin ortaya çıkışı 19. yüzyılın son dönemlerine denk gelirken, kavramın ilk kullanımlarına 20. yüzyılın başlangıcında rastlanmaktadır. Zaman içerisinde kavrama yüklenen anlam küçük değişikliklere uğramış olsa da fobik hissiyat kimi zaman korku kimi zaman da nefret gibi olumsuz algılarla her zaman iç içe olmuştur.

Tartışmaların kuramsal incelemelerine geçmeden önce, kavramın Batı toplumlarında kullanımında ve yer etmesinde etkili olduğu vurgulanan olaylara dikkat çekilmelidir. Genel itibarıyla 21. yüzyılda ciddi bir yükselişe geçen İslamofobi eğiliminin 20. yüzyılda da Batı toplumlarında konsolide hale gelmesine/getirilmesine sebep olan olaylar örnek verilebilmektedir. Örneğin İran İslam Devrimi'nin, Batı'nın İslam algısını olumsuz yönde etkilediği akademik yazında dile getirilen unsurlardan biridir (Ragħimi ve diğerleri, 2018; Aarabi, 2019). Bununla birlikte, yüzyılın ikinci yarısından itibaren Müslüman toplumlardan batıya doğru göçün de yoğunlaşması, farklı dini kimlik bileşenlerinin bireysel anlamda aynı kamusal alanın bir parçası haline gelmesini beraberinde getirmiş, farklı gruplara ait bireylerin birbirini tanımaları konusunda yeni dinamikler ortaya çıkmış ve kimi zaman bu farklılıkların kendisinin yarattığı sosyolojik algılar, kimi zaman farklılıkların araçsallaştırılması sonucu ortaya çıkan politik söylemler, kimi zaman ise ev sahibi toplum ile yeni gelenler arasında *de facto* bir şekilde ortaya çıkan sosyo-politik hiyerarşik yapı, bu olumsuz algının beslenmesine sebep olmuştur. 21. yüzyıla gelindiğinde ise, 11 Eylül 2001 tarihinde New York, 2003 yılında İstanbul HSBC, 2004 yılında Madrid Atoche tren istasyonu ve 2005 yılında gerçekleştirilen Londra saldırılarının İslamcı motivasyonlarla ve İslamcı terör örgütleri tarafından gerçekleştirilmiş olması; bir bütün halinde İslam dininin ve tüm Müslüman nüfusun zan altında bırakılarak terör ile bağdaştırılmasına sebep olmuştur (Wuthnow, 2005; Allen, 2007). Burada küçük bir ayrıntıya dikkat çekmek gerekmektedir. Yukarıda sözü edilen saldırıların motivasyonlarının İslamcı nitelik taşıdığına altının çizilmesi ve "İslami" tanımlamasının ne kadar yanlış olduğunun belirtilmesi büyük önem taşımaktadır. Zira, İslami kavramı İslam'a ait ve/veya uygun olan anlamında iken; İslamcı betimlemesi İslam'ın araçsallaştırılması ve herhangi bir eylemin, radikal fikrin meşrulaştırılması için kullanılması anlamına gelmektedir (Yetkin, 2017). Geçtiğimiz on yılda, 2015 yılında Fransa'da gerçekleştirilen Charlie Hebdo saldırısı ve ilerleyen dönemlerde IŞİD (Irak ve Şam İslam Devleti) terör örgütünün, zaman zaman Avrupa merkezli olarak gerçekleştirdiği terör eylemleri ile birlikte; Arap Baharı sonrası yaşanan iç karışıklıklar sebebiyle Batı'yı hedef alan kitlesel göç dalgaları, bir kez daha farkındalığın artmasına ve olumsuz algının yeniden uyanmasına sebep olmuştur.

İslamofobi'nin ne anlama geldiği konusunda, yukarıda da belirtildiği üzere sıklıkla çalışmalar yapılmış ve tüm davranışların bir tanım çerçevesinde toplanması üzerine yoğun bir çaba gösterilmiştir. Ancak, tüm bu çabaya rağmen İslamofobi'nin kavramsal karşılığı konusunda net bir uzlaşıya varılamamıştır. Genel itibarıyla İslam'a ve Müslümanlara karşı olumsuz tutum ve/veya his benimseme olarak de-

ğerlendirilebilecek (Bleich, 2011, s. 1582) İslamofobi için en çok referans verilen tanım, Runnymede Trust isimli Birleşik Krallık merkezli bir düşünce kuruluşu tarafından yayınlanan “İslamophobia: A Challenge for Us All” (1997) isimli raporda yer alan tanımlamadır. Rapora göre İslamofobi, İslam’dan ve buna bağlı olarak tüm Müslümanlardan yersiz bir şekilde (*unfair*) korkmak veya nefret etmektir. İlgili raporda verilen tanımlama ile birlikte sınıflandırmalar yapılmış, İslam’a ve Müslümanlara karşı sergilenen olumsuz davranışlar ve tavırlar listelenmiştir. Bu çalışmanın kapsamı gereği tanımlamaların ne şekilde yapıldığına dair tartışmalara değil, farklı sosyo-politik yaklaşımların sunulduğu tartışmalara yer verilecektir.

İslamofobi tanımlamasında, Müslümanlara karşı var olan olumsuz algının tamamını kapsayacak şekilde farklı yaklaşımlar benimsenmiş; sonuç itibarıyla bunlar arasında birbiriyle antagonist iki ana akım görüş ortaya çıkmıştır. Kimi akademisyenlere göre kavram, ırkçılığa yakın bir anlama sahip iken, kimi akademisyenler bunun aksini iddia etmiştir. Örneğin Esposito (2011) kavramın ırkçılık gibi değerlendirilebileceğini belirtmişken, Modood ve Ahmad (2007) hem kültürel hem etnik farklılıklar üzerine odaklanan bir yaklaşımdan bahsetmişler; benzer şekilde Kaya (2015) da kültürel ırkçılık kavramını kullanmıştır. Winkler’ın (2016) yaklaşımı, kültürel farklılıklara odaklanan bir neo-ırkçılık şeklinde olmuştur. Diğer taraftan, kavramın dini kimlik farklılıkları çerçevesinde değerlendirilmesi suretiyle, ilgili olumsuz düşüncelerin ve hislerin etnik bir referans olmaksızın İslam dinine mensup tüm kitleyi hedef olarak seçmesi, etnik bir temel üzerine kurulu olan ırkçılık yaklaşımının kapsam dışında kalmasına sebep olmaktadır. İrkçilik fikrini reddeden Geisser (2013), İslamofobi’nin bir dine karşı fobik yaklaşım olduğunu belirtmiştir. Zimmerman da (2008) fobi kavramının rasyonel olmayan yapısına dikkat çekerek İslam’a ve Müslümanlara karşı duyulan yersiz korku üzerine odaklanmıştır. Tartışmalar içerisinde kültürel farklılık yaklaşımına getirilen oldukça farklı bir anlayış, 2013 yılında İstanbul’da gerçekleştirilen Tarabya Uluslararası İslamofobi Konferansında tartışmaya sunulmuştur. Altıkrıtı (2013), kavrama dair ‘kültürel terörizm’ isimlendirmesine dair geniş çaplı tartışmaların yapıldığını; ancak terör kavramının, İslamofobi kurbanlarının terörize olmalarına rağmen istenilen etkiyi yaratamayacağı endişesiyle ‘ayrımcılık’ üzerinde durması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Yukarıda değinilen tanımlamaların; korku, nefret, sevmeme ve düşmanlık gibi farklı duygular ve yaklaşımlar için genel bir çerçeve sunduğunu belirtmek yanlış olmayacaktır. Zira bu konuda da farklı isimlendirmeler ve kavramsallaştırmalar mevcuttur. Örneğin Akgönül (2018, s. 8-13), İslamofobi’nin sınırlı bir tanıma sahip olduğunu belirtmiştir. Bu sınırlılığı fikirsel bazda ortaya çıkan eğilimlerle açıklayan Akgönül, fiziki saldırı ve/veya ayrımcılık hareketlerini Müslümanfobisi (*Muslimophobia*) olarak açıklamıştır. Buradaki ayırım, eğilimin fikirsel veya fiziksel olması açısından kendisini göstermektedir. Benzer bir sınıflandırma Dekker ve van der Noll (2009) tarafından da gerçekleştirilmiştir. Yazarlar, İslamofobi’nin davranışsal (*behavioral*) ve tutumsal (*attitudinal*) boyutlarına dikkat çekmişlerdir. Akgönül’ün İslamofobi olarak sınıflandırdığı fikirsel eğilim, olumsuz düşünceler kapsamında tutumsal boyut olarak belirtilirken; ayrımcı uygulamalar ve Müslümanlara karşı sergilenen şiddet eylemleri de davranışsal İslamofobi olarak Müslümanfobisine benzer bir sınıflandırmaya tabi tutulmaktadır.

Var olan olumsuz düşüncelerin farklı şekillerde ortaya çıkışı ve buna bağlı olarak isimlendirmenin farklılaşması gözlemlense de çatı doktrinin tek olması dikkat çekmektedir. İslam’a ve buna bağlı olarak tüm Müslümanlara karşı sahip olunan bu olumsuz düşünceler, sosyo-politik anlamda farklı dinamiklerle beslenmektedir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu dinamikler üzerinde durulacak ve kuramsal bağlamda açıklanmaya çalışılacaktır.

## 2. Toplumsal Yapılanma Çerçevesinde İslamofobi

Toplumsal bir sorun olan İslamofobi’nin incelenebilmesi açısından sosyolojik temelde bir yaklaşımın sunulması gerekmektedir. Hristiyan/Yahudi-Hristiyan (Judeo Christian) kültürel temeller üzerine kurulan Batı toplumlarında, Müslüman kimlik bir ‘öteki’ olarak algılanmış ve ‘biz’ ve ‘onlar’ dikotomisi üzerinden bir Müslüman karşıtlığı

ortaya çıkmış/çıkarılmıştır. Bu noktada ilgili dikotomik yapı, temelini oluşturduğu kimlik çatışmalarını akıllara getirmekte ve İslamofobi'nin aslında din temelli bir kimlik çatışması olarak değerlendirilmesi gerekliliğini hatırlatmaktadır. Dini kimliğin bir sosyal kimlik bileşeni olmasından dolayı, çalışmanın bu kapsamında ilk ele alınacak kuram, Sosyal Kimlik Kuramı olacaktır. Kuram çerçevesinde *ihtiyaç duyulan 'öteki'* ve incelenen sosyal kimlik çatışması büyük önem taşımaktadır. Bununla birlikte, Müslüman kimliğin ne şekilde bir (sözde) tehdit unsuru haline geldiğine dair algının temellerinin araştırılması amacıyla da Algılanmış Tehdit Kuramı'na başvurularak, İslamofobik eğilimli toplumsal yapıların ne çeşit dinamikler çerçevesinde oluştuğu anlatılacaktır.

## 2.1. Sosyal Kimlik Kuramı ve İslamofobi

İslamofobi'nin sosyo-politik çerçevede değerlendirilmesi açısından yer verilecek ilk yaklaşım kimlik kuramı ile gerçekleştirilecektir. Farklı dini kimlikler arasında ortaya çıkan olumsuz algının incelenmesinde, grup kimlikleri temelinde gruplar-arası iletişim dinamikleri kapsam dahiline alınacak ve inceleme, kimliklerin oluşumları gereği bir 'öteki'ne ihtiyaç duyduğu gerçeği etrafında sunulacaktır. Sosyal Kimlik Kuramı, bireylerin tekil kimliklerinin yanında grup kimliklerinin de varlığı üzerinde durmuş ve aynı zamanda aidiyet hissedilen gruplar arasındaki ilişkilere de odaklanmıştır. Tajfel ve Turner tarafından geliştirilen kuramda, yazarlar bireylerin belirli koşullar ve gereksinimler çerçevesinde kendilerini grup aidiyetlikleri çerçevesinde tanımlama eğilimi gösterdiklerini belirtmişlerdir (Tajfel, 1982; Turner, 1982). Bireylerin aidiyet taşıdıkları iç-gruba karşı hissettikleri tarafgirlik durumu, grup özelliklerinin yüceltilmesi ile birlikte, öteki algısını oluşturan dış-gruba ait özelliklerin olumsuzlandırılması üzerine kurulan bir dinamiğe sahiptir (Sharon ve Kassin, 1993, s. 102). Bu çerçevede, dini kimliklerine aidiyet duyan bireylerin oluşturduğu grupların, öteki grup için olumsuz bir algı sergilemesi durumu Sosyal Kimlik Kuramı'nda ortaya atılan iddialarla örtüşür durumdadır. Bu olumsuz algının oluşması kapsamında belirli stereotipler üzerinden yargılamalar yapılır ve bu durum İslamofobik eğilimler için oldukça net bir zemin hazırlamaktadır.

Ev sahibi toplum ve Batı'nın bir ötekisi olarak değerlendirilen Müslümanlar arasında ortaya çıkan grup dinamikleri, fiziksel etkileşimin artması ile birlikte daha farklı bir boyuta taşınmıştır. İslamofobik yaklaşımların, Müslümanların toplumsal hayatlarını olumsuz yönde etkilediği ve kimi zaman entegrasyon sorunlarını beraberinde getirdiği birer gerçekliktir. Aynı kamusal alanın paylaşıldığı bölgelerde, bu durum sıklıkla yaşanmış ve Batı toplumlarında yaşayan Müslüman grupları sosyal hayata uyum konusunda oldukça zor durumda bırakmıştır. Kimi akademisyenlere göre esas sorun da zaten aynı kamusal alanın paylaşılması ile birlikte kendisini göstermiştir (Göle, 2015, s. 97). Benzer bir yaklaşım Akgönül (2018, s. 7) tarafından dile getirilmiş ve ilgili çalışmada ötekilik kavramının gruplar arasındaki mesafe çerçevesinde farklılaştığından bahsederek, yakındaki bir ötekinin (*otherness of proximity*) uzaktaki bir ötekinden (*remote otherness*) daha fazla tedirginlik vereceğini ve olumsuz algının daha da güçleneceğini belirtmiştir. Bu noktada Akgönül'ün ve Göle'nin benzer yaklaşımları, son on yıl içerisinde hızlı bir artış gösteren İslamofobik eğilimi de açıklamaktadır. Batı toplumları için daha önce de öteki olan Müslümanlar, fiziki mesafelerden dolayı olumsuz tepkilerle daha fazla karşılaşmaktadırlar.

## 2.2. Algılanmış Tehdit Kuramı ve İslamofobi

Yukarıda açıklanan Sosyal Kimlik Kuramı ve buna bağlı olarak gruplar arası iletişim dinamikleri çerçevesinde var olan olumsuz algının konsolide hale gelmesi, güncel dönemin değerlendirilmesinde oldukça net bir bakış açısı sunmaktadır. Son on yıl içerisinde yaşanan gelişmeler dikkate alındığında bu durumun iki farklı süreç halinde ilerlediğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Bunda hem yoğunlaşan göç dalgaları hem de İslamcı bir terör örgütü olan IŞİD'in batı merkezli saldırıları etkili olmuştur.

Algılanmış Tehdit Kuramı, toplumların tehdit algısının iki farklı şekilde ortaya çıktığını iddia etmektedir. Toplumların can güvenliğine, fiziki bütünlüğüne karşı var olan ve/veya iktisadi anlamda güvensizlik yaratabilecek bir tehdit gerçekçi (realistic) tehdit olarak nitelendirilirken; kimlik gibi soyut değerlere karşı oluşan bir tehdit de sembolik (symbolic) tehdit olarak kaydedilmektedir (Stephan ve diğerleri, 2002). Bu çerçevede, artan kitlesel göç ciddi anlamda Müslümanların görünürlüğünü arttırmış ve Batılı toplumlara gerek politikacılar aracılığıyla gerek kitle iletişim araçları ile sunulanlar çerçevesinde sembolik tehdit algısını oluşturmuştur. Müslümanların ve İslami kimliğin, Batılı kimlik ve değerler çerçevesinde bir tehdit yarattığı algısı sunulmuş ve bu kapsamda Müslüman kimliğin olumsuzlandırılması konsolide hale gelmiştir.

Değerlere karşı bir tehdit yarattığı iddia edilen Müslüman göçmenlerin ve/veya sığınmacıların, aynı zamanda kısıtlı ekonomik kaynakların kullanımı çerçevesinde yeni birer paydaş olacakları iddiası da ekonomik açıdan dezavantajlı olan, görece yoksunluk yaşayan kitleler nezdinde başka bir olumsuzluk durumu yaratmıştır. Müslümanların varlığı ve artan görünürlüğü, merkez-çevre bağlamında, çevreyi oluşturan ve belirli kaynaklara ve/veya hizmetlere erişimi kısıtlı olan yerel halk tarafından benimsenen bir tehdit unsuru haline gelmiştir. Diğer taraftan IŞİD'in saldırılarında batı şehirlerini hedef alması ve toplumun can güvenliği konusunda bir tehdit yaratması; sözde terör ve İslam bağlantısı sebebiyle Müslümanların varlığının, yine gerçekçi bir tehdit olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu iki durum tehdit algısının farkı iki ayağını oluşturmakta ve ileride bahsedilecek süreçler kapsamında İslam'ın ve Müslümanların görünürlüğünün artmasından dolayı oluşan fobik eğilimi desteklemekte ve derinleştirmektedir.

### 3. Siyasal Yapılanma Çerçevesinde İslamofobi

İslamofobi'nin toplumsal bir yapılanmada kendisini göstermesi, kendiliğinden oluşan bir durum olarak değerlendirilemeyecek kadar kompleks bir yapıya sahiptir. Algının yerleşmesi, fiziksel anlamda herhangi bir etkileşimden bağımsız olarak, kimlik farklılıklarının ne şekilde araçsallaştırıldığı üzerine de çalışılmasını zorunlu kılmaktadır. Kimlik temelli çatışmalar kapsamında bir 'öteki' olarak değerlendirilen Müslüman kimliği, Lean'ın (2012) işaret ettiği üzere, özellikle Avrupa'da ortaya çıkan popülist siyasetin hedefi haline gelmiş ve sağ politikanın nefret üretimi konusundaki etkisi dikkat çekici bir boyuta ulaşmıştır. Çalışmanın bu bölümünde, İslamofobi'nin siyasi eylemler ve söylemler kapsamında ne şekilde oluştuğuna/oluşturulduğuna dair farklı kuramsal yaklaşımlar üzerinde durulacaktır. Dini kimliğin, sekülerleşme tezi kapsamında beklenenin aksine, yeniden önem kazanması açısından post-sekülerleşme, küreselleşmenin de beraberinde getirdiği gerek fiziki yer değiştirme gerekse bundan bağımsız etkileşim durumları kapsamında çok-kültürlülük ve bir önceki bölümde açıklanan (sözde) tehdit unsurunu destekleyen bir siyasi söylem olarak karşımıza çıkan gerçek-ötesi popülist siyaset değerlendirme kapsamına alınacak ve İslamofobi'nin neden sosyo-politik bir sorun olarak değerlendirilmesi gerekliliği ortaya konacaktır.

#### 3.1. Post-sekülerleşme ve İslamofobi

Toplumsal unsurlar göz önünde bulundurulduğunda; sabit ve durağan bir yapı değil, çağın gerekliliklerine ve farklı gelişmelere ayak uyduran dinamik bir yapı dikkat çekecektir. Bu dinamizm çerçevesinde ilerleyen süreçte, sanayileşmenin ve post-sanayileşmenin etkisi oldukça büyüktür. Modernleşmenin beraberinde getirdiği en tartışmalı teorilerden biri olan sekülerleşme teorisi, ilgili değişimin din üzerinde bir 'zafer' kazanması süreci ve manevi değerlerin yerini daha seküler değerlerin alması şeklinde özetlenebilir (Heywood, 2018, s. 253). Ancak zaman içerisinde, dini değerlerin beklendiği gibi seküler değerler karşısında etkisini yitirmesi durumu tersine dönmüş ve dini değerler yeniden önem kazanmaya başlamıştır. Ancak, belirtmek gerekir ki bu iki farklı değer algısı çerçevesinde bir rekabet ortamı beklenmemektedir. Modern toplum yapısındaki seküler unsurlar, dini bir uyanış şeklinde kendini gösteren bir harmoni ile özdeşleştirilebilecek şekilde ortaya çıkarak post-seküler toplum yapısını oluşturmuştur (Habermas, 2008).

Post-seküler toplum yapılanması incelendiğinde dini değerlerin yeniden önem kazanması ve dini kimliklerin tekrar kendini göstermesi durumu dikkat çekmektedir. Bu değişim, muhafazakar eğilimli sağ-popülist siyasetin yükselişi için de zemin oluşturmaktadır. Dini değerlerin yeniden önem kazandığı bu dönem içerisinde, güncel gelişmelerle birlikte yükselişe geçen Müslüman-Hristiyan etkileşimi de yukarıda açıklandığı gibi medyanın ve siyasi söylemlerin etkisiyle birlikte negatif algının oluşmasında ve/veya konsolide hale gelmesinde etkili olmuş ve İslamofobi'nin ortaya çıkması için toplumsal bir zemin hazırlamıştır.

### 3.2. Çok Kültürlülük ve İslamofobi

Bir önceki bölümde belirtildiği üzere toplumsal unsurlar sürekli olarak bir dinamizm sergilemiş ve belirli kırılma noktaları çerçevesinde değişime uğramıştır. Sanayileşme ve post-sanayileşme süreçlerinin sonrasında içinde bulunulan dönem, bilgi toplumu yapılanmasını ortaya çıkarmış ve küreselleşmenin gelişen teknolojiyle birlikte kültürel anlamda da etkileşim hızını artırmıştır. Bu çerçevede çok kültürlü bir yapı sunan yeni toplumsal dinamikler bir harmoni oluşturmaktadır. Bu oluşun harmonide, kimlik siyasetlerinin devam ettirilmesinin bir karşılığı olmayacaktır; zira kimlik siyaseti farklılıklar üzerine odaklanırken, çok kültürlü yapı farklılıkların harmonisi üzerine odaklanmaktadır (Doganyilmaz Duman, 2019).

İslamofobi, dini kimlikler bağlamındaki bir kutuplaşma durumu üzerine kuruludur. Müslüman kimliğin algılanması üzerine gruplar arası bir sınır oluşturma veya Sosyal Kimlik Teorisinde açıklandığı üzere; var olan sınırların marjinalleşmesi durumu ortaya çıkmaktadır. Allen (2007, s. 153-154), örneğin, İslamofobi'nin çokkültürlü yapıyı bir çeşit erozyona maruz bıraktığını belirtmektedir. Benzer şekilde Esposito ve Kalın da (Esposito ve Kalın, 2015) İslamofobi'nin bir çoğulculuk sorunu olup olmadığını tartışmışlardır.

### 3.3. Gerçek-Ötesi (Post-Truth) Popülist Siyaset ve İslamofobi

Kimliksel farklılıklar ve bunların araçsallaştırılarak olumsuz bir algının ortaya çıkması, yukarıda sözü edilen 'ben/biz' ve 'öteki' dikotomisini besler niteliktedir. Bu dikotomik marjinalleşme süreci, aynı zamanda popülist siyasetin de temelini oluşturmaktadır. Güncel dönem popülist siyasetinin kimlik farklılıkları üzerinde işleyerek, kimlik siyaseti ile eklemlendiğini belirtmek yanlış olmayacaktır (Doğanyılmaz Duman, 2020). Zira, popülist siyasetin de söylemler aracılığıyla düşman olarak değerlendirilebilecek bir 'öteki'ye işaret etmesi ve algıyı bu yönde oluşturması gerekmektedir.

Siyasal yapılanmada oluşturulan söylemler, dikkatlerin belirli bir noktaya toplanmasını, kamuoyu oluşturulmasını hatta manipüle edilmesini sağlayabilecek bir yetiye sahiptir. Bu çerçevede, Batı toplumlarında siyasilerin, son dönemde yaşanan kitlesel göç dalgaları kapsamında ülkeye yeni gelen Müslümanları birer 'öteki' olarak etiketlemesi, toplum nezdinde de karşılık görmektedir. Bu kapsamda özellikle Avrupa'da yükselen sağ siyaset ile birlikte kendini gösteren popülist siyaset, oluşturduğu 'öteki' algısıyla karar verici siyasi elitleri bu etkileşimin sorumluları olarak işaret etmekte ve zarar göreceği iddia edilen kitle ile kendisini özdeşleştirmektedir.

Popülist siyaset argümanlarının oluşturduğu algı, son dönem siyaset literatüründe kendisini gösteren farklı bir kelime ile de birlikte anılmaktadır. Oxford Sözlüğünün her yıl yayımladığı 'yılın kelimesi', 2016 yılında gerçek-ötesi (*post-truth*) olarak duyurulmuştur. Sıfat, bireylerin gerçeklere değil de duygu ve inançlara daha fazla yanıt/tepki verdiği durumlar olarak açıklanmıştır (Oxford Dictionaries, 2016). Kelime siyasi literatürde hemen dikkatleri üzerine toplamış ve algı oluşturmak amacıyla hazırlanmış söylemler ve bu çerçevede devam eden siyasi süreç 'gerçek-ötesi siyaset' şeklinde akademik araştırmalara konu olmuştur (Rose, 2017; Montgomery, 2017; Lockie, 2017; Doganyilmaz Duman, 2018). Kavram, bireylerin rasyonaliteden

uzak, tamamıyla algıları çerçevesinde siyasal katılım sergilediklerini belirtmektedir. Alginın, sürecin en önemli etkileyeni olmasından dolayı, gerçek-ötesi siyaset sağ popülist siyaset ile birlikte değerlendirmeye alınmış ve bu çalışmanın kapsamı dahilinde dini kimlik üzerine kurulu olan 'öteki' algısına da odaklanmıştır.

Yukarıda açıklandığı üzere artan etkileşim, algılanmış tehdit unsurunu beraberinde getirmiş ve sosyo-ekonomik sebepler oldukça net bir şekilde kendisini göstermiştir. Ekonomik güvensizlik durumu (Inglehart ve Norris, 2016), örneğin, sahip olunan kısıtlı kaynakların kaybedilebileceği endişesi çerçevesinde bireylerin bir başkasını suçlayabilmeleri için bir alt yapı sunabilmektedir. Popülist siyaset kapsamında, gerçeklere dayanmamasına rağmen Müslüman göçmen ve/veya mültecilerin hedef gösterilmesi, tehdit algısını ve buna bağlı olarak İslamofobik eğilimi güçlendirmiştir.

Algıların, gerçekliklerin önüne geçmesi ve bu süreçte 'öteki'nin varlığının abartılması durumu, yapılan birçok araştırmada kendini göstermiştir. Örneğin bireylerin aynı kamusal alanı paylaştıkları Müslüman nüfusu konusunda, oluşturulan tehdit algısı ile doğru orantılı bir şekilde gerçek olmayan yüksek tahminlerde buldukları ortaya çıkmıştır (Ipsos, 2016). Bu durum bireylerin sahip olduğu algının gerçek-ötesi söylemler aracılığıyla ne derece manipüle edildiğini açıklayabilmektedir.

#### 4. İletişim Kuramları ve İslamofobi

Kitle iletişim araçlarının kullanımı, sosyo-politik süreçler üzerinde oldukça önemli bir etkiye sahiptir. Zira ilgili iletişim araçları, var olan olaylarla ilgili olarak topluma sunulan bilginin yorumlanması, gündem oluşturulurken kahramanların ve kurbanların sunulması, suçluların ve/veya sorumluların işaret edilmesi konusunda süreci şekillendirme yetisine sahiptir. İster İslamofobi ister Müslümanfobisi şeklinde açıklansın, genel itibarıyla Müslüman/İslam karşıtlığı eğiliminin artışında da medyanın yadsınmaz bir etkisinin olduğunu belirtmek yanlış olmayacaktır. European Islamophobia Report'da (SETA, 2018) dikkat çekildiği üzere, parasosyal etkileşim, Batı toplumlarında bireylerin Müslümanlara yönelik olumsuz algılarını ve önyargılarını konsolide etmekte oldukça etkin bir rol oynamaktadır. Bu konuda gerek geleneksel gerek yeni medya unsurları etkili bir araç haline gelmiştir. Var olan İslamofobik söylemlerin daha geniş bir kitleye ulaşımı konusunda zaten bir sürecin varlığının kabul edilmesi gerekirken, yeni medya unsurlarının bireylere içeriğin tüketimi ile birlikte üretilmesi konusunda da platform sağlaması, ilgili söylemlerin kaynağının çeşitlenmesini de beraberinde getirmiştir. Üre-tüketici (*prosumer*) (Laughey, 2010, s. 66-67) konumuna ulaşan bireylerin, kaynağı belirli ve/veya güvenilir olmayan bilgilerle içerik üretmesi ciddi anlamda bir bilgi kirliliğine sebep olmaktadır.

Diğer taraftan çeşitli iletişim teorileri de İslamofobi'nin medya aracılığıyla insanların zihinlerinde yer ederek algının bu yönde oluşması sürecine sunulan katkıyı açıklamak için kullanılabilir. Örneğin, Gerbner'in (1998) açıkladığı Yetiştirme Kuramında (*Cultivation Theory*) bireylerin sahip oldukları algının oluşumu, özellikle televizyonlar aracılığıyla izleyici kitlesine sunulan içeriğin zihinlere yerleşmesiyle/yerleştirilmesiyle oluşan bir sürecin ürünü olarak tanımlanmaktadır. Kitle algısının bu şekilde oluşturulması ve yönlendirilmesi konusunda medya araçlarının kullanılması yeni bir durum olmamakla birlikte, geçtiğimiz yüzyıl içerisinde medya araçlarının algı oluşturma ve propaganda yapma süreçlerinin en temel bileşenlerinden birisi olduğunu kanıtlar nitelikte çalışmalar bulunmaktadır (Apak, 2019). İslamofobik eğilimin sunulması çerçevesinde de aynı süreç izlenmektedir. Çerçeveleme olgusu, ilgili süreci açıklamak için oldukça başarılı bir alt yapı sunmaktadır. Goffman (1974) tarafından açıklanan sosyal çerçeveler, bireylerin gündelik olayların akışı kapsamında ortaya çıkan, bireylerin konuşmalarında ve/veya davranışlarında gözlemlenebilecek süreçlerdir. Betimlemeye göre, olayların ve olguların açıklanmasının ve onlara yaklaşımın farklı şekillerde ortaya çıkabileceği ve bunu belirleyen de kişisel çıkarlar olduğu iddia edilmektedir. Zaman içerisinde iletişim çalışmalarında gündem belirleme kapsamında geliştirilen Çerçeveleme Kuramına (Entman, 1993) göre gerçekliğin belirli noktalarına odaklanması ve tüm süreç içerisinde ağırlıklandırılması sonucunda içerikle birlikte ahlaki yargılar da sunulur. Bu kapsam-

da, Müslüman toplumlari konu alan içeriklerin üretilmesinde de gerçekleştirilen çerçeveleme ile olumsuz algının refere edilmesi söz konusu olabilmektedir.

Orum ve Dale'in (2016, s. 323) açıkladığı üzere, kitlesel medya araçlarının haber öyküsünün nasıl anlatıldığı ve organize edildiği üzerine kullanılan farklı yöntemler bulunmaktadır. İzleyici kitlesinin manipüle edilebilmesi ve farklı algıların oluşturulması ve/veya var olan algıların konsolide edilmesi konusunda farklı yöntemler izlenebilmektedir. Literatürde İslamofobik algının oluşturulması konusunda üretilen içeriklerle ilişkilerin incelendiği birçok çalışma bulunmaktadır (Temel, 2019; Aydın Varol, 2019; Rane ve diğerleri, 2014). Akgönül'ün (2018, s. 8-9) üç aşamalı olarak sunduğu bu süreç, çerçevelemenin ne şekilde yapılabileceği konusunda fikir vermektedir. Toplum içerisinde Müslüman bir birey tarafından gerçekleştirilen bir suçun sunulması sürecinin ilk aşamasında, geleneksel ve sosyal medya araçları failin sunulması sırasında İslam kimliğine vurgu yapmaktadır. İkinci aşamada, faille ait tekil Müslüman kimlik ile İslam dinine inanan tüm Müslümanlara ait olan çoğul kimlik birleştirilerek, tüm gruba kötü olarak işaret edilmektedir. Son olarak da tüm grup tekilleştirilerek bir stereotip üretilmekte ve Müslüman kötü algısı desteklenmektedir.

Günümüzde İslamofobi üzerine yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunda medyanın fobik duygunun konsolidasyon sürecine yaptığı olumsuz katkı üzerine odaklanılmaktadır. Bu odaklanmanın genel ve haklı gerekçesi ise gerek konvansiyonel gerek yeni medya unsurlarının, yukarıda açıklanan farklı süreçler kapsamında Batı toplumlarında olumsuz Müslüman algısının güçlenmesine katkı sunmasıdır. Bu konuda 20. yüzyıl gerçeklikleri üzerine yapılmış en temel çalışmalardan bir tanesi Said tarafından sunulmuştur. Said (1981), Batı medyasının, özellikle de Amerikan medyasının, insanlarda algı oluşturabilme konusundaki yetisi üzerine odaklanarak İslam'ın ne şekilde sunulduğunu, çerçevelemenin nasıl yapıldığını ve stereotiplerin nasıl oluşturulduğunu tartışmıştır. 21. yüzyıla gelindiğinde Esposito (2013), İslamofobik algının güçlenmesinde büyük etkisinin olduğu tartışılan 11 Eylül saldırıları sonrasında durumun ne şekilde değiştiğini inceleyen kapsamlı bir araştırmaya dikkat çekmiştir. Medya gözlem platformu olan Media Tenor tarafından yapılan araştırmada, 2001-2011 yılları arasında A.B.D. ve Avrupa'da (BBC, ABC ve CBS) yapılan yaklaşık 975 bin haber hikayesi incelenmiş ve karşılaştırmalar sonucu şu bulgulara ulaşılmıştır: 2001'de yapılan ve Müslümanların konu edildiği haberlerin %2'lik bir oranında militanlara, %0.1'lik bir oranında ise genel olarak Müslümanlara odaklanılırken; 2011 yılında militanlara ait haber hikayelerinin oranı %25'e çıkmış ve genel olarak Müslümanlara odaklanan hikayelerin oranı aynı (%0.1) kalmıştır. Medyanın sıklıkla sunduğu bu hikâyeler, bireylerin zihinlerine yerleştirilen Müslüman algısını anlamak adına oldukça net bir çerçeve sunmaktadır.

## Sonuç

Dini kimlikler bağlamında ortaya çıkan olumsuz etkileşim, beraberinde birçok tehlike barındırmakla birlikte gerek siyasal gerek toplumsal alanda çeşitli gerekçelerle desteklenmekte ve kırılmaların derinleşmesi gözlemlenmektedir. İçinde bulunulan 21. yüzyılın, insan haklarının evrenselliği üzerine herhangi bir şüphe barındırmaması gerekliliğine karşın, ortaya çıkan fikirsiz çatışma durumunun zamanın ruhuyla uyummadığını belirtmek gerekmektedir.

Kimlik siyasetinin, siyasetin genel nosyonu olan 'ortak iyilik' algısı ile uyumadığı oldukça net bir gerçekliktir. Bu kapsamda herhangi bir grubun sahip olduğu kimlik özellikleri nedeniyle çatışmaya evrilebilecek güçte bir uyumsuzluğun hedefi haline getirilmesi, kavramın kendi içinde barındırdığı 'fobi' yaklaşımıyla oldukça açık bir şekilde uyumaktadır. Fobi, herhangi rasyonel bir dayanağa sahip olmaksızın yaşanan korkudur ve İslamofobi özelinde değerlendirildiğinde de aynı şekilde rasyonel bir dayanak noktası bulunmamaktadır. Siyasi çıkarlar çerçevesinde birer araç haline gelmiş/getirilmiş Müslüman kimliği, Batı toplumlarında ortaya çıkan bir 'öteki' ihtiyacı için, dönemin dinamikleri kapsamında, hedef grup olmuştur.

Post-seküler toplum yapılanması çerçevesinde hâlihazırda Hristiyan/Yahudi-Hristiyan gelenekler üzerine kurulu seküler kamusal alan algısı kapsamında bireylerin yeneden dini değerlere eğilim göstermesi durumu söz konusu iken, din temelli sosyal kimlikler aracılığıyla ortaya çıkan/çıkarılan gruplar arası çatışmalar, gerek popülist gerek gerçek-ötesi siyaset unsurları ile desteklenmektedir. Siyasi söylemler ve (hem geleneksel hem sosyal) medya araçları aracılığıyla çerçeveselenen gündem, belirtilen olumsuz algının zihinlere yerleştirilmesine ve yetiştirilmesine olanak sağlamak ve Algılanmış Tehdit Kuramı kapsamında değerlendirilen farklı tehdit anlayışları konsolide hale getirilmektedir. Bu süreç sonunda görünür hale gelen tutumsal ve davranışsal İslamofobik eğilimler, Batı toplumlarında sürekli olarak kendini besleyen yeni bir dinamizm oluşturmakta ve sosyo-politik anlamda ciddi bir kırılmayı beraberinde getirmektedir. Bu durum, Müslümanların ötekileştirilmesi ile birlikte hem ilgili toplumlar hem de 21. yüzyıl dinamiklerinin beraberinde getirdiği çok kültürlü yapı için ciddi bir sorun teşkil etmektedir.

Bu çalışmada İslamofobi'nin ortaya çıkış süreci ve beraberinde getirdiği siyasal ve toplumsal dinamikler, var olan kuramlar çerçevesinde tartışılarak bunların detaylı bir analizi yapılmaya çalışılmıştır. İslamofobi'nin kavramsal olarak rasyonel olmayan bir temel üzerine kurulu bir fobi olduğu nettir ve belirtilmesi gerekir ki bu fobik eğilimin devam etmesi, sosyo-politik kırılmaların derinleşmesinden başka bir sonuca ulaşmayacaktır.



## Kaynakça

- Aarabi, K. (2019, Şubat 11). *The fundamentals of Iran's Islamic revolution*. Tony Blair Institute for Global Change: <https://institute.global/policy/fundamentals-irans-islamic-revolution> [Erişim tarihi: 04.04.2020]
- Akgönül, S. (2018). Islamohobia and Muslimophobia: From words to acts. İçinde, O. Scharbrodt, S. Akgönül, A. Alibašić, J. S. Nielsen, & E. Racijs (Ed.), *Yearbook of Muslims in Europe* (s. 1-16). Leiden: Brill.
- Aktikriti, A. (2013). İslamofobi ve medyanın rolü. İçinde, H. Yıldız (Ko.), *Hukuk ve Medya Bağlamında Tarabya Uluslararası İslamofobi Konferansı* (s. 92-96). Ankara: T. C. Başbakanlık Basın-Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü.
- Allen, C. (2007). European Islam: Challenges for public policy and society. İçinde, S. Amghar, A. Boubekour, & M. Emerson (Ed.), *Islamophobia and Its Consequences* (s. 144-167). Brussels: Center for European Policy Studies.
- Allen, C. (2014). Islamophobia and the crises of Europe's multiculturalism. İçinde, E. Toğuşlu, J. Leman, & I. M. Sezgin (Ed.), *New Multicultural Identities in Europe* (s. 213-228). Leuven: Leuven University Press.
- Apak, D. (2019). Dezenformasyon ve algı yönetimi bağlamında bilişimsel propaganda kavramı. İçinde, D. Doğanyılmaz Duman, & Ö. Bilgili (Ed.), *Siyaset ve İktisat: Aktörler, Kurumlar, Tartışmalar* (s. 3-26). Bursa: Dora Yayınevi.
- Axelrod, A. and Phillips, C. (Ed.). (2004). *Encyclopedia of wars*. New York: Facts on File.
- Aydın Varol, F. B. (2019). Batı'nın bir ötekisi olarak İslam ve Müslümanlar: Batı Avrupa medyasında İslamofobinin temsili. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 2(2), 215-236.
- Bayraklı, E. ve Yerlikaya, T. (2017). Müslüman toplumlarda İslamofobi: Türkiye örneği. *Ombudsman Akademik*, 7, 51-70.
- Bleich, E. (2011). What is Islamophobia and how much is there? Theorizing and measuring an emerging comparative concept. *American Behavioral Scientist*, 55(12), 1581-1600.
- Bravo López, F. (2011). Towards a definition of Islamophobia: Approximations of the early twentieth century. *Ethnic and Racial Studies*, 34(4), 556-573.
- Buehler, A. F. ve Atalay, M. (2014). İslamofobi: Batı'nın "karanlık tarafı"nın bir yansıması. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55(1), 123-140.
- Dekker, H. and van der Noll, J. (2009). *Islamophobia and its origins: A study among Dutch youth*. Konferans Sunumu: IMISCOE Cross-Cluster Theory Conference: Interethnic Relations: Multidisciplinary Approaches. Workshop: The Role of Emotions in Interethnic Relationships of Muslims: Feminism and Masculinities.
- Doğanyılmaz Duman, D. (2018). İslam's increased visibility in the European public sphere: A real crisis? *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 28, 68-91.
- Doğanyılmaz Duman, D. (2019). Identity politics vs. multiculturalism: Focusing on differences in digital age. İçinde, B. Tunçsiper, F. Sayın, B. Hergüner, & F. İ. Aydın (Ed.), *Selected Discussions on Social Science Research* (s. 775-787). Londra: Front Page Publications.
- Doğanyılmaz Duman, D. (2020). Kimlik, söylem ve gruplar arası iletişim: Popülist siyasetin kimlik siyaseti ile eklemelenmesi. İçinde, E. Ünür, & D. Palalar Alkan (Ed.), *Disiplinlerarası Boyutlarıyla İletişim* (s. 261-276). Bursa: Ekin Yayınevi.
- Entman, R. (1993). Framing: Toward clarification of a fractured paradigm. *Journal of Communication*, 43, 51-58.

- Esposito, J. L. (2011, Mayıs 25). *Islamophobia: A threat to American values?*, Huffington Post: [http://www.huffingtonpost.com/john-l-esposito/islam-ophobia-a-threat-to\\_b\\_676765.html](http://www.huffingtonpost.com/john-l-esposito/islam-ophobia-a-threat-to_b_676765.html) [Erişim tarihi: 15.03.2020]
- Esposito, J. L. (2013). İslamofobi ve çokkültürlülük. İçinde, H. Yıldız (Ko.), *Hukuk ve Medya Bağlamında Tarabya Uluslararası İslamofobi Konferansı* (s. 27-31). Ankara: T. C. Başbakanlık Basın-Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü.
- Esposito, J. L. ve Kalın, İ. (Ed.). (2015). *21. yüzyılda çoğulculuk sorunu İslamofobi*. (İ. Eriş, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Göle, N. (2015). *Gündelik yaşamda Avrupalı Müslümanlar*. (Z. Cunillera, Çev.) İstanbul: Metis Yayınevi.
- Geisser, V. (2013). *La nouvelle Islamophobie*. Paris: La Découverte.
- Gerbner, G. (1998). Cultivation analysis: An overview. *Mass Communication & Society*, 3(4), 175-194.
- Goffman, E. (1974). *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Habermas, J. (2008). Secularism's crisis of faith: Notes on post-secular society. *New Perspectives Quarterly*, 25, 17-29.
- Heywood, A. (2018). *Siyaset*. (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: BB101 Yayınları.
- Huntington, S. P. (1993). The clash of civilizations? *Foreign Affairs*, 72(3), 22-49.
- Inglehart, R. F. and Norris, P. (2016). Trump, Brexit, and the rise of populism: Economic have-ots and cultural backlash. *HKS Working Paper Series - RWP16-026*, 1-52.
- Ipsos. (2016). *The perils of perception 2016 Survey*. Ipsos: <https://www.ipsos.com/sites/default/files/2016-12/Perils-of-perception-2016.pdf> [Erişim tarihi: 02.04.2020].
- Kaya, A. (2015). Islamophobia as an ideology in the west: Scapegoating Muslim-origin migrants. İçinde, A. Amelina, K. Horvath, & B. Meeus (Ed.), *An Antology of Migration and Social Transformation in Europe* (s. 281-294). Wiesbaden: Springer.
- Laughey, D. (2010). *Medya çalışmaları: Teoriler ve yaklaşımlar*. (A. Toprak, Çev.) İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Lean, N. (2017). *The Islamophobia industry: How the right manufactures hatred of Muslims*. Londra: Pluto Press.
- Lockie, S. (2017). Post-truth politics and the social sciences. *Environmental Sociology*, 3(1), 1-5.
- Modood, T. ve Ahmad, F. (2007). British Muslim perspectives on multiculturalism. *Theory, Culture & Society*, 24, 187-213.
- Montgomery, M. (2017). Post-truth politics? Authenticity, populism and the electoral discourses of Donald Trump. *Journal of Language and Politics*, 16(4), 619-639.
- Orum, A. M. ve Dale, J. G. (2016). *Siyaset sosyolojisi: Günümüz dünyasında iktidar ve katılım*. (İ. Kaya, Çev.) Ankara: Say Yayınları.
- Oxford Dictionaries. (2016). *Post-truth*. Oxford Dictionaries: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/post-truth> [Erişim tarihi: 02.04.2020].
- Raghimi, A., Khairi, H., & Pouriani, M.H. (2018). Islamic revolution and confronting with Islamophobia and Iranophobia. *National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts Herald*, 2018(1), 1049-1057.
- Rane, H., Ewart, J., & Martinkus, J. (2014). *Media framing of the Muslim world*. Londra: Palgrave Macmillan.

- Rose, J. (2017). Brexit, Trump, and post-truth politics. *Public Integrity*, 19(6), 555-558.
- Runnymede Trust. (1997). *Islamophobia: A challenge for us all*. Londra: Runnymede Trust.
- Said, E. W. (1981). *Covering Islam: How the media and experts determine how we see the rest of the world*. New York: Pantheon Books.
- Seta (2018). *European Islamophobia report*. (E. Bayraklı, & F. Hafez, Ed.) SETA: [https://setav.org/en/assets/uploads/2018/07/EIR\\_2017.pdf](https://setav.org/en/assets/uploads/2018/07/EIR_2017.pdf) [Erişim tarihi: 02.04.2020]
- Sharon, S. B. and Kassin, S. M. (1993). *Social psychology*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Stephan, W. G., Ybarra, O., Bettencourt, A., Ervin, K. S. ve diğerleri (2002). The role of threats in the racial attitudes of blacks and whites. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 28(9), 1242-1254.
- Tajfel, H. (1982). Social psychology of intergroup relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.
- Temel, M. (2019). Türkiye’de medya ve İslamofobi araştırmaları. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 2(1), 93-121.
- Turner, J. G. (1982). Towards a cognitive redefinition of the social group. İçinde, H. Tajfel (Ed.), *Social Identity and Intergroup Relations* (p. 15-40). New York: Cambridge University Press.
- Winkler, C. (2016, Temmuz 7). *Neoracism in Europe and its effect on Muslims in the public sphere*. Religious Freedom Institute: <https://www.religiousfreedominstitute.org/cornerstone/2016/7/7/neoracism-in-europe-and-its-effect-on-muslims-in-the-public-sphere> [Erişim tarihi: 02.04.2020].
- Wuthnow, R. (2005). *America and the challenges of religious diversity*. Princeton: New Jersey: Princeton University Press.
- Yetkin, M. (2017, Şubat 3). *Terörle mücadelede “İslamcı” yol ayrımına doğru*. Hürriyet: <https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/murat-yetkin/terorle-mucadelede-islamci-yol-ayrimina-dogru-40354247> [Erişim tarihi: 15.03.2020].
- Zimmerman, J. C. (2008). A review of: Hillel Schenker and Ziad Abu-Zayyad. *Islamophobia and anti-semitism*. *Terrorism and Political Violence*, 20(3), 454-456.

# MEDIAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

## A Theoretical Approach for Islamophobia within a Socio-Political Framework

Didem DOĞANYILMAZ DUMAN

### Extended Abstract

Negative interaction occurring within the framework of religious identities is encouraged for various reasons in both political and social levels and it deepens social conflicts along with many other dangers. Current conflict within the scope of religious identities can be exemplified as Islamophobia, which can be defined as hatred or dislike towards Islam and consequently all Muslims. With increased interaction, usage of the term has increased dramatically and consequently, academic literature has been enriched with various case studies focusing on different geographies and different reasons in order to understand specific dynamics regarding that part of the world. Hence, researches analyzing Islamophobia have mostly focused on its definition and different characteristics regarding each specific case.

This study aims to provide a different approach to the term and to examine it within a theoretical context in the field of socio-politics. Existing theories will be analyzed within the framework of Islamophobia discussions. In order to do complete this theoretical analysis, certain themes were focused including how Islamophobic leaning is encouraged by instrumentalist approaches of political elites, how societies react to it, the role of media consisting of both conventional and new, and how inter-group relations between different possessors of different religious identities have been affected by all those. Hence, following theories and approaches are taken into analysis: social identity theory, perceived threat theory, attitudinal and behavioral Islamophobia approaches, post-truth politics, populist politics, multiculturalism, post-secularism, and related communication theories. At this point, it is important to state that all theoretical discussions are based on dichotomic dynamics between 'us' and 'other' within Islamophobia discussions.

Although the term has been used since the early 20<sup>th</sup> Century, by 21<sup>st</sup> Century, it has become more frequently used. Starting from the first years of this century, terrorist attacks with Islamist motivations have brought about significant and unfortunate negative feelings towards Islam and reawakened Islamophobia. At this point, it is important to highlight an important difference between two terms concerning matters related to Islam. Islamic is a word that deals with matters about Islam; such as traditions, lifestyle, economic leaning etc. while Islamist is a word that refers to *instrumentalization of Islam* in order to legitimize certain causes such as terror. Hence, it is strictly essential to use the right term. Additionally, massive flows of refugees heading to the West have caused another dimension of consciousness regarding visibility of Muslims, which actually dates back to beginnings of the second half of 20<sup>th</sup> century in terms of migration. However, current dynamics have more effective power to inform and also manipulate societies regarding any change. Consequently, it has attracted more attention among societies and political representatives.

Regarding the main approach of this study, Islamophobic leaning and processes that consolidates its existence is explained as follows. While individuals tend to lean on religious values once again within secular public sphere, which is based on Christian and at certain terms Judeo-Christian traditions, in accordance with the post-secular society structure; inter-group conflict, which has occurred and/or been occurred via religion-based social identities, has been encouraged by both populist and post-truth politics. The agenda, which is framed through political discourses and media (both conventional and new), allows the negative perception to be placed and cultivated in the minds; consequently, different threat perceptions evaluated within the framework of perceived threat theory have been consolidated. In accordance with that, decreasing distance between Muslims and Western societies has been referred as a symbolic threat for both identity and economic situation related issues and a realist threat in terms of so-called link between Islam and terror. By the end of this process, attitudinal and behavioral Islamophobic tendencies form a new dynamic that constantly feeds itself in Western societies, and this brings about a considerably serious socio-political marginalization. This outcome poses an important problem, which paves the way of exclusion of Muslims from societies while othering them, for both related societies and multicultural structure alongside dynamics of 21<sup>st</sup> century that have been based on universality of human rights.

Among all discussions, it is important to highlight that this study has paid utmost attention to Islamophobia's being a *phobia* that has no rational base to come out under any circumstances. Offensive approaches towards entire possessors of an identity component bring about nothing but marginalization within the society, and Islamophobia is one of the most current examples of such a situation that causes uneasiness within the related societies not only for integration problems concerning new-comer Muslims but also host members.

**Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**

•••••

**Bu alışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.**

**In this study, the rules stated in the "Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive" were followed.**



# MEDİAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Haziran 2020, 3(1), 39-59

Geliş: 04.06.2020 | Kabul: 22.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## Türkiye’de Basın-İktidar İlişkileri Çerçevesinde İslamofobik Söylem

Mustafa TEMEL\*



### Öz

Küresel bir problem haline gelen İslamofobinin yaygınlaşmasında kitle iletişim araçlarının etkin bir rol oynadığını ifade etmek mümkündür. Bu durum neticesinde İslam’a ilişkin negatif söylemler artmakta; Müslümanlar, toplumsal yaşamda çeşitli problemlerle karşılaşmaktadır. Özellikle Batı toplumlarında bu şekilde belirginleşen İslamofobi; Türkiye gibi nüfusun büyük çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu ülkelerde farklı şekillerde görünür olmaktadır. İslamofobi, bu ülkelerde Batı’daki gibi sosyo-psikolojik bir olgu olmakla birlikte daha çok politik bir görünüm arz etmektedir. Bu görünümün ise basın-siyaset ilişkileri çerçevesinde şekillendiği ifade edilebilir. Bu çalışmada Türkiye siyasi tarihinde (1923-2000 arası) İslam ile ilgili kavramların yazılı basın araçlarında görünür olduğu dönemler incelenmiş; basın araçlarının İslam, Müslümanlar ve İslami kavramlar ile ilişkili tutumları incelenmiştir. Literatür tarama/değerlendirme ve betimleme yöntemleri ile hazırlanan araştırma sonucunda Türkiye’de basının, tarihsel süreçte siyasal amaçlarla örülen bir İslamofobik söylem/dil ürettiği ifade edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İslamofobi, İslam Karşıtlığı, Oryantalizm, Medya, Siyaset

## Islamophobic Discourse within the Frame of Press-Power Relations in Turkey

### Abstract

It is possible to state that mass media has played an active role in the spread of Islamophobia, which has become a global problem. As a result of this situation, negative discourses towards Islam are increasing and the Muslims face several problems in the social life. Islamophobia, which becomes evident especially in Western societies in this way; becomes apparent in several forms in countries where majority of the population consists of Muslims, like Turkey. Islamophobia is a socio-psychological phenomenon in these countries like in the West, but it rather presents a political appearance. It can be stated that this appearance is shaped within the frame of press-politics relations. In this study, the periods of Turkish political history in which the concepts related to Islam were apparent in written press tools (between 1923-2000) were examined, and the attitudes of press tools related to Islam, Muslims and Islamic concepts were examined. As a result of the research which was prepared with the methods of literature review/evaluation and description, it was expressed that the press in Turkey has produced an Islamophobic discourse/language intertwined with political objectives within the historical process.

**Keywords:** Islamophobia, Anti-Islamism, Orientalism, Media, Politics

**ATIF:** Temel, M. (2020). Türkiye’de Basın-İktidar İlişkileri Çerçevesinde İslamofobik Söylem. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 3(1), s. 39-59.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, e-mail: mustafatemel@erciyes.edu.tr | orcid.org/0000-0003-0828-0660

## 1. Giriş

İslamofobi kavramı, İslam ve fobi kelimelerinin birleşmesinden oluşmaktadır. 11 Eylül 2001 olaylarından sonra uluslararası gündemi meşgul eden ve siyasal/sosyal/politik alanlarda daha görünür bir hale gelen İslamofobi, Yunanca yabancı düşmanlığını ifade eden xenophobia kelimesinden türemektedir. Bu bağlamda İslamofobi kavramı, İslam’a ve Müslümanlara karşı duyulan negatif duygu ve düşünceleri ifade etmektedir. Herhangi bir gerçekliğe dayanmadığı halde İslam’dan ve Müslümanlardan çekinme, korkma ve kaçma içgüdüsünü ifade eden İslamofobi (Hıdır, 2007, s. 82-83), Müslümanların din özgürlüğünü ve sivil hürriyetini, insan haklarını ihlal eden; ayrımcılığa, ön yargılara ve nefret suçlarına yol açan tahrik edici söz ve eylemler olarak tanımlanmaktadır (Esposito, 2013, s. 27-31).

Müslümanların; ön yargı, ayrımcı politikalar sebebiyle gündelik hayatta problemler yaşamasına, toplumsal ve siyasal hayattan dışlanmasına sebep olan sosyo-psikolojik bir olguyu ifade eden İslamofobinin arka planında ise anti-İslamist bakış açısı bulunmaktadır. Anti-İslamizm Batı toplumlarında Müslümanlara karşı gösterilen korku, nefret, aşağılama ve ithamları ifade etmekte ve özellikle medya ve siyaset alanında İslam’a yönelik bilinçli, örgütlü ve kasıtlı bir düşmanlığı dillendirmektedir. Dolayısıyla anti-İslamizm, İslamofobiyi kıskırtan bir bakış açısıdır (Canaan ve Hıdır, 2007, s. 10-11).

İslam karşıtlığının, İslamofobik söylem ve eylemlerin oluşmasında ise medya araçları etkin bir rol oynamaktadır. Özellikle uluslararası medyada izlerini görebileceğimiz İslamofobik söylemler, birçok konudan hareketle üretilmekte ve çeşitli sosyal/siyasal/teolojik kazanımlar amaçlamaktadır. Medya ve İslamofobi çalışmaları’ da, özetle kitle iletişim araçlarının İslam’ı olumsuz ve tehditkar bir şekilde konumlandığını belirtmektedir. Özünden koparılarak yanlış tasvir edilen İslam, kitle iletişim araçlarına sahip olan hâkim iktidar yapıları tarafından sürekli karşıt konuma yerleştirilerek, nefret uyandırıcı ifadelerle anlatılmaktadır (Said, 2008, s. 13). Avrupa yazılı ve görsel medyasında sıkça gündemde olan İslam ile ilgili; Müslüman, selefi, radikal İslamcı, İslamcılık gibi kavramlarla oluşturulan anlam kargaşaları ile Müslümanların görünürlükleri dışlanmakta; İslam düşmanlığı körüklenmekte (Yardım, 2016, s. 504); İslam ve Müslümanlarla ilgili içeriklerde birbirinden farksız, aynı olan insanlar topluluğu resmi yaratılarak Müslümanlar köktendinci, otoriter, saldırgan, geri kalmış gibi sıfatlarla çerçevelenmektedir (Çarhoğlu, 2007, s. 210).

İslamofobinin Batı’daki ve uluslararası medyadaki bu görünümü, modernleşme sürecine giren ve Batı ideolojilerini self oryantalist paradigmayla benimseyen ülkelerde de var olmaya başlamıştır. Dünya genelinde toplumların birer parçası haline gelen Avrupa merkeziliğin (Dirlik, 1998, s. 259) yansıması olan self oryantalizm, modern paradigmanın bir sonucu olup, toplumların kendi değer ve inançlarına Batı paradigması ile bakılmasını ifade eder. Bu noktada da, Osmanlı İmparatorluğu’nun modernleşme sürecinden itibaren belirli alanlarda İslam, Batı’nın negatif perspektifi ile birlikte yorumlanmaya başlanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması sonrası ilerleyen siyasi dönemlerde de İslam ve İslami pratikler sürekli tartışılan birer unsur haline gelmiştir. İslam’ı negatif bir şekilde konumlandıran bu tartışma alanlarının vücut bulduğu yer ise yazılı basın olmuştur. Kolektif bilinç ile zihinsel olarak inşa edilen İslam karşıtlığı, Türkiye medyasında da özellikle siyasal kriz dönemlerinde kendisine yer bulmuş; İslam dünyasında yaşanan siyasal ve sosyal problemlerde gündeme gelen Müslümanlar, görsel ve yazılı iletişim araçlarında; geleneksel din anlayışı üzerinden eleştirilmiş; olumsuz temsillerle popüler kültüre hapsedilmiş; İslam dini, hakkında yanlış/manipüle edici bilgilerle nefret uyandırıcı üsluplarla sunulmuştur. Bu bakış açısıyla self oryantalizmin izlerini görebileceğimiz Türkiye medyası, aynı zamanda yerli İslamofobik eğilimleri görünür hale getirmekte (Bayraklı ve Yerlikaya, 2007, s. 52; Mencet, 2016, s. 207-208) ve nüfusunun büyük bir kısmının Müslüman olduğu toplumda İslam karşıtlığının içselleştirilmesine sebep olmaktadır.



Türkiye’de basının sergilemiş olduğu İslamofobik söylemlerin siyasal bir amaca hizmet ettiğini ifade etmek mümkündür. Bu noktada medya, siyasal kazanım elde etmeyi amaçlayan ve bu amaçla İslam’a yönelik negatif bir dilin üretilmesinde etkin rol oynayan düşünce/ideoloji ve politik eylemlerin taşıyıcısı olarak işlevsellik göstermiştir.

Dolayısıyla, basın araçlarının üretmiş olduğu İslamofobik söylemin Türkiye’deki tarihsel izlerini sorgulamak çalışmanın temel amacıdır. Bu amaç, küresel bir sorun haline gelen İslamofobi probleminin sebeplerinin tespit edilerek, bu sorunun çözümüne katkı sağlaması açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Bu bakımdan, literatür tarama/değerlendirme ve betimleme yöntemleri ile hazırlanan araştırma sonucunda İslam karşıtlığının Türkiye’deki görünümüne yazılı basın üzerinden odaklanılmış; Türkiye basınında siyasal bir görünüme sahip olan İslamofobik retorik tarihsel sürecine ve bu retorik belirgin olduğu siyasal dönemlere değinilmiştir. Son olarak ise, tarihsel süreçte inşa edilen basının İslam karşıtı söylemlerinin günümüze psikolojik, sosyolojik ve politik yansımalarına/etkilerine değinilmiştir.

## 2. Araştırmanın Tasarımı

İslamofobi konusu ile ilgili farklı disiplinler tarafından ele alınmış çalışmalara literatürde sıkça rastlamak mümkündür. Özellikle medya ve İslamofobi ilişkiseliliğine odaklanan bilimsel çalışmaların sayısı da son yıllarda artış göstermiştir. Fakat, genellikle Batı ülkeleri ile ilişkilendirilen İslamofobi meselesinin, self-oryantalist paradigma şeklinde görünür olan izlerini nüfusunun büyük çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu Türkiye gibi ülkelerde sorgulayan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu sınırlılık sebebiyle, basının ötekileştirici ve nefret içerikli söylemlerle kurgulamış olduğu İslamofobinin/İslam karşıtlığının Türkiye gibi ülkelerde ortaya çıkarmış olduğu problemler yeterince tartışılmamıştır.

İslamofobinin Türkiye’deki görünümüne ilişkin yapılan çalışmalara ek olarak; bu makalede İslamofobik bakış açısının basın aracılığı ile siyasal sahnede kurumsallaşmasına ilişkin tarihsel bir sorgulama yapılacaktır. Türkiye’de siyasal ve toplumsal dönüşümlerdeki İslam algılamalarından hareketle; politik yaşamın evrelerinde görünür hale getirilen İslamofobik söylemin sebep ve sonuçlarının irdelenmesi de, İslamofobinin Türkiye örneğinde ele alınmasını sağlayacak ve basının herhangi bir gerçekliğe dayanmayan İslam korkusu üretimindeki rolünü ortaya çıkaracaktır. Ayrıca Türkiye siyasi tarihinde demokratikleşme sürecinde ve politik evrelerinde nasıl bir İslam algısının üretildiği, basının bu algıları nasıl bir mit haline getirdiği tartışılacaktır. Bu bağlamda çalışmada, tarihsel verileri tespit etmek ve resmetmek amacıyla, literatür tarama/değerlendirme ve betimleme yöntemi kullanılmıştır.

Bu çalışma, demokrasi tarihimizdeki siyasal atmosferlerin ve basının nasıl bir İslam tasavvuru ortaya çıkardığına ve bu ilişki sonucu ortaya çıkan İslamofobik retorik odaklanmaktadır. Dolayısıyla siyasi süreçlere ve politik olaylara değinilse de çalışma, siyasi tarih ve basın-demokrasi ilişkisini irdeleyen bir görünüme ve böyle bir amaca sahip değildir. Ayrıca çalışma, “siyasal İslam” tartışmalarının merkezinde yer almayı amaçlamamakla birlikte, İslam’ın siyasallaşması ile ilgili meselelerde/süreçlerde basının tavrını irdelemektedir. Bu çerçevede yazılı basın araçları örneğinde, basının siyasal amaçlarla inşa ettiği ve günümüze de negatif bir biçimde yansımaları olan İslamofobik/İslam karşıtı söylemlere odaklanılmıştır.

## 3. Türkiye Basınının İnşa Ettiği İslamofobik Retorik Tarihsel Süreçteki İzleri

Gazete ve dergiler, yayınladıkları dönemin siyasal/toplumsal koşullarını yansıtan; bu koşulların oluşmasında etkili olan iletişim araçlarıdır<sup>2</sup>. Bu işlevsel rolü sebebiyle, Osmanlı modernleşmesi ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş sürecinde görebileceğimiz bazı örnekler üzerinden, döneme ilişkin tarihsel/siyasal/sosyolojik okumalar yapmak mümkün hale gelmektedir.

Türkiye’de siyaset yönelimli İslamofobik retoriğin inşa edilmesinde basının rolünü inceleyebilmek adına; Türkiye’nin siyasal tarihi, basında İslam ile ilişkili kavram ve unsurların görünür olduğu dönemlere göre<sup>3</sup> ve siyasal tarih eleştirilerine dâhil olmadan şu şekilde kategorize edilmiştir:

1-Osmanlı modernleşme sürecinden Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşuna kadar ki süreçte; İslam algısının dönüşümüne yer verilerek, ki bu süreci en iyi gazetelerden okuyabiliriz, tarihsel bir arka plan oluşturulmuştur. Bu süreçte gerçekleştirilen politikaların İslam karşıtlığı algısının oluşmasına etkisi ise tartışmaya açık bir konu olup, bu tartışma farklı çalışmalara yön gösterecektir.

2-Cumhuriyet dönemi ve sonraki süreçte İslam’ın siyasal ve toplumsal yaşamdaki dönüşümü ve “irtica” kavramının İslam’a atıf yapabilmek amacıyla kullanılmasına ilişkin basın araçlarının söylemleri çerçevesinde tarihsel bir perspektif sunulmuştur. Özellikle günümüzde de sıkça kullanılan “irtica”, “irticacı”, “gerici” kavramlarının İslam ile nasıl ilişkilendirildiği aktarılmıştır.

2a-Buhranlı bir demokratikleşme süreci yaşayan Türkiye’de, Terakkiperver Fırkası’nın, sonrasında ise Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın muhalefet girişimleri, parti programlarının ve yöneticilerinin rejim karşıtı olmamasına rağmen, yönetim ve basın tarafından alternatif iktidar adayı olarak görülmeleri sebebiyle “dinci”, “gerici”, “İslamcı” suçlamaları ile susturulmuştur. Ayrıca bu dönemlerde bazı olay/kişi ve kurumlardan hareketle topyekûn bir İslam okumasının yapıldığını söylemek mümkündür. Bu politik hareketlenmelerin ele alınmasının sebebi ise, İslam ile ilişkili herhangi bir siyasal girişim, rejimi tehdit eylemi veya İslam’ın kamusal görünümünde bir değişiklik gerçekleşmemesine rağmen basının kullandığı İslam karşıtlığına yol açabilecek söylemlerdir.

2b-Demokrat Parti’nin ve Anavatan Partisi’nin kırsal kesimin desteğini alarak iktidar olması “siyasal İslam” tartışmalarını başlatmış ve Cumhuriyet döneminde görünürlüğü ortadan kaldırılan İslam’a ilişkin motifleri tekrar canlandırmaları, “İslam tehdidine karşı” özellikle basını, rejimi müdafaa rolüne itmiştir. Başbakan Adnan Menderes’in ve sonraki süreçte Başbakan Turgut Özal’ın İslam’a ilişkin söylemleri ve İslami ritüelleri, dinin siyasete alet edildiği/istismar edildiği şeklindeki söylemlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Her ne kadar bu durum din-siyaset ilişkiselliğini ele alan çalışmaların konusu olsa da, iktidarın böyle bir amacı olsa dahi basının siyasal ayrılıklar/ilşkiler/tartışmalar üzerinden İslam ve İslam’a ilişkin kavramlarla ilgili bir okuma yapması, bu dönemin de konu perspektifinde incelenmesini gerekli kılmıştır.

2c-Türkiye demokrasi tarihinin önemli kırılma noktalarından birisi de Refahyol Hükümeti dönemidir. Türkiye’de ilk defa İslami söylemlere sahip bir partinin seçimi kazanarak, “İslamcı” olarak nitelenen bir başbakan ile yönetilmesi, siyasal ve kültürel hayatta İslam’a yönelik şiddetli tartışmaları doğurmuştur. İktidar üzerinden bir İslam/Müslüman okumasının yapıldığı bu süreçte özellikle basın, İslamofobik söylemini kuvvetlendirmiştir. Dolayısıyla Refahyol Hükümeti dönemi, aynı zamanda basının yukarıda dönemselleştirilen tarihsel süreçten itibaren kurgulayageldiği İslamofobik söylemlerin en fazla görünür olduğu dönem olması bakımından ele alınmıştır.

### 3.1. Batılılaşma Sürecinden Cumhuriyete Basın ve İslam Algısının Dönüşümü

Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı karşısında almış olduğu mağlubiyetler sonucu başlattığı askeri modernleşme hareketleri, ilerleyen süreçte Osmanlı’nın siyasi, idari ve sosyal yaşamını da etkileyen bir forma dönüşmüştür. Modernleşme sürecinde benimsenen pozitivist ideoloji doğrultusunda yapılan bu reform hareketleri, Batı siyasi/kültür hayatının Osmanlı’da etkili olmasını doğurmuştur. Topyekûn bir dönüşümü hedefleyen bu reform hareketlerinde ise matbaa ve gazetecilik önemli ve kalıcı bir işlev yüklenmiştir (Bulut, 2005, s. 19). Bu süreç içerisinde Batı’da mevcut

olan, dinin ilerlemeye karşı bir engel oluşturduğu düşüncesi de kendisine yer bulmuştur. Özellikle toplumun önde gelen bürokrat ve aydın kesimlerinden oluşan taşıyıcı elitlerinin, Batı'nın dine karşı bakışını olduğu gibi kabul etmesi, dini inançların ve geleneksel değerlerin reddini de beraberinde getirmiştir. Aydın kesimin yoğun çabaları ile Fransız Ernest Renan'ın İslam'ın temelde bilimsel ve felsefi ruhla çatıştığı düşüncesini de benimseyen bürokratlar, İslam'ın devre dışı bırakılarak ilerlemenin önünün açılması (Canatan, 1995, s. 7; Berkes, 2014, s. 352) gerektiğini, Batılılaşma için de bunun temel şart olduğunu ileri sürmüşlerdir. Batı'nın dine karşı, oryantalist bir söylemle inşa edilen ve oldukça eski bir tarihsel sürece sahip olan anti-İslamist söylemlerle kurguladığı; İslam'ın ilerlemeye, medeniyete, teknik gelişmeye engel olduğu düşüncesi, Osmanlı modernleşme hareketlerine etki etmiş, çağdaşlaşma sürecinin içinde "dindar olmak" gerçiklik şeklinde tanımlanmış (Subaşı, 2016, s. 300) ve modern Türkiye devletinin kurulması için İslam, engel teşkil eden gerici bir zihniyet ürünü olarak görülmüştür.

Tanzimat devrinde modernleşme için anayasal çerçevede ve düşünce yapısında Batılı sistemlerin transferinin yapılması şart olarak görülürken (Karpaz, 2014, s. 23), İslam dini, prensipte devlet dini olarak devam etmiş fakat devlet hükümlerinde İslam dininin fiiliyatta geçerli olma mecburiyeti ortadan kalkmıştır. Yeni yapılan düzenlemelerde dini esaslardan ziyade, sosyal unsurlar devreye sokularak laik sisteme geçiş çalışmaları yapılmıştır (Başgil, 1977, s. 182). Laik hukuk sisteminin Osmanlı'da etkin olması ile birlikte Osmanlı'nın kuruluş, gelişme ve yükselme dönemlerindeki din ile üst düzeydeki ilişkiler azalmış, devlet dünyevileşmeye başlamıştır (Okumuş, 2017, s. 218). Bu süreç de, İslam dininin siyasal bir aktör olmaktan yavaş yavaş uzaklaşmasına, Batılı ideolojilerin tercih edilmesi gerektiği yönündeki söylemlerinin artmasına zemin hazırlamıştır.

Siyasal dilin kendine zihinsel bir alan bulabildiği çağdaşlaşma dönemi Türk edebiyatında da bu söylemlerin izlerini görmek mümkündür. Fransız edebiyatından etkilenen modernleşme dönemi romanlarında Batı-Doğu karşıtlığı eski kafa/yeni kafa; mahalle/apartman; idealist/materyalist; gelenekçi/Batıcı; hoca/öğretmen, milliyetçi/kozmopolit gibi çatışmacı kimliklerle ele alınmıştır (Moran, 2016, s. 324). Bu eserlerde işlenen karşıtlıklar ise yine yönetici seçkinlerin politikalarını güçlendirecek bir etkiye sahip olmuştur. Pozitivist akımdan etkilenerek Batılılaşma ideolojisini aktaran aydınlar, yapılan reformlarla birlikte, aydınlanmacı, pozitivist, rasyonalist bilim anlayışının, İslam dünyasındaki ilim ve bilgi anlayışının yerine geçmesinde aracı olurken (Okumuş, 2017, s. 393), içinde buldukları toplumun değerlerini ötekinin kültürü olarak tanıtmıştır. Batı değerlerine karşıt konumda bulunan halk kitlelerinin kültürünün dinden esinlenen bir forma sahip olduğunu düşündüğümüzde; din, geri kalmış halk kitlelerinin kültürü olarak yorumlanmış, aydının görevinin de bu kültüre dâhil olmadan, geri kalmış kültürü ıslah etmek, modernleştirmek olduğu ifade edilmiştir (Subaşı, 2016, s. 82). Bu süreçte, özellikle modern kültürle çatışan bir kimliğe sahip olan geleneksel kültürde büyük bir yeri olduğu için aydınların hücumuna uğrayan en önemli alan din, özelde ise İslam dini olmuştur (Güngör, 2011, s. 39).

Tanzimat sonrası siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda etkili olan self oryantalist paradigma ile işleyen bu Batılılaşma hareketi, İttihat ve Terakki<sup>4</sup> ve Cumhuriyet dönemi elitleri tarafından devam ettirilmiş (Bezci ve Çiftci, 2012, s. 142) ve Cumhuriyet döneminde siyasal bir ideoloji haline gelmiştir. Bu ideolojinin toplumsal alt yapısının oluşturulmasında da basın araçları etkin olarak kullanılmıştır. Siyasi amaçlarla oryantalist dilin ürettiği, mağlup olan İslam dünyasına yönelik tasvirler, Müslümanları zihni olarak belirli bir kalıbın içine hapsetme, onları Avrupa düşüncesi ve siyasi arzuları doğrultusunda değişime zorlama teşebbüslerini meydana getirmiştir (Kara, 2017, s. 373). Özellikle Cumhuriyet elitlerinin İslam ile ilgili değişim gösteren söylemlerinde görüleceği üzere, oryantalist bir söylem olan "İslam'ın ilerlemeye engel olduğu düşüncesi" Cumhuriyet kurucuları tarafından da benimsenmiş (Kurtoğlu, 2005, s. 207), İslam unsuru devre dışı bırakılarak modernleşebilmek amaçlanmıştır (Kara, 2017, s. 28-31). Aynı zamanda bu düşünce, basın araçlarının da sıkça kullandığı bir söylem haline gelmiştir

Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması ile birlikte; 1913-1918 yılları arasında İttihat ve Terakki reformları gibi, toplumu laikleştirme ve modern hale getirme amacını taşıyan (Zürcher, 2015, s. 256) reformlar yapılmaya başlanmıştır. Cumhuriyet döneminde, Kemalist reformların en karakteristik unsuru olan laiklik için üç faaliyet alanı meydana getirilmiştir: İlki devleti, eğitimi ve hukuku laikleştirmek; ikincisi dinsel simgelerin üstüne giderek Avrupa’nın simgelerini ön plana çıkartmak; üçüncüsü ise toplumu laikleştirebilmek için gerekli görüldüğü durumlarda İslam’ın üstüne gitmek (Zürcher, 2015, s. 276). Bu bağlamda, yapılan inkılaplarla din ile toplumsal hayat ilişkisi kesilmiş, dini meseleler sekülerize edilmiştir. Cumhuriyet dönemindeki reformlar ile din ıslah edilmeye çalışılmış<sup>5</sup> ve ulus devlet gereği Türkçe ezan okunması, diyanet kurumunun kurulması gibi yeniliklerle de din kontrol altına alınmaya çalışılmıştır (Kara, 2016a, s. 150-153). Yer altına çekilerek, toplumsal hayattan koparılan İslam (Ocak, 1996, s. 134), basın da yardımıyla sıkı takip ve müdahaleye maruz kalmıştır (akt. Kurtoglu, 2005, s. 211).

Türkiye’de dinin saf dışı ya da etkisiz bırakılmasına yönelik tüm bu çabalar destek bulurken, Türkiye’nin dindar toplumunda İslam’ın rolüne değinenler gerici olmakla suçlanmıştır (Karpas, 2011, s. 245). Bu bakış açısı Cumhuriyet dönemi ve sonrası yapılan radikal değişikliklerle birlikte politik bir boyut kazanmış, İslami kavram ve unsurlar siyasi kültüre karşı bir tehdit olarak yorumlanmıştır. Siyasal görüşlerin tartışıldığı ve politik hareketlenmelerin üretildiği alanlar olan gazete ve dergilerde de muhalif söylemler aynı kelime ve benzer tonlarla sürekli üretilmiş; Cumhuriyet rejiminin politik faaliyetlerine yükselen muhalif sesler “gerici”, “şeriatçı” kavramlarıyla çerçevelenmeye çalışılmıştır.

Sonuç olarak, bu dönem içerisinde jakoben bir modernlik anlayışıyla hareket eden Türk modernistlerinin dini toplumsal alandan uzaklaştırma girişimleri ve bunun sonraki süreçte uzun dönemli bir sorun olması ve sürekliliğini her alanda hissettirmesi, İslam korkusu ve karşıtlığı olarak ifade edilebilecek bir yönelimin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özellikle İslami hayat pratiklerinin kamusal alanda görülmesi, sadece aydın ve seçkinlerle sınırlı bir zümrenin tedirginliği ile sınırlı kalmamış, modern ve seküler vatandaşları da içine alacak geniş bir kitlenin endişe ve korku kaynağı olmuştur. Bu nedenle İslami bir ritüelin pratize edildiği hemen her etkinlik, “şeriat geliyor” gibi bir korkuyla bastırılmıştır (Yerlikaya, 2014, s. 90).

### 3.2. Basın Aracılığıyla Modası Geçmeyecek Bir Söylemin İcadı: “İrtica”

İrtica kelimesi, geriye dönüş, gericilik anlamında kullanılmaktadır (<https://sozluk.gov.tr/>). Fakat Türkiye siyasi pratiğinde irtica kelimesinin, “gericiliğin” çeşitli görünüşleri arasından özellikle birini, din versiyonunu ifade eden bir anlamda kullanıldığını söylemek mümkündür (Özipek, 2005a, s. 236).<sup>6</sup>

Bu anlatımla “İrtica” edebiyatı ve bunun kuvvetli bir siyasî tehdit/muhalefeti bastırma unsuru olarak gösterilmesi/kullanılması, 31 Mart hadisesine, yani 1909’a kadar gitmektedir. “Laiklik tehlikede” edebiyatı ise daha ziyade 2. Dünya Savaşı sonrası oluşan şartlarda, çok partili hayata geçişin sancıları arasında yükselişe geçmiş ve 60 darbesiyle bir daha değişmeyecek şekilde katılarak zihinlere yerleşmiştir. Dolayısıyla özellikle tek partili yıllarda ve sonrasında hâkim başlık yine irtica/mürteci olmuş; “irtica ve laiklik düşmanları” kavramları da aslında muhalefeti tanımlamak/bastırmak için kullanılmıştır (Kara, 2016b, s. 2). Bu bağlamda, Türkiye’de siyasal dönemlerde anlamı değişen irtica kavramının, bünyesinde bu anlamları taşıyan yüz elli yıllık bir tarihinin olduğunu söylemek mümkündür (Özipek, 2005a, s. 237-238).

Tarihsel süreçte din söyleminin siyasal ve toplumsal alanda kırılması ve anlam yumuşaması ile birlikte muhalif söylemler irtica ile ilişkilendirilmiş, irtica, siyasal muhalefeti sindirme ve halkı tehdit etme aracı olarak kullanılmıştır (Kara, 2017, s. 264). Örneğin, ilerleyen bölümde detaylıca anlatılacak olan, tek parti döneminde alternatif siyasal partiler daha modern, demokratik bir görünüme sahip olmalarına karşın muhalif olmaları sebebiyle ve dini ritüelleri bünyelerinde barındırmaları sebebiyle

irtica ile ilişkilendirilmiştir.

Muhalefetin dini renkler taşıyan kesimleri için kullanılan irtica kavramı (Özipek, 2005a, s. 240), basının da teşvikiyle dinin ve din ile ilişkili simge/nesne/ritüellerin problemleri bir alan olarak yorumlanmasını doğurmuştur. Bu durumun örneğini, mizah basınında da görmek mümkündür. Türkiye’de, Jön Türkler döneminde özellikle II. Abdülhamid’e karşı siyasal bir muhalefet aracı olarak ortaya çıkan ve o dönemden sonra da her zaman siyasetin bir parçası olan mizah yayınlarında, istisnai durumlar haricinde, genellikle sağcı ve dindar seçmenler sürekli ötekileştirilmiştir. Bu noktada, Türkiye’deki mizah yayıncılığının baskın karakterinde, dini görünümlere sahip partilere karşı kullanılan yoğun muhalefet dilinin izlerini görmek mümkündür (Akıner ve Mencet, 2016, s. 174).

Gericilik, II. Meşrutiyet dönemi mizah basınında sıkça işlenen temalardan birisidir. Muhafazakâr bir tavır sergilemeyi amaçlayan mizah basını bu dönemde İslami giyim/görünüm unsurlarına da atıf yaparak gericilik teması inşa etmiştir. Dergilerde gericilik temasının işlendiği pek çok karikatürü görmek mümkündür (Çeviker, 1988, s. 299-301, 319). Türkiye’de 1910-2010 yılları arasında yayın yapan 21 mizah dergisindeki yaklaşık 11.000 karikatürü inceleyen Mustafa Sami Mencet de (2016, s. 108-132); özellikle II. Meşrutiyet döneminden günümüze kadar farklı siyasal dönemlerde yayımlanmış birçok dergide, İslam veya Müslümanlıkla ilişkili negatif/İslamofobik içeriklerin oluşturulduğunu tespit etmiştir. Yayımlanan karikatürlerde, İslami simge ve nesnelere, “yobazlar” ve “gerici” sözcükleri birleştirilerek “Müslüman=Yobaz” denklemi kurulmuştur. Bu içerikleri üretenlerin zihninde; tespih, sakal, takke ve cüppe, yobazlığın simgesi haline gelmiş ve içerikler bu anlam yüklenerek okuyucuya gösterilmiştir (Mencet, 2016, s. 216-217).

“İrtica” ve “yobaz” edebiyatının sürekli işlendiği mizah yayıncılığı;<sup>7</sup> Tanzimat’tan bu yana yaşanan siyasi kırılmalarda, özellikle askeri vesayetlerin meşrulaştırılmasında birçok basın organından daha fazla destek vermiş, Kemalist ve sosyalist dünya görüşünü muhafazakâr seçmenlerin oyunu alan ve iktidar olan siyasi karakterler üzerinden yürütmüştür. Bu noktada mizah basınına Tanzimat’tan bu yana en değişmez ötekisi, başat kimliği dindar ve gelenekçi olan kişiler ve bu kişilerin sahip olduğu ilişki ve değerler olmuştur (Demir, 2016, s. 63).

Özetle, siyasi konjonktüre göre şekillenen ve modernleşme sürecinin ideolojik etkisini taşıyan basın “irtica”, “şeriatçı” gibi negatif bir görünümle üretilmiş içerikleri gündemde tutması,<sup>8</sup> İslam’ın problemleri bir alan olarak yorumlanmasına sebep olmuştur. İslam karşıtlığına yol açabilecek bir söylemle kurgulanan basın içeriklerinin izlerini Cumhuriyet sonrası dönemlerde de görmek mümkündür.

### 3.3. Tek Parti Dönemi ve Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde Basının Ürettiği İslamofobik Söylemler

Cumhuriyet ile birlikte kurulan tek parti hükümetinin laikleşme yönünde projeler üretirken çok sesliliğe sınırlama getirmesi, diğer bir deyişle demokratik bir sistem inşa edememesi tek parti hükümetine (Cumhuriyet Halk Fırkası) yönelik ulusal ve uluslararası politik arenada eleştirilerin artmasına zemin hazırlamıştır. Sonraki süreçte ise demokratikleşme amacıyla kurulan siyasi partiler, rejimi tehdit edebileceği düşüncesiyle, iktidar yanlısı basının yıpratma politikalarının da katkılarıyla kapatılmıştır.<sup>9</sup>

Türkiye Cumhuriyeti tarihinin ilk muhalefet partisi olarak kabul edilen, 1924 yılında Kâzım Karabekir öncülüğünde kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, bu gerekçelerle kapatılan ilk parti olmuştur. Terakkiperver fırkası, doğduğu süreçlerden itibaren siyasi tartışmalarda rejime muhalif olarak görülmüş ve partinin dini hareketlenmeleri, irticayı canlandırdığı iddia edilmiştir. Yine modernleşme sürecinde sıkça başvurulduğu gibi, bu dönemde de irtica kelimesi laik Cumhuriyetin yıkılması tehdidinde atıfta bulunmak amacıyla kullanılmıştır. Partinin dini gericiliği teşvik ettiği (Zürcher, 2006, s. 47-48) iddia edilirken iktidar, basını aracılığı ile bu konu çerçevesinde kamuoyu oluşturmuş ve parti, bu baskılar sonucu kapatılmıştır.

Türkiye siyasi tarihi konusunda çalışmaları bulunan Erik-Jan Zürcher (2006, s. 51-52), dinci, gerici söylemler/politikalar taşıdığı iddialarıyla kapatılan Terakkiperver fırkasının, aksine, 19. yüzyılın liberal ve laik geleneğine mutedil programlı bir parti olduğunu belirtmektedir. Yine, parti kurucularının kendilerini cumhuriyetçi, laik politika taraftarı olarak tanıtmalarına rağmen, iktidar basını parti ile ilgili “irticacı”, “dinci” söylemlerini kullanmaya devam etmiş, partiyi rejim karşıtı olarak konumlandırmıştır (Zürcher, 2015, s. 250; Ülker, 2012, s. 77).

Tek parti dönemi iktidarının ideolojik ve siyasal tutumunu yaygınlaştırma amacı güden iktidar basını, rejimin tehdit altında olmamasına rağmen, rejimi koruma çabası içerisine girmiş ve CHF’nin anti-demokratik politikalarına odaklanmadan, iktidarın savunuculuğunu yapmış, muhalif parti ve muhalif basını inkılaplara karşı olan, eski düzenin savunucuları olarak nitelendirmişlerdir (Osraç, 2006, s. 61-62).

Özellikle irticaya taviz vermekle suçlanan Terakkiperver fırkasının (Özipek, 2005b, s. 257-258) beyannamesinde köktendinci, gerici, irticacı bir karakter taşımayan, liberal bir tonlamanın hâkim olduğu ve liberalizm/demokrasi politikalarına sahip bir parti olduğu görülürken (Zürcher, 2006, s. 52); dine atıf yapılabilecek kavramlar ve gerekçeler gösterilerek kapatılması, muhalefet girişimlerini sona erdirmiş, özellikle de İslami söylemlerin negatif yorumlamasını sürdüren bir sonucu devam ettirmiştir. Bu yorumlama, dönem içerisinde muhalif söylemleri taşıyan partileri destekleyenlerin de “irticacı”, “gerici” olarak ötekileştirilmesini sağlayan anti-demokratik bir söylemi doğurmuştur.

Bu durum siyasal bir tartışmayı gerekli kılabılır. Terakkiperver fırkasının ideolojik tutumu da farklı çalışma ve disiplinlerin konusunu oluşturmaktadır. Fakat demokratik bir görevi bulunan basın; bir parti üzerinden irtica ile ilişkilendirilen bir din okuması yapması, tehditkar bir şeriat kavramsallaştırması oluşturması, parti üyelerinin ötekileştirilen bir dil ile şeriat, irtica ilişkisi kurularak nitelendirilmesi (Ülker, 2012, s. 82-84) İslamofobik bakış açısının yansımasıdır. Basının oryantalist bir arka plana sahip bu bakış açısı, Türk siyasi tarihinin her döneminde yeniden canlanan bir dinamizme sahip olmuştur.

Çok partili hayata geçiş sürecinde sancılı bir dönem yaşayan Türkiye demokrasisi, Mustafa Kemal Atatürk’ün desteğiyle ve yakın arkadaşı Ali Fethi Okyar’ın girişimiyle kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) ve kurulacak olan diğer partiler için oluşan alt yapı ile birlikte yeni bir nefes alma girişimini denemiştir.

Cumhuriyetçilik, milliyetçilik ve laiklik temel ilkelerine sahip bir programa sahip SCF’nin (Avşar, 1998, s. 73) kuruluş aşamasında iktidara yakın gazeteler Terakkiperver Fırkası’na atıf yaparak, muhalif hareketlerin tanımını yapmış, genel çerçevesini çizmiş ve SCF’yi üstü kapalı bir şekilde uyarmıştır: “... onun için maziye ve irticaya dayanan, memleketin vahdet manzumesini (birliğini) bozan kara teşekküllerin daima muhalifi kaldı...” (Kabacalı, 1994, s. 145-146). Bu baskılar altında kalan siyasetçiler ise irticacı olmadıklarına yönelik açıklama yapmak durumunda kalmışlardır.

Cumhuriyet döneminde dini merkeze alan muhafazakarlığın, “Cumhuriyet’e karşı” düşman ideoloji olarak görüldüğü ve siyaset alanına dâhil edilmesine izin verilmediğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte, bu süreçlerde muhalif renk taşıyan her siyasi hareket de, SCF’de olduğu gibi, muhafazakâr kesimin desteğini bulmuştur (Belge, 2006, s. 99).

Fakat Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın toplumsal tabanda karşılık bulması, kurtarıcı olarak görülmesi ile İzmir mitingine binlerce kişinin katılması ve Fethi Okyar’ın İzmir mitingindeki söylemlerini vatandaşların farklı yorumlaması ile ortaya çıkan “SCF’nin laikliği ortadan kaldırmayı amaçladığı düşüncesi”, iktidarı ve muhalif basının yok denecek kadar az olduğu dönemdeki iktidar yanlısı basını rahatsız etmiştir. İcazetli ve danişıklı bir parti olan ve siyasete ilk atıldığında liberal,

bazı yorumlara göre de sol görüşlü parti olan SCF, bütün ülkede ilgi görmesiyle irtica kelimesi yine CHF ve basın tarafından kullanılmaya başlanmıştır (Özipek, 2005b, s. 247). İzmir olaylarından sonra Cumhuriyet Halk Fırkası ve iktidar yanlısı gazeteler SCF'yi yıpratmak ve partinin kapatılmasını sağlamak için faaliyette bulunmuşlardır. Özellikle gazeteler, Serbest Fırka tabanını şeriatçı olarak tanımlamış ve partinin laiklik ve inkılap düşmanı olduğu söylemlerini sıkça yinelemiştir (Avşar, 1996, s. 104). Fethi Bey'in halk tarafından kurtarıcı olarak görülmesi ve ülke genelinde benimsenmeye başlaması, "irtica hortluyor", "inkılap tehlikede", "iç düşmanlar iş başında" söylemlerinin kullanılmasına sebep olmuş, iktidara yakın gazetelerde bu dil kullanılarak (Özipek, 2005b, s. 248, 251-252) SCF ve seçmenleri aleyhine propaganda yapılmıştır.

İlerleyen süreçte de hükümet yanlısı basının tutumu sertleşmiş, SCF'yi irtica ile ilişkilendiren haber, yorum, karikatür, şiirlerle parti tabanına ve üyelerine yönelik suçlamalar artmıştır (Özipek, 2005b, s. 252-253). SCF kurucularının bir kısmının Mustafa Kemal tarafından belirlenmesine (Avşar, 1998, s. 52-53); yine parti kurucularının dünya görüşünün ve zihniyetinin CHF mensuplarından çok farklı bir konumda olmalarına rağmen SCF üyeleri ağır ve kaba muamelelere maruz kalmışlardır (Kara, 2017, s. 264). CHF üyeleri ve CHF yanlısı basının SCF'yi şeriatçı olarak tanımlaması, SCF'nin din istismarı ve emperyalist güçlerle işbirliği içinde olduğu iddiasını sürekli vurgulamaları SCF'yi yıpratmış ve parti tabanını da zayıflatmıştır. Türk inkılabının dört düşmanının SCF döneminde el ele verdiğini (şeriatçılar-emperyalistler-azınlıklar-ithalat komisyoncuları) vurgulayan gazete yazıları ile birlikte ise partinin kapatılması için gerekli argümanlar hazırlanmıştır (Şener, 2015, s. 255). Partinin kapatılmasında, 1930'lardaki Cumhuriyet elitlerinin gerici, miskin Müslüman öteki imajının (Mardin, 2011, s. 192) SCF ile birlikte tekrar gün yüzüne çıktığının düşünülmesi etkili olmuştur. Özellikle SCF'nin laik rejim karşıtı olduğu, irticaya, gericilere destek verdiği söylemlerinin basında sıkça yer alması bu düşüncenin gelişmesinde etkili olan unsurlardandır.

Bu bağlamda, Terakkiperver ve Serbest Cumhuriyet Fırkası, belirtildiği üzere, cumhuriyetçi bir görünüme sahip olmakla birlikte sadece "terakki" ve "serbestlik" istemektedir. Muhalif bu partileri suçlayan kesim ise "irtica" üzerinden hem muhaliflerini kolaylıkla devre dışı bırakmış hem de gerçek muhalefet odağı olabilecek dini alanı ve dindarları baskı altında tutmuşlardır (Kara, 2016a, s. 43). İlgili literatür çerçevesinde bu süreçte de, tek parti döneminde din ile ilgili yapılan reformlara ve yaşanan ekonomik/toplumsal gelişmelere karşın, ideolojik görünümü önem arz etmeyen her türlü muhalefet girişiminin ve bu demokratik girişimi destekleyen seçmenlerin "irticacı", "gerici" olduğu yönündeki söylemlerin basın aracılığıyla üretildiği ifade edilebilir. Laik rejimi koruma çabası içerisindeki iktidar basını, bu süreçte sadece siyasal alana dâhil edilebilecek ötekileştirici bir dil kullanmamış, İslami kavramlara yönelik de nefret uyandırıcı içeriklere yer vererek, siyasal amaçlarla İslamofobik söylemi sürdürmüştür.

### 3.4. Demokrat Parti ve Anavatan Partisi Döneminde Basının "Rejim Müdafaası"

1942 yılından itibaren başbakanlık görevini sürdüren Şükrü Saraçoğlu'nun her türlü muhalefet girişimine "irtica" tehlikesini gerekçe göstererek karşı çıkmasına rağmen (Uslu, 2015, s. 353); 1950'li yıllara kadar korunan Batı modernliğinin imgelerine sol görüşlü, İslamcı ve muhafazakâr kesimin muhalefet hareketleri demokratik ortamda karşılık vermeye başlamıştır (Karpas, 2011, s. 249). Özellikle tek parti döneminde dinin kontrol altına alınma girişimine karşın, dini motifleri kullanan Demokrat Parti'nin siyaset sahnesine çıkması halk tarafından yoğun ilgiyle karşılanmış<sup>10</sup> ve özellikle İslami gelenekten beslenen kırsal kesim tarafından büyük destek görmüştür.

Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte; Arapça ezan okuma yasağının kaldırılması, Kur'an-ı Kerim'in radyolarda okunmaya başlanması, din eğitiminde yapılan düzenlemelerle birlikte cami ve imam hatip okullarının sayısının artması, din görevlilerinin yetiştirilmesi, özellikle İslamcı olarak tanımlanan kişilerin ve muhafazakârların siyasal ve politik imkânlarını artırdığı şeklinde bir izlenimin oluşmasına sebebiyet vermiştir (Zürcher, 2015, s. 338; Findley, 2016, s. 306; Karpas, 2011, s. 140; Yazıcı, 2015, s. 24-25). Demokrat Parti'nin İslam'ın serbestçe yaşanabilmesine kapı aralayan bu politikaları,

toplumun büyük bir kesimi tarafından coşkuyla karşılanmış ve bu durum basın tarafından laikliğe aykırı bulunmuş ve basın, laik rejimi müdafaa rolünü üstlenmiştir.

İslam’ın modern Türkiye Cumhuriyeti tarihinde yükselişe geçmesi olarak görülen 1950’li yıllarda dini kesimler, Demokrat Parti ile birlikte gelen dini özgürlüklerle siyasal arenada etkin olmaya başlamışlardır (Çaha, 2005, s. 476). Siyaset içinde kendilerine bir söylem alanı oluşturmaya çalışan İslami kesim, iktidar tarafından Cumhuriyet rejimini tehdit ettikleri, laik rejimin temellerini zayıflatmaya çalıştıkları şeklindeki bir kurguyla tanımlanmışlardır (Ahmad, 2014, s. 255). Demokrat Parti’nin bu şekilde tanımlanmasının önemli sebeplerinden biri de DP döneminde laiklik politikalarının gevşetilmesiyle birlikte kentlerdeki günlük yaşamda İslami unsurların belirgin hale gelmesi ve Türk aydınlarının bu durumu İslam’ın Türkiye’de tekrar dirilmesi olarak algılamaları etkili olmuştur (Zürcher, 2015, s. 341).

DP’nin dini siyasal amaçlarla kullandığı (Zürcher, 2015, s. 338) suçlamalarıyla birlikte basında “hükümet laiklik esaslarında değişiklik yapıyor”, “iktidar inkılapları terk ediyor”, “bugün Arapça ezana izin verirsiniz yarın fes, sarık öbür gün eski harfler gelir”, “ilkokullara din dersi getirilmesi laikliğe aykırıdır” gibi iddialarla siyaset üzerinden İslami unsurlar ile ilgili eleştiri yapılmış ve laikliğin irtica tehdidi altında olduğu şeklinde yazılar sıkça yayımlanmıştır (Ergül, 2018, s. 47-49, 67). 1960’lı yıllarda ise bu durum daha belirgin hale gelmiş, basın İslami kavram ve unsurlar üzerinden iktidar eleştirisini sürekli yinelemiştir. Gazetelerde; camide Kemalizm’i hedef alan bir söyleme tepki gösteren vatandaşın dayak yemesi ve dayak yiyen kişinin suçlanması ile ilgili çıkan yazılarda irticanın laikliği tehdit ettiği; irticanın DP yönetimince desteklediği şeklinde söylemlere yer verilmiştir (İşler, 2014, s. 36). Bu süreçte yaşanan gelişmelerde de görüleceği üzere basın Demokrat Parti döneminde; İslam’ı, modernleştirici zihniyetin karşısına tekrar çıkan bir unsur olarak yorumlamıştır.

Dolayısıyla, özellikle 27 Mayıs 1960 darbesi ile zihinlere yerleşen ve basının ötekileştirici yayınlarıyla kurgulanan “laiklik tehlikede” edebiyatı (Kara, 2016b, s. 2) ile İslami ya da İslam ile ilişkilendirilen kavramlar eleştirilmiş ve gazetelerde yayımlanan karikatür ve yazılarla günümüze kadar taşınan bir İslamofobik algı oluşturulmuştur. Benzer durum 12 Eylül 1980 darbesi dönemi ve sonraki süreçte de yaşanmıştır. Bu etki neticesinde 1980’lerin sonlarından itibaren laiklik tartışması artmış, kamu kurumlarında ve üniversitelerde türban takma meselesi uzun süre tartışılmıştır (Zürcher, 2015, s. 417). Basında din-laiklik-irtica söylemleri yoğunlaşırken, İslami hareketlerin DP dönemindeki gibi geri geleceği yönünde tehdit algısı devam ettirilmiştir (Kara, 2016a, s. 196).

Bu algı operasyonu darbeden sonra da devam etmiş, özellikle Anavatan Partisi döneminde daha görünür hale gelmiştir. 1983 yılındaki genel seçimlerde Anavatan Partisi (ANAP) oyların büyük bir kısmını alarak tek başına iktidar olmuş ve Turgut Özal başbakan olarak hükümeti kurmuştur. Özal’ın İslamcı partilere göre daha fazla seçmenin desteğini alması, parti kadrosunun büyük bir kısmının İslami değerleri benimsemelerinden dolayı genellikle İslami olarak betimlenen unsurlarla yüklü bir kültüre bağlanarak siyaset yapması (Ahmad, 2014, s. 257; Findley, 2016, s. 354), basında sıkça eleştirilmiştir. Özellikle 1984 yılından itibaren gazeteler; camilerin inşa edilmesini, imam hatip okullarının sayısının artmasını, okul kitaplarında ve devlet kontrolündeki radyo/televizyon araçlarında dinsel içeriklerin çoğalmasını, İslami yayınların artmasını, Bakanlar Kurulu’nun dinsel törenlere katılmasını ve benzeri olayları olumsuz bir dille yayınlamıştır. Ramazan ayında sigara ve içki içenlere saldırıların çoğalması gibi öykülerle/olaylarla örneklendirilen/tasvir edilen İslami kimlikli kişiler tehlikeli olarak ifade edilmiş ve İslami akımların ANAP döneminde geliştiği vurgulanmıştır (Zürcher, 2015, s. 416; Ahmad, 2014, s. 258).

Başbakan Turgut Özal’ı muhafazakâr, dinci olarak tanımlayan yayınlarla birlikte Özal’ın cuma namazına gitmesi, dini mesajlar vermesi eleştirilmiş, “Allah’ın



ipine sarılın” cümlelerini sarf etmesi ile de dinin devlet işlerine alet edildiği söylemi geliştirilerek laiklik tekrar tartışmaya açılmıştır (Uzun, 1993, s. 96, 102, 134). Bu yıllarda basın aracılığıyla iktidar üzerinden “laiklik yara alıyor”, “laik devlette din dersi zorunlu olmaz”, “okullarda İslami akımların etkisi artıyor”, “cuma namazında...”, “memura din dersi şoku” söylemleri üretilerek (Kara, 2016a, s. 230, 249) İslam’ın siyasal yaşamdan uzaklaştırılması gerektiği anlamı üretilmiştir.

### 3.5. Refahiyol Hükümeti Dönemi ve Basının İslam Karşıtı Tutumu<sup>12</sup>

27 Mart 1994 seçimleri ile İstanbul ve Ankara dâhil Türkiye’nin büyük ve önemli kentlerinin birçoğunda seçimi kazanan Refah Partisi, 24 Aralık 1995 seçimleri ile bu başarısını sürdürmüştür. Türk siyasal hayatında İslamcılık düşüncesinin yükselişe geçtiği bir dönem olan 1995 yılı, aynı zamanda laiklik-İslamcılık tartışmalarının artmasını da beraberinde getirmiştir. İslamcı kimliği ile anılan Refah Partisi’nin seçimlerde %21,4 ile en yüksek oyu alan parti olması da, Türkiye’nin modern tarihinde dönüm noktası olarak adlandırılabilir bir süreci doğurmuştur (Zürcher, 2015, s. 424-428; Gölcü, 2014, s. 109-110).

Refah Partisi, Doğru Yol Partisi (DYP) ile koalisyon hükümetini kurmuş ve 28 Haziran 1996’da kurulan kabinenin ardından Necmettin Erbakan, sonraki iki yıl başbakanlığı Tansu Çiller’e devretmek üzere ilk iki yıllık süreçte başbakan olarak hükümeti yönetmek üzere Temmuz 1996’da güvenoyu alarak göreve başlamıştır. Refahiyol Hükümeti’nin kurulmasının ardından Türkiye’nin ilk defa İslamcı olarak nitelenen bir başbakan (Aydın ve Taşkın, 2015, s. 411) ile yönetilmesi Batı’yı tedirgin etmeye başlamış ve ordunun eleştirileri ile birlikte kitle basınının %66’sını ellerinde tutan medya şirketlerinin (Doğan grubu: Hürriyet, Milliyet; Bilgin grubu: Sabah) muhalefetinin/baskısının ardından hükümet-ordu ilişkileri bozulmaya başlamıştır (Zürcher, 2015, s. 430-431). Hükümete yönelik karalama kampanyaları, İslami kesimin teşhir edilmesi (Batı Çalışma Grubu ile), rejim tehdidi fikrinin yaygınlaştırılması, kutuplaşmaların teşvik edilmesi, siyasi iktidara yönelik uyarılar Refahiyol’un iktidarı boyunca sürekli gündemde olmuştur (Bayramoğlu, 2007, s. 13). Bu sorunlu ilişkiler neticesinde ordu hükümete, basının da olağan desteğiyle,<sup>13</sup> 28 Şubat kararları olarak adlandırılan bazı eylemleri dayatmış ve kabinenin kurulmasından yaklaşık bir yıl sonra Başbakan Necmettin Erbakan 18 Haziran 1997’de istifasını vermek durumunda kalmıştır.

Refahiyol Hükümetinin bu kısa süreli iktidar deneyiminde, medyanın İslam karşıtı tutumunu gözlemek mümkündür. İslami söylemin Demokrat Parti döneminde görünür olmasının ve Anavatan Partisi döneminde etkinliğini artırmasının ardından Refah Partisi’nin 1995 genel seçimleri sonrası Refahiyol Hükümeti’nin kurucu ortaklarından olması, tarih dışına ötelenmeye çalışıldığı halde sürekli görünürlük arz eden İslamcılık söyleminin tekrar sahneye çıkmasına ve belirgin olmasına sebebiyet vermiştir (Aydın ve Taşkın, 2015, s. 411). İslam’ın ve Müslümanlığın tehlikeli olduğunu vurgulayan bir retoriği siyaset üzerinden kurgulayan basın, bu süreçte Refah Partisi’nin yükselişine müdahale etmek amacıyla çatışmacı bir dille İslami kavramları kullanarak laik rejimin tehdit altında olduğu, İslami unsurların/Müslümanların tehlikeli olduğu anlamını bazı stereotip düşünce ve eylemler üzerinden inşa etmiştir.

Refahiyol hükümeti dönemindeki bu çatışma, demokratik haklar doğrultusunda siyasal hükümetin savunduğu düşünceler ile öteden beri “irtica tehdidini” öne çıkararak laiklik ilkesine karşı korumacı bir tavır sergileyen korunaklı ideolojik alan arasındaki savaşımdır. “İrtica tehdidine” karşı ideolojik bir koruma refleksi sergilenirken, basın gibi güç odakları taşeron rolü üstlenmiştir. Dönemin önemli ulusal gazeteleri “irtica”, “laiklik” ve “şeriat” kavramlarını hemen her gün manşetlere çıkarmış ve kamuoyunu yönlendirmeye çalışmıştır (Temel ve Çelebi, 2016, s. 219).

Özellikle bu dönemdeki; İran gezisi/İran ile ilişkiler ve Afrika gezisi; Taksim’e cami projesi ve türban tartışmaları; tarikat ve cemaat liderlerine verilen iftar yemeği; Kudüs gecesi ve Sincan’da tankların geçişi; Başbakan Necmettin Erbakan önderliğindeki D-8 İslam Ortak Pazarı ile Türkiye ve İslam ülkeleri arasında olumlu düzeyde artan ilişkiler;

irtica ile ilişkilendirilen ekonomi gruplarının/şirketlerinin İslami sermaye olarak tanımlanması; basının teşvikiyle bazı STK’ların ve meslek gruplarının gerçekleştirdiği irtica karşıtı gösterilerin muhalefet tarafından destek bulması gibi sosyal ve siyasi olaylar, basının İslam karşıtı söylemler üretmesine zemin hazırlayan bir politik ortam doğurmuştur.

İktidara muhalif olabilmek amacıyla basın araçları ile “rejim elden gidiyor” söylemleri bu dönemde de sıkça işlenmiştir. Dindar halkın taleplerini temsil eden Refah Partisi çizgisindeki siyasal hareketi saf dışı etmek; aynı kesimin ekonomik gelişimini yeşil sermaye tehdidi ile devre dışı bırakmak; imam hatip okulları ile birlikte Kur’an kurslarını ve İslami sembollerini temsil eden unsurları ortadan kaldırmak gibi belirli amaçları taşıyan 28 Şubat kararları ile hükümete rejim uyarısında bulunulurken (Kazan, 2017, s. 309), basın araçları da bu süreçte İslam ve Müslümanlarla ilgili ötekileştirici söylemlerle süreci desteklemiştir.

Bu politik dönemlerden 28 Şubat’a gidiş sürecinde özellikle Hürriyet, Milliyet ve Sabah gibi dönemin tiraj oranı en yüksek gazetelerinin içeriklerinde kullanmış oldukları söylemler, basının söz konusu İslamofobik tutumunun bir göstergesi niteliğindedir: “Türban Kavgası”, “İslamcıların Sevinci”, “Bu Sese Kulak Verin: Ne Darbe Ne Şeriat”, “Şeriat İnfazı”, “RP’den Ankara’da Şeriat Provası”, “Şeriat Geliyor”, “Şeriat Getirilmek İsteniyor”, “Dünya’da Şeriat Şoku”, “Şeriatçılar nasıl güçlendi”, “İslamcı Başbakan”, “Ülkemizdeki İslamcı radikallerin yüzü gülecek”, “İslamcıların sevinci”, “İslam Cumhuriyeti’ne doğru sürükleniş başlıyor”, “İrtica Refahyol’la arttı”, “İrtica, cihat hazırlığı içindedir”, “Siyasal İslam adı altındaki irtica, Türkiye Cumhuriyeti’ni açıkça yıkmaya çalışıyor”, “Tehdidin adı irtica”, “İrtica tehlikesinin giderek tırmandığı...”, “Rakamlarla irtica Kur’an kursları”, “Köktendinci RP lideri”, “Türbana hayır”.

Görülebileceği üzere, siyasal iktidar ve Başbakan üzerinden üretilen bu söylemler; İslam’a atıf yapan ve İslam’ı/Müslümanları kategorileştirmeye/ötekileştirmeye sebebiyet verecek bir biçime ve içeriğe sahiptir. Siyasal bir muhalefet sergilemek amacıyla üretilen; İslami kavramların politize edildiği, İslami giyim/görünüm unsurlarının negatif ve tepki gösterilmesi gereken unsurlar olduğu, İslami eğitimin tehditkâr bir forma sahip olduğu yönündeki bu içerikler basının İslam karşıtı tutumunun bir yansımasıdır.

Sonuç olarak basın bu dönemde de, politik ve siyasi meselelere demokratik sınırlar içerisinde bir tavır sergilemekten ziyade, İslam ile ilişkili kavramları radikalleştirerek; İslam karşıtlığına ve İslamofobik eylemlere sebep olabilecek söylemleri sıkça işlediği, negatif olarak anlamlandırılan İslami kavramlar üzerinden bir muhalefet dili inşa ettiği görülmüştür.

#### 4. Genel Değerlendirme: Türk Siyasal Tarihinde Bir Muhalefet Aracı Olarak İslam

Tarihsel sürecin göstermiş olduğu işaretlerden hareketle, modernleşme sürecinden itibaren Türkiye’de İslam’ın sosyal, siyasal ve iktisadi açıdan biçimlendirilmek istendiği (Mardin, 2017, s. 142) ve bu süreçte basının etkin olarak kullanılmasından dolayı Türkiye basınının siyasal yönelimli bir İslamofobik söylem oluşturduğunu ifade etmek mümkündür.

Batılılaşma sürecinde biçimlendirilmesi gereken bir alan olarak görülen İslam, basın araçları ile ötekileştirilen, çerçevelenen bir anlama hapsedilmiştir. Bu durumun izlerini, iktidara yönelik muhalif hareketlenmelerin başladığı Cumhuriyet dönemi ve sonrasında görebiliriz. Türkiye’de Cumhuriyet yönetimi, iktidarı paylaşmamak ve farklı ideolojilerin kontrolüne bırakmamak için muhalif odakları irtica edebiyatı, din istismarı ve rejimin tehdit altında olduğu söylemlerini kullanarak olumsuz bir şekilde tanımlamıştır (Kara, 2016a, s.620). Muhalif politik hareketlenmeler demokratik perspektiften uzak bir şekilde “irticacı”, “şeriatçı”, “rejim

düşmanı”, “vatan haini”, “İslamcı”, “anti-laik” olarak nitelendirilmiş; iktidarın politikalarından rahatsız olan farklı ideolojilere sahip birçok vatandaş, muhalif partileri desteklemeleri sebebiyle nefret söylemi içerisine hapsedilmiş ve farklı görüşleri destekleme hareketleri önlenmiştir.

Bu bağlamda laiklik retoriği özellikle darbe dönemlerinde sıkça kullanılmış (Akın, 2016, s. 43), bu anlatımlardaki laiklik vurgulamaları İslam dini üzerinden yapılmış; İslam, karşıt bir konuma yerleştirilerek İslam ile ilgili ötekileştirici bir dil inşa edilmiştir. İktidar yöneticileri ve elitler tarafından üretilen bu dil ise basın aracılığıyla siyasal söylemler merkeze alınarak sürekli yeniden kurgulanmıştır. Bu durumun çeşitli örneklerini Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Cumhuriyet sonrasında görmek mümkündür. Cumhuriyet devri boyunca Türk basının sayfaları kurgusal ya da bir yerlerden gelmiş (kaynağı belirsiz), maddi hatalarla dolu irtica dosyalarıyla, yazı ve karikatürlerle (Kara, 2017, s. 318) süslenmiştir. Çok partili hayata geçiş sürecinde örneklerini görebileceğimiz anti-demokratik bakış açısı; 27 yıllık tek parti dönemini bitiren ve toplam seçmen oyununun yarısından fazlasını alarak iktidar olan Demokrat Parti dönemi ile yeni bir boyut kazanmıştır. Demokratik bir ülke olmanın gerekliliğinden hareketle DP'nin, İslam'a ve Müslümanlara sosyal ve siyasal alanlarda yaşam şansı vermesi basın tarafından yine tehdit olarak algılanmıştır.

Türkiye'de en önemli ve etkili kontrol araçlarından ve baskı mekanizmalarından biri olan basın, Adnan Menderes'ten itibaren muhafazakâr liderleri ve partileri irtica ile itham etmiştir. Muhafazakâr siyasetçiler üzerinden İslami kesime ve İslami söylemlere sahip partilere gözdağı verilmiş; karikatürler ve yazılar aracılığı ile İslami kavramlar bağlamından kopararak sunulmuş, İslami giyim/görünüm unsurları (başörtüsü, takke, sakal, sarık vb.) dışlanarak İslam/Müslümanlık eleştirisi yapılmıştır. Özellikle darbe dönemlerinde kabalaşan tahrik edici üslup basın yayın organlarında tekrarlanarak sürekli bir darbe çığırtkanlığı yapılmış, İslam'ın siyasal sahnede görünür olması darbeyi meşurlaştırıcı bir unsur olarak görülmüştür (Kara, 2016a, s. 35, 41-44). Darbeler ile demokrasi inşası amaçlayan kesim, 27 Mayıs 1960, 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980 müdahalelerinden farklı olarak; 28 Şubat sürecinde yönetime doğrudan el koyma değil, el koyma halinde yapılacakları sivil güçlere yaptırmayı ve bu vesileyle de biçimsel olarak demokrasiyi korumak ve siyasetin sakıncalı olarak tanımlanan aktörlerini devre dışı bırakarak yeniden siyasi yönetimi ele geçirmelerini önleyecek bir kurumsallaşmayı amaçlamıştır (Özipek, 2005c, s. 640).

Bu kurumsallaşma sonucunda, İslam kimliğine sahip kişilerin siyasal arena için tehdit oluşturduğu; bu kişilerin “rejim düşmanı ve irticacı olmaları sebebiyle” politikadan uzaklaştırılması ve toplumdaki dışlanması gerektiği söylemi basının kurgusal çalışmaları ile bir “mit” haline gelmiştir. Basına adeta bir misyon yüklenmişçesine; her türlü fikir ve düşünce saygı alanı içerisine dahil edilirken, demokrat ve cumhuriyetçi ideolojik perspektife sahip olan ve İslami ritüel ve alışkanlıkları barındıran siyasetçi ve seçmen rejim/demokrasi düşmanı olarak yorumlanmıştır.

## 5. Tartışma ve Sonuç: Tarihsel Süreçte Basının Ürettiği İslamofobik Söylemlerin Günümüze Yansımaları

Küresel bir problem haline gelen İslamofobinin Türkiye'de siyasal bir yönelime sahip olduğunu ve bu süreçte de kitle iletişim araçlarının aktif rol oynadığını ifade etmek mümkündür. Türkiye'de tarihsel olarak siyasal amaçlarla örülen İslamofobik söylem, günümüzde daha etkili ve farklı şekillerle görünür olmaktadır. Bu durumun sebeplerinden kuşkusuz en önemlisi tarihsel olarak aynı anlatıların, hikâyelerin birbirine benzer İslam/Müslüman karşıtı öykülerin sürekli kurgulanarak günümüze kadar gelmesidir. Basın aracılığı ile siyasal bir dil kullanılarak inşa edilen bu İslamofobik retorik, özellikle 20. yüzyılın sonlarında ve 2000'li yılların başlarında etkin olan ve şu anda da hissedilen siyasal, sosyal/kültürel ve psikolojik alanlardaki aşağıdaki anlam ve sonuçları daha fazla görünür kılmıştır:

### Siyasal alandaki etkiler:

- Din, özelde ise İslam, irticai unsur olarak yorumlanır hale gelmiştir.
- İslami referanslı söylemlere sahip kişilerin siyaset yapması negatif yorumlanmış ve rejimi tehdit edebileceği algısı üretilmiştir. Bu söylemlere sahip siyasetçileri destekleyen seçmen ise negatif anlam ve tanımlarla çerçeveselenmiştir.
- Cumhuriyet ve laik rejim karşıtı olmamasına ve kendilerinin siyasal anlamda İslamcı bir ideolojiye sahip olmadıklarını belirtmesine rağmen, İslami hassasiyetlere sahip kişiler rejimi tehdit eden tehlikeli kişiler olarak görülmüş, siyaset yapması hoş görülmemiştir.
- Laik, anti-laik ikiliğinden hareketle; İslami kavram ve unsurlar, popülist bir siyasal dille birlikte laikliği savunma mekanizmasını beraberinde getirmiş, toplumsal kutuplaşma oluşturulmuştur.
- İbadet ve örtünme gibi İslami unsurlar politik bir mesele olarak yorumlanmış, siyasal simge unsuru haline getirilmiştir. Özellikle İTC’nin yayın organı olan İçtihat dergisinde de kullanılan “tesettürün kadınların geri kalmasına sebep olan bir dini unsur olduğu yönündeki söylemlerin” (Gündüz, 2007, s. 564) günümüzde de, özellikle yakın dönemimizdeki tartışmalara bakılabilir, sürdürüğünü ifade etmek mümkündür.

### Sosyal/kültürel ve psikolojik alanlardaki etkiler:

- İrtica kavramı ile birlikte gerici, irticacı, dinci, İslamcı kelimelerinin negatif anlamlarda kullanımı yaygınlaşmıştır.
- İslami simge ve nesnelere irticai unsur olarak görülmüştür. İslami görüş ve hassasiyete sahip kesimler dinci, gerici olarak suçlanmış ve sosyal alanda, bazı çalışma sahalarında ötekileştirilmiş, toplumsal hayata katılımı rahatsız etmiştir.
- İslami eğitim - modern eğitim ikiliğinden hareketle, İslami eğitim tehditkar bir söylemin içine hapsedilmiştir.
- Dini kimlik ve sembollerin tehdit olabileceği düşüncesinden hareketle; bu unsurların kontrol edilmesi gerektiği düşünülmüştür.
- Dini unsur ve ritüeller, İslami unsurlar sömürülecek bir alan olarak yorumlanmıştır.
- Tarihsel süreçte yazılı basın araçlarında inşa edilen “İslam” ve “Müslüman” klişeleri günümüz kültürel araçlarında daha rahatsız edici bir biçime kavuşmuştur.
- Basın aracılığı ile negatif bir anlamla bilinir hale getirilen şeriat kelimesi, tehdit unsuru/korku mekanizması olarak kullanılmıştır.
- Özellikle medya yapımları ile (sinema, haber ve diğer kültürel programlar); İslam ile ilişkilendirilemeyecek siyasal/sosyal olaylar (terör, sapkınlık, nefret, şiddet gibi içerikler/olaylar ve dini yapılanmaları) İslam ile eşleştirilerek, genel bir İslam tasavvuru oluşturulmuştur, bu anlatımlarda İslam/Müslüman teması ön plana çıkarılmıştır. Ve her yeni olayda bu tarihsel anlatı yenilenmiştir.
- İslam ülkeleri ile ilgili sosyal/politik/ekonomik negatif olay ve olgular İslam ile ilişkilendirilerek, genel bir Müslüman/İslam okuması yapılmıştır. İslam ile ilgili bu negatif anlam ve kurgular, İslamofobik söylemler güldürü, karikatür mizah ve diğer sanat unsurları aracılığı ile de inşa edilmiştir<sup>14</sup>.
- Müslüman/laik; çağdaş/anti-laik; dinci, gerici, yobaz/ modern ikilemleri kültürel araçlarda negatif anlamlarla (yobaz, gerici vb.) ve görsel unsurlarla birlikte kullanılarak ötekileştirici magazinsel bir üslup inşa edilmiştir.
- Yakın tarihte özellikle ulusal yazılı basın araçlarında izlerini görebileceğimiz; İslam’ı/Müslümanları, tehdit unsuru olarak gösterme, terör ile ilişkilendirme

olayları sebebiyle “Müslüman/İslam=Terör” tartışması oluşturulmuştur. İslam’ın toplumsal düzeni bozduğu; şiddet ve terör gruplarının İslam ile ilişkilendirildiği; İslami faaliyetlerin ve ibadetlerin irticai eylem olarak nitelendirildiği; İslami giyim/görünüm unsurlarının toplumsal yaşamın dışına itilmesi gereken unsurlar olarak yorumlandığı bir söylem sosyal medya/dijital oyunlar gibi iletişim dünyasının her alanına dâhil edilmiştir.

Genel olarak oluşturulan negatif bir dindar, İslam, Müslüman tanımlamasının oryantalist Batı metinleri ile benzer anlatımlarla Türkiye basınında da inşa edildiğini söyleyebiliriz. İçselleştirilmiş oryantalizm olarak adlandırabileceğimiz bir yönelimi bünyesinde barındıran Türkiye basını, siyasal arenada kendisine bir söylem alanı bularak İslami yaşam stillerinin kamusal görünümünü bir anlamlar kümesine hapsedmiştir. Bu üretimler ise İslamofobik bir retorik doğurmuştur.

Özetle, Türkiye’de İslamofobi, sosyal ve toplumsal eylemlere dönüşmemiştir. Fakat basının üretmiş olduğu İslamofobik dil, pek çok probleme neden olabilmektedir. Dolayısıyla bu çalışma sahası aynı zamanda konunun farklı perspektiflerle ele alınmasını zorunlu hale getirmektedir.

Basın üzerinden gerçekleştirilen ve betimleyici bir karakter arz eden bu çalışmaya ek olarak çalışmada bahsi geçen dönemlerin arşiv çalışmasıyla da desteklenerek örnekler üzerinden tartışılması döneme ilişki sorgulamaları genişletmek açısından önem arz etmektedir.

#### Son Notlar

<sup>1</sup> Medya ve İslamofobi çalışmalarının genel değerlendirmesi için bkz. Temel, M. (2019). Türkiye’de Medya ve İslamofobi Araştırmaları. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 2(1), 93-121.

<sup>2</sup> Tanzimat sonrası gazeteler, çağdaşlaşmanın birer yansıtıcı aracı olarak işlev görmüşlerdir (Koloğlu, 2010b, s. 81). Sonraki süreçte ise politik bir hegemonya projesi olan modernliğin düşünsel temellerinin inşasında gazeteciler etkin bir rol almışlardır. Gazetecinin, değişim sürecinde giderek etkinleşen bir konuma sahip olması, Osmanlı toplumunda politik, ekonomik ve kültürel açıdan değişimin odağında yer almasını sağlamış, elit ve kitle arasındaki ilişkilerde belirleyici olmuştur (Gürkan, 1999, s. 64-65).

<sup>3</sup> Bahsi geçen dönemlerin dışında da Türkiye siyasi tarihinin farklı evrelerinde İslam’ın siyasal görünürlüğü tartışma konusu olmuştur. Fakat çalışmada bu tartışmaların en yoğun olduğu dönemlere odaklanılmıştır.

<sup>4</sup> Jön Türkler, siyasal adıyla İttihat ve Terakki mensupları, İslamcılıktan, Batıcılık ve Türkçülüğe kadar farklı fikri yönelişlere sahip olmuşlardır. Fakat Batıcılığın tonları halinde beliren İttihat ve Terakki’nin baskın karakterinde pozitivizm ve materyalizm temel/belirleyici dünya görüşü olarak öne çıkmıştır (Arabacı, 2010, s. 81-82; Söğütü, 2008, s. 45). Ayrıca Jön Türklerin içinde İslamcılık politikasına da yönelen görüşlerin olmasının sebebi, zor durumdaki Osmanlı’ya karşı İslam’ın ümmet bilincini sağlayacağı avantaj ile birçok ülkeden destek alınacağı beklentisidir. Jön Türklerin bazı üyelerinin İslam’ı kitleleri harekete geçirmenin aracı olarak görmelerine ve İslam’a önem atfeden sözlerine rağmen; laikliği temel ilke olarak kabul ettiklerini, İslam’ı devre dışı bırakan politikaların zeminini hazırladıklarını ve pozitivist algıyla İslam’a yönelik negatif bir dil kullandıklarını, üzeri örtük olarak dinin geri kalmaya sebep olduğunu düşündüklerini söylemek mümkündür (Findley, 2016, s. 163; Mardin, 2017, s. 17; Gündüz, 2007, s. 111). Özellikle İTC yayın organı olan İçtihad, genelde din, özelde ise İslamiyet’e yönelik baştan itibaren olumsuz bir yaklaşım sergilemiştir. Hatta İçtihad, Osmanlı toplumunda dine olumsuz eleştiri yönelten ilk dergi olmuştur. Geri kalmanın temel sebeplerinden biri olarak din kabul edilmiştir. Burada kastedilenin, otantik İslam değil, hurafelere karışmış bir din olduğu ifade edilse de (Gündüz, 2007, s. 85), İslam ile birlikte hurafe/sömürü kavramlarının gazetelerde sık yer alması negatif bir bakış açısına zemin hazırlamıştır.

<sup>5</sup> İsmail Kara’ya göre (2017, s. 17), Cumhuriyet döneminin/aydınlarının din ile ilgili politik mücadelesi, her ne kadar rejim karşıtı örgütlü dini hareketlere karşı yapıyor gibi görünse de, mücadele ve dönüştürülmek istenen asıl unsur İslam ve Müslümanlık olmuştur. Çünkü aktif dini hareketlenmeler konjonktürel ve geçici olup; İslam, bu topraklarla bağları koparılamaz geniş bir anlam taşımaktadır.

<sup>6</sup> İrtica kelimesinin kullanımı noktasında bazı anlamsal farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar, siyasal/toplumsal/dini olaylara bakışı da yansıtmaktadır. Bu noktada Bekir Berat Özipek irtica kavramı ile ilgili şu şekilde bir sorgulama yapmaktadır (2005a, s. 244): “Özellikle resmi söylemde irtica ile mücadelenin dine karşı mücadele olmadığı şeklindeki ifadeler, devlet nezdinde din ile irtica arasında bir sınır olduğu yargısını dolaylı olarak içermekte ve bu da onu tanımlamayı güçleştirmektedir. Ancak, kolaylıkla fark edileceği gibi

bu sınır çok belirsizdir ve Cumhuriyet dönemi siyasi pratiği böyle bir sınırın işlevsel olmadığını ve olmayacağını göstermektedir. Örneğin, irtica eğer din değil de ‘din adına üretilen hurafeler’ ise ‘dogmatik bilgi’nin hurafesi neyi ifade edecektir? Eğer hurafe kutsal kitapta yazılanların dışındakini, dine sonradan eklenen inançları ifade ediyorsa, bu durum dinin Ortodoks veya ‘bozulmamış’ biçimiyle devlet tarafından onaylandığı anlamına gelmeyecek midir? Demokratik devletin bir dini belirli bir biçimde anlayarak, onun dışındaki anlama biçimlerini ve pratikleri mahkûm etmeye yetkisi olabilir mi? Demokratik devletin vatandaşlarının hurafeye, büyüye ve mite inanmaya hakları yok mudur? Eğer irticanın siyasi anlamıyla tanımlandığı ve din devleti taleplerini ifade ettiği ileri sürülecekse bu kez de insanların sivil alanda kullandıkları özgürlüklerin tanınmamasının, giysilerinden ayınlarına kadar onlara getirilen yaptırımların veya din eğitimi veren okulların yasak olmasının, örneğin tekke, türbe ve zaviyelerle ilgili düzenlemenin açıklanması gerekecektir.”

<sup>7</sup> Mizah basınının gelişim göstermeye başladığı yıllarda Matbuat İdaresi 1876 yılında, mizah gazetelerinin yayımladıkları resimlerin (karikatürlerin) birtakımının hükümetin politikasına, dinlere, mezheplere ve genel ahlaka dokunur şeylerden olduğunu belirterek, mizah yayınlarını kontrol etmeye çalışmıştır (Kabacalı, 1994, s. 26; Koloğlu, 2010a, s. 187).

<sup>8</sup> Basının “irtica, gerici” kavramları ile çerçevelediği din ve İslam ilgili içerikleri; dini bir anlatımın dışında, toplumsal ikiliğe, ilerici-gerici ayrımının oluşmasına ve kullanılan bu negatif dilin ise toplum içerisinde ötekileştirmeye sebep olabileceğini ifade etmek mümkündür.

<sup>9</sup> Şerif Mardin, Cumhuriyetin kuruluşuyla 1932 yılları arasındaki muhalefetin ilkinde bir ölçüde vahşi, ikincisinde ise daha nazik bir şekilde bastırıldığını belirtmektedir. İlkinde muhalif parti olan Terakkiperver Fırkası’nın “milletin istiklalini tehlikeye sokan” nitelemesiyle kapatıldığını; ikinci muhalif partinin ise mağdurun dikkate değer bir ilgi ve taraftar topluluğuna mazhar olan Serbest Fırka olduğunu ifade etmektedir (Mardin, 2012, s. 178-179).

<sup>10</sup> Emre Kongar (2011, s. 153), Demokrat Parti’yi “gerici” diye niteleyen “devletçi-seçkinlerin” aslında kendilerini iktidardan düşüren demokratik düzene olumlu gözle bakmadıklarını; bu durum neticesinde de diğer siyasal sebeplerle birlikte, 1950-1960 döneminin “devletçi-seçkinler” ile “gelenekçi-liberaler” arasında sert tartışmalara sahne olduğunu belirtmiştir.

<sup>11</sup> Emre Kongar’ın 21. *Yüzyılda Türkiye* isimli kitabının, “Özal Döneminde Siyasallaşan İslam ve Terör” başlıklı bölümünde, Özal’ın iktidarında özellikle sağ terör tirmanışının pek çok gazeteci ve yazarı tedirgin ettiği ifade edilmektedir. Yine aynı bölümde, siyasal İslam’ın bireysel terörizme de önemli ölçüde kaynaklık eden bir konuma girdiğini belirtmiştir (Kongar, 2011, s. 225). Görüleceği üzere, basın ile birlikte dönem aydınlarının siyasal iktidarlar üzerinden bir İslamofobik retorik ürettiğini ifade etmek mümkündür.

<sup>12</sup> Refahiyol Hükümeti dönemi basınının siyasal amaçlarla göstermiş oldukları İslamofobik tutuma ilişkin veriler “Türkiye’de Siyaset Yönelimli İslamofobik Retorik: Refahiyol Hükümeti Dönemi Basını Örneği” başlıklı tezin araştırma bölümünden elde edilmiştir.

<sup>13</sup> 28 Şubat’ta alınan MGK kararları öncesi medya orduyu etkilemeye çalışmış, hükümetin sonlanmasına sebep olan MGK kararlarını da şu başlıklarla yayımlamıştır: “Tarihi Karar” (Hürriyet, 1 Mart 1997), “9 Saatlik Zirvede Rejime İnce Ayar” (Milliyet, 1 Mart 1997), “Zehir Zemberek” (Sabah, 1 Mart 1997), “Askerin 20 Şartı” (Hürriyet, 2 Mart 1997), “163 Geri Geliyor” (Milliyet, 2 Mart 1997), “Yeni Dönem” (Sabah, 2 Mart 1997), “Hoca Direniyor” (Hürriyet, 3 Mart 1997), “Genelkurmay: Erbakan’la Uyum Yok” (Milliyet, 3 Mart 1997), “MGK’nın Uyarısı Bir Başlangıçtır” (Milliyet, 3 Mart 1997), “Ordunun Demokrasiye Katkısını Bekliyoruz” (Sabah, 3 Mart 1997).

<sup>14</sup> Konu ile ilgili, Turgay Yerlikaya’nın hazırlamış olduğu “Oryantalizm: Türk Medyasında Self Oryantalizm” başlıklı yüksek lisans tezi ve Mustafa Sami Mencet’in “Mizah Dergileri Ölçeğinde Türkiye’de İslamofobi” isimli doktora çalışmaları incelenebilir.

## Kaynakça

- Ahmad, F. (2014). *Modern Türkiye'nin oluşumu*. (Çev. Yavuz Alogan). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Akın, M. H. (2016). Türkiye siyasi kültüründe laiklik meselesi ve 15 Temmuz sonrası laiklik tartışmaları ve FETÖ, *Muhafazakar Düşünce*, 49(15), s. 37-56.
- Akiner, N. ve Mencet M. S. (2016). Türkiye'de İslamofobi: Mizah dergilerinde İslam'ın temsili. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 11(2), s. 169-196.
- Arabacı, C. (2010). İttihat ve Terakki basını. Hakan Aydın (Ed.), *İkinci Meşrutiyet Devrinde Basın ve Siyaset içinde* (s. 73-172). Konya: Palet Yayınları.
- Avşar, A. (1996). Serbest Fırka-basın ilişkileri. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Anabilim Dalı.
- Avşar, A. (1998). *Serbest Cumhuriyet Fırkası*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aydın, S. ve Taşkın, Y. (2015). *1960'tan günümüze Türkiye tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Başgil, A. F. (1977). *Din ve laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Bayraklı, E. ve Yerlikaya, T. (2007). Müslüman toplumlarda islamofobi: Türkiye örneği. *Akademik Ombudsman* (7), s. 51-70.
- Bayramoğlu, A. (2007). *28 Şubat bir müdahalenin güncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (2006). Muhafazakarlık üzerine. Tanıl Bora ve Murat Gültekin (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık içinde* (s. 92-104). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berkes, N. (2014). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bezci, B. ve Çiftçi, Y. (2012). Self oryantalizm: İçimizdeki modernite ve/veya içselleştirdiğimiz modernite. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7(1), s. 139-166.
- Bulut, Y. (2005). Türkiye'nin çağdaş tarihine ilişkin bazı gözlemler. *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi* (2), s. 1-34.
- Canatan, K. (1995). *Bir değişim süreci olarak modernleşme*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Canatan, K. ve Hıdır, Ö. (2007). Önsöz. Kadir Canatan ve Özcan Hıdır (Ed.). *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm içinde* (s. 7-15). Ankara: Eskiye Yayınları.
- Çaha, Ö. (2005). *Ana temalarıyla 1980 sonrası İslami uyanış*. Tanıl Bora, Murat Gültekin (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık içinde* (s. 476-492). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çarhoğlu, B. (2007). Medeniyetler çatışması ve batı medyasında İslam söylemi: Almanya örneği. *Doğu Batı Dergisi*, s. 207-216.
- Çeviker, T. (1988). *Gelişim sürecinde Türk karikatürü*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Demir, S. T. (2016). *Mizah dergileri kültürel hegemonya ve muhalefet*. İstanbul: Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı.
- Dirlik, A. (1998). Avrupa merkezlikten sonra tarih var mı? Küreselcilik, sömürgecilik-sonrası ve tarihin inkarı. *Cogito*, s. 15.
- Ergül, E. (2018). Demokrat Parti döneminde Türkiye'de İslamcılık. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılapları Tarihi Enstitüsü.
- Esposito, J. L. (2013). İslamofobi ve çok kültürlülük. *Hukuk ve Medya Bağlamında Tarabya Uluslararası İslamofobi Konferansı* (s. 27-31). İstanbul: T.C. Başbakanlık Basın Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü.

- Findley, C. V. (2016). *Modern Türkiye tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gölcü, A. (2014). Demokrasi kültürü bağlamında 28 Şubat sürecini yeniden düşünmek: Köşe yazılarında demokrasi söylemi. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gündüz, M. (2007). *II. Meşrutiyet’in klasik paradigmaları*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Güngör, E. (2011). *Türk kültürü ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Gürkan, N. (1999). İmparatorluktan ulus-devlete modernliğin inşasında gazeteciler. *Osmanlı Basın Hayatı Sempozyumu* (s. 47-67). Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayını.
- Hıdır, Ö. (2007). Anti-semitizm ve anti-İslamizm; benzerlikler ve farklılıklar. Kadir Canatan ve Özcan Hıdır (Ed.). *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm* içinde (s. 63-99). Ankara: Eskiye Yayınları.
- İşler, F. (2014). Türkiye’yi 28 Şubat sürecine götüren gelişmeler ve medyanın 28 Şubat sürecindeki rolü. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset ve Sosyal Bilimler Anabilim Dalı.
- Kabacalı, A. (1994). *Türk basınında demokrasi*. T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Kara, İ. (2016a). *Cumhuriyet Türkiye’sinde bir mesele olarak İslam 2*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kara, İ. (2016b, Aralık). “Laiklik tehlikede” edebiyatı 60 darbesiyle zihinlere yerleşmişti. *Derin Tarih*, s. 2-7.
- Kara, İ. (2017). *Cumhuriyet Türkiye’sinde bir mesele olarak İslam 1*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karpat, K. H. (2011). *Türk siyasi tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karpat, K. H. (2014). *Osmanlı modernleşmesi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kazan, Ş. (2017). *28 Şubat postmodern bir darbenin anatomisi*. Ankara: MGV Yayınları.
- Koloğlu, O. (2010a). *Osmanlı dönemi basınının içeriği*. İstanbul: İletişim Fakültesi Yayınları.
- Koloğlu, O. (2010b). *Osmanlı’da kamuoyu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İletişim fakültesi Yayınları.
- Kongar, E. (2011). *21. Yüzyılda Türkiye*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kurtoğlu, Z. (2005). Türkiye’de İslamcılık düşüncesi ve siyaset. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık* içinde (s. 201-216). İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2011). *Türkiye, İslam ve sekülerizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2012). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2017). *Türkiye’de din ve siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mencet, M. S. (2016). Mizah dergileri ölçeğinde Türkiye’de İslamofobi. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Moran, B. (2016). *Türk romanına eleştirel bir bakış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1996,). Değişen dünyada İslam’ın batıya dönük yüzü: Günümüz Türkiye Müslümanlığına bakış. *Müslüman İmajı*, s. 131-139.
- Okumuş, E. (2017). *Türkiye’nin laikleşme sürecinde Tanzimat*. İstanbul: İnsan Yayınları.



- Orsak, S. (2006). Kazım Karabekir'in Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasındaki faaliyetleri. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özipek, B. B. (2005a). İrtica nedir? Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık içinde* (s. 236-244). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özipek, B. B. (2005b). Serbest Fırka'nın mürtecileri. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık içinde* (s. 245-259). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özipek, B. B. (2005c). 28 Şubat ve İslamcılar. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık içinde* (s. 640-651). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Said, E. W. (2008). *Medyada İslam*. A. Babacan (Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Söğütü, İ. (2008). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de modernleşme: kırılmalar ve süreklilikler. *Muhafazakar Düşünce*, s. 33-54.
- Subaşı, N. (2016). *Türk aydınının din anlayışı*. Ankara: Otto Yayınları.
- Şener, M. (2015). Burjuva uygarlığının peşinde. Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu, Ateş Uslu (Hzr.). *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat içinde* (s. 195-340). İstanbul: Yordam Kitap.
- Temel, F. ve Çelebi, M. B. (2016). 28 Şubat sürecinde egemen güç ve basın. 1. *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Müslümanlar Kongresi* (s. 212-225). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Uslu, A. (2015). Hür dünyanın saflarında. Kollektif. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat içinde* (s. 341-386). İstanbul: Yordam Kitap.
- Uzun, R. (1993). Siyasal iletişim sürecinde lider imajı: Basında Turgut Özal. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ülker, N. S. (2012). Türk basınında Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yardım, M. (2016). Postmodern dönemde oryantalist düşüncenin Müslümanları: İslamcılar. 1. *Uluslararası Sosyal Medya ve Müslümanlar Kongresi içinde* (s. 503-509). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Yazıcı, M. (2015). Dinin magazinleştirilmesi: Türk televizyonlarında dinin temsili. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yerlikaya, T. (2014). Oryantalizm: Türk medyasında self oryantalizm. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zürcher, E. J. (2006). Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve siyasal muhafazakarlık. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık içinde* (s. 40-45). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2015). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- <https://sozluk.gov.tr/> : Erişim Tarihi: 01.04.2020.

# MEDIAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

## Islamophobic Discourse within the Frame of Press-Power Relations in Turkey

Mustafa TEMEL

### Extended Abstract

It is possible to state that Islamophobic discourses displayed by the press in Turkey serve a political purpose. The media, at this point, has performed as the subcontractor of thoughts/ideology and political actions that target to achieve political benefit and play an active role in the production of a negative language for Islam.

In this context, it is the main purpose of the study to question the historical traces of the Islamophobic discourse produced by the media in Turkey. This aim is also important in terms of contributing to the solution of the problem by determining the origin of the Islamophobia problem, which has started to become a global problem. In this regard, the appearance of anti-Islam in Turkey has been focused on the written press and the historical process of the Islamophobic rhetoric, which has a political appearance in the press of Turkey, and the political periods in which this rhetoric is evident have been mentioned. As a consequence, it is stated that the psychological, sociological, and political reflections/effects of the anti-Islamic discourses built by the press in the historical process.

Based on the signs of the historical process, it can be stated that since the modernization process, Islam was wanted to be shaped socially, politically and economically in Turkey (Mardin, 2017, p. 142) and that the press of Turkey formed a politically oriented Islamophobic discourse due to the effective use of the media in this process.

Islam, which is regarded as an area that needs to be shaped during the westernization process, is compressed into a meaning that is excluded by means of press and imprisoned in certain patterns. The traces of the situation in question can also be seen in the Republican era and in the aftermath, when opposing movements started to power.

In Turkey, the Republic administration has defined oppositional foci in a negative way by using the discourses of reactionary literature, religious abuse, and the regime under threat in order not to share power and leave them under the control of different ideologies (Kara, 2016a, p.620).

Opposing political movements are characterized by negative expressions such as 'reactionary', 'shariator', 'anti-regime', 'traitor', 'Islamist', 'anti-secular', as far from democratic perspective; lots of citizens who do not like the policies of the government and have different ideologies were imprisoned in hate speech and their actions to support different views were prevented because they supported the opposition parties.

In this context, the rhetoric of secularism was frequently used especially during the coup periods (Akin, 2016, p. 43), and the emphasis on secularism in

these narratives was made within the scope of the religion of Islam; the religion was placed in a contradictory position and an othering language was constructed regarding İslam. This language in question which was created by the rulers and elites has also been reconstructed by taking political discourses into the center through the press. Various examples of this situation can be seen from the Republican period. During the Republican era, the pages of the Turkish press are decorated with fiction (uncertain source), fabricated and files about the reaction, which are full of material errors, with text and cartoons (Kara, 2017, p. 318). The anti-democratic perspective that we can witness in the process of transition to multi-party life; has gained a new dimension with the Democratic Party period, which ended the 27-year single-party period and was the power that the total voters gave more than half of their votes. Starting from the necessity of being a democratic country, the perception of DP (Democratic Party) towards Islam and Muslims in social and political life was perceived as a threat by the press.

Since Adnan Menderes era, the press, which is one of the most important and effective tools of control and repression mechanisms in Turkey, has accused conservative leaders and parties with reactionary reactions. The parties with Islamic sections and Islamic discourses have been intimidated through conservative politicians, Islamic concepts (hijab, skullcap, beard, turban, etc.) are presented by detaching them from their context through cartoons and writings, Islamic/Muslim clothing/view elements are excluded and Islamic criticism has been employed. In the press organs, the provocative style, especially in times of coup, was repeated and a constant blow was made, and the fact that Islam was visible in the political scene was observed as a legitimizing factor (Kara, 2016a, p. 35, 41-44).

Unlike the interventions of 27 May 1960, 12 March 1971 and 12 September 1980, the group aiming to build democracy with coups, aimed not in the form of direct seizure of management during the February 28 process but to get the actions to be taken in case of taking over the administration, without the need to confiscate the administration, by the civilian forces and on this occasion, they targeted the institutionalization that would formally protect democracy and prevent them from regaining political management by disabling the objectively identified actors of politics (Özipek, 2005c, p. 640).

The discourse that people with an Islamic identity pose a threat to the political arena, and that these people should be removed from politics and excluded from society because they are regime/democracy enemies and reactionaries has become a 'myth' with the fictional works of the press, as a consequence of this institutionalization. As if a mission was loaded in the press, on the one hand, all kinds of ideas and thoughts are included in the field of respect, on the other hand, it is interpreted as an enemy of politicians and voters who have a democratic and republican ideological perspective and which include Islamic rituals and habits.

In brief, it is possible to state that Islamophobia, which has become a global problem, has a political orientation in Turkey and that mass media play an active role in this process. The Islamophobic discourse, which is knitted historically for political purposes in our country, is becoming more effective and visible in different ways today. Undoubtedly, the most important reason for this situation is that the same narratives or stories and similar anti-Islamic/Muslim stories are constantly reconstructed and survived to the present day.

**Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.**  
**This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**

•••••

**Bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.**

**In this study, the rules stated in the "Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive" were followed.**



# MEDIAAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

ARAşTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Haziran 2020, 3(1), 61-77

Geliş: 29.05.2020 | Kabul: 22.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## The Construct Validity of the Scale of Audience Perceptions of Media and Religion

Adem AL\*



### Abstract

This study is part of a doctoral dissertation (Al, 2019) at the Faculty of Communication, Istanbul University, Turkey, and it intends to introduce the Scale of Audience Perceptions of Media and Religion (SAPMR) and to measure its goodness-of-fit with a separate independent sample by deploying a confirmatory factor analysis (CFA). Data were collected from 150 participants, who ranged in age from 18 to 27 years, to measure whether the scale shows a good model fit. In the CFA, CMIN/DF, RMSEA, CFI, TLI, SRMR, PNFI, and PCFI fit indices were used. The fit indices obtained in the present study showed that CMIN/DF value was below 3, RMSEA value was below .06, SRMR values were below .08, CFI and TLI values were above .95, and finally PNFI and PCFI values are above .5. These results revealed that the SAPMR with six constructs –‘Media Ministers and Representation’, ‘Politics and Religion’, ‘Secularisation / Alienation from Religion’, ‘Perception of Religious Productions’, ‘Decoding in Opposition’, and ‘Religious Media Literacy’– had a good model fit; namely, its measurement model is well specified.

**Keywords:** Media and Religion, Exploratory Factor Analysis, Confirmatory Factor Analysis, Model Fit

## İzleyicinin Medya ve Din Algısı Ölçeği'nin Yapı Geçerliliği

### Öz

İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde yapılmış olan doktora tezinin (Al, 2019) bir parçası olan bu çalışma, İzleyicinin Medya ve Din Algısı Ölçeği'ni (İMDAÖ) tanıtmayı ve bu ölçeği farklı, bağımsız bir örneklem üzerinde uygulayarak onun uyum düzeyini doğrulayıcı faktör analizi (DFA) yoluyla ölçmeyi amaçlamaktadır. Ölçeğin iyi bir model uyumu gösterip göstermediğini tespit etmek için 18 ile 27 yaş arasında değişen 150 katılımcıdan veri toplanmıştır. Yapılan DFA'da CMIN/DF, RMSEA, CFI, TLI, SRMR, PNFI ve PCFI uyum indekslerinden faydalanılmıştır. Elde edilen uyum indeksleri, CMIN/DF değerinin 3'ün altında, RMSEA değerinin .06'nın altında, SRMR değerlerinin .08'in altında, CFI ve TLI değerlerinin .95'in üzerinde ve son olarak PNFI ve PCFI değerlerinin .5'in üzerinde olduğunu göstermiştir. Bu sonuçlar da altı boyuttan –‘Medya Vaizleri ve Temsil’, ‘Siyaset ve Din’, ‘Sekülerleşme / Dine Yabancılaşma’, ‘Dini Yayın Algısı’, ‘Muhallif Kodaçımılama’ ve ‘Dini Medya Okuryazarlığı’– oluşan Medya ve Din Algısı Ölçeği'nin iyi bir model uyumuna sahip olduğunu, yani ölçüm modelinin iyi tanımlanmış olduğunu ortaya koymuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Medya ve Din, Açıklayıcı Faktör Analizi, Doğrulayıcı Faktör Analizi, Model Uyumu

**ATIF:** Al, A. (2020). The construct validity of the scale of audience perceptions of media and religion. *Journal of Media and Religion Studies*, 3(1), s. 61-77.

## Introduction

The Scale of Audience Perceptions of Media and Religion (SAPMR) was developed by Al (2019) to contribute to defining the relationship between media and religion by identifying how young audiences receive religious broadcasts both on television and in new/digital media. The SAPMR, which was created in line with expert opinion and the literature review, was subjected to expert examination for the test of face validity before being applied in the field. The SAPMR was finalised after necessary changes were made to it in accordance with the suggestions of experts and with the results obtained by pre-test application on a pilot sample of 109 randomly selected people.

The SAPMR consists of two main sections. The demographic characteristics of the respondents, the educational status of their parents, the average monthly income of their family, which district of Istanbul they reside in, which province of Turkey they are originally from, and whether they had previously received religious education are included in the first section of the scale. The second section consists of statements in a five-point Likert scale to detect the perceptions of the respondents on the relationship between media and religion.

The initial version of the SAPMR was made up of 58 items, 19 of which were inversely related. After having been applied on the main sample, an Exploratory Factor Analysis (EFA) of the scale was conducted via SPSS 21.0. To extract the common factors from the scale and thus to obtain construct validity, principal factor analysis (PFA) was implemented. As stated in Kaiser's judgmental method, the common factors of the scale were made up by keeping factors with eigenvalues greater than 1. While items with factor loadings smaller than .40 were eliminated from the scale, those with loadings greater than .40 were kept. After obtaining the construct validity of the scale, varimax, as a rotation method, was performed to differentiate the factor each item belongs to. Thus, 35 out of 58 items were left out of the scale, owing to having a factor load smaller than .40, cross-loading on multiple factors, and/or belonging to a factor defined with fewer than three items. Consequently, only 23 items were retained for explorative factor analysis. Eventually, the EFA revealed that the SAPMR developed in the study was composed of 6 constructs and 23 items, eight of which (8, 16, 27, 28, 43, 46, 48, and 53) were inversely related.

Before exploring the results of the EFA, tests were carried out using Bartlett's Test of Sphericity to determine whether the correlation matrix was an identity matrix or not. The test value of  $\chi^2$  of Bartlett's Test of Sphericity and the value of degrees of freedom were found to be at 6772.032 and 253 respectively at the significance level ( $p < .01$ ), which means that the correlation matrix was not an identity matrix. In addition, to test the sample size validity statistically, the Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) measure of sampling adequacy was applied and the KMO value was found to be at .898 ( $p < .01$ ). Consequently, the sample size was deemed acceptable because the KMO values of both the overall scale and sub-scales were higher than the threshold (.50) for the KMO value (Kaiser, 1974, p. 35; Büyüköztürk, 2004, p. 120). These results signified that the 23 items were ready for factor analysis (See Table 1).

Six factors with eigenvalues greater than 1 were extracted through factor analysis. They were labelled Media Ministers and Representation (6 questionnaire items), Politics and Religion (5 questionnaire items), Secularisation / Alienation from Religion (3 questionnaire items), Perception of Religious Productions (3 questionnaire items), Decoding in Opposition (3 questionnaire items), and Religious Media Literacy (3 questionnaire items). These factors assume eigenvalues 6.480, 2.005, 1.540, 1.296, 1.239, and 1.013 respectively. The percentage of the total variance explained by the six factors is 59.013, which meets the empirical criterion for the total variance in data (Tavşancıl, 2005, p. 48; Dawson, 2017, p. 43). In addition, as suggested by Ferguson and Cox (1993), while determining the factors, the minimum difference in factor loadings for each item was taken as .20 in order to avoid cross-loaded items. As for the fac-

tor loadings, the varimax rotation conducted revealed that factor loadings for the SAPMR ranged from .508 to .857, thus exceeding the .50 cut-off value (Hair et al., 2010). Based on the premise that factor loadings must be greater than .50, this result showed that unidimensionality of each factor had been attained. In other words, the SAPMR has a clear and distinct factor structure with respect to construct validity (See Table 3).

Apropos of the internal consistency of the SAPMR items in each construct, Cronbach's alpha ( $\alpha$ ) was calculated. The Cronbach's  $\alpha$ 's of the six sub-scales are .779, .774, .728, .733, .697, and .700 respectively. The Cronbach's  $\alpha$  of the overall scale is .880 (See Table 1). Although most researchers refer to Nunnally's (1978) .70 reliability criterion, Nunnally assumed that perhaps measures that have only modest reliabilities of .70 or thereabouts can be tolerated providing that a researcher wants to save time and effort in a new area of research (Lance et al., 2006, p. 206). Also, according to Durmuş et al. (2011, p. 89), a Cronbach's alpha value of .60 and above is an acceptable limit in sub-scales with few items (questions or statements). Besides, Özdamar (1999, p. 522) and Uzgören (2012, p. 54) suggest criterion values of a scale's Cronbach's Alpha coefficient as follows:  $.00 \leq \alpha < .40$  (not reliable);  $.40 \leq \alpha < .60$  (at low reliability);  $.60 \leq \alpha < .80$  (fairly reliable); and  $.80 \leq \alpha < 1.00$  (highly reliable). Accordingly, the calculation of Cronbach's alpha across the SAPMR produced values indicating that the overall scale and all subscales have adequate internal reliability. In addition, the corrected item-total correlation coefficients were computed for each item of the SAPMR in order to further evaluate its homogeneity. The corrected item-total correlation values ranged from .294 to .620 (See Appendix B) being above the minimum recommended level of 0.20 for inclusion of items in a scale and meeting the criterion of item convergent validity of  $>.30$  (Büyükköztürk, 2004, p. 165).

**Table 1.** Outputs of the KMO and Cronbach's alpha of the SAPMR by EFA

Factors	KMO	$\alpha$
Media Ministers and Representation	.845	.779
Politics and Religion	.793	.774
Secularisation /Alienation from Religion	.633	.728
Perception of Religious Productions	.676	.733
Decoding in Opposition	.652	.697
Religious Media Literacy	.666	.700
<b>The overall scale</b>	<b>.898</b>	<b>.880</b>

In this study, the Scale of Audience Perceptions of Media and Religion (SAPMR) which was applied on a sample of 970 and validated by exploratory factor analysis (Al, 2019) will be subjected to a confirmatory factor analysis (CFA) so as to examine its construct validity by measuring its goodness-of-fit with a separate, independent sample.

### Literature Review

The degree to which observed variables represent the latent constructs (or the extent to which the data fit the hypothesized model) is explained by CFA (Das and Sahu, 2018, p. 45). Unlike EFA, CFA typically relies on theoretical expectations to do with the structure of the data. While CFA tests a particular hypothesis as to the nature of the factors, EFA just extracts those factors best replicating the variables under the maximum likelihood conditions (Gorsuch, 1983, p. 129). CFA is broadly utilised to test a theory when the researcher has adequately strong hypotheses about which factors are to be included in the data and which variables are expected to explain each factor (Kieffer, 1999, p. 77).

It cannot yet be said that researchers have fully agreed on the issue of model fit. In addition to the plenitude of fit indices, disagreement both on which indices to report and what the actual cut-offs for a variety of indices should be, causes researchers to be overwhelmed (Hooper et al., 2008). At this point, from among the plethora of fit indices showing the best fit, the researcher should decide on which to choose. While McDonald and Ho (2002) suggest that the CFI, GFI, NFI and the NNFI are the most commonly reported fit indices, Crowley and Fan (1997) state that a variety of indices should be reported since no golden rule is available to assess model fit. Regarding the adequacy indicators, instead of using the most frequently reported fit indices, Hooper et al. (2008) proposed that “*Chi-Square statistic, its degrees of freedom and p value, the RMSEA and its associated confidence interval, the SRMR, the CFI and one parsimony fit index such as the PNFI*” (p. 56) should be preferred to ascertain the overall model fit.

Absolute fit indices (the Chi-Squared test, RMSEA, GFI, AGFI, the RMR, and the SRMR) indicate how well the suggested theory fits the data. Incremental fit indices (IFI, CFI, and TLI, an overhauled form of the NFI) compare the chi-square value to a baseline model without using the chi-square in its raw form (Hooper et al., 2008). Parsimony fit indices (PRATIO, PNFI, and PCFI) are also calculated to evaluate the fit of the model to data. One shortcoming of normed-fit indices is that the analyst can enhance the fit of a model just by freeing up parameters to be estimated because every one of parameters that the analyst frees removes one constraint on the final solution. In other words, when the data matrix is reproduced, it better fits the sample data matrix. That is why a two-factor model may fit the data better than a model with a single factor thanks to the additional parameter being estimated. In order to make up for this shortcoming, PNFI is examined (Mulaik et al., 1989; Joormann and Stöber, 1997). Accordingly, in the present study, both PNFI and PCFI will be examined to assess model parsimony.

The selection of cut-offs for the goodness-of-fit statistics in this study hinges on previous literature. Bentler and Bonnett (1980) suggested that incremental fit indexes of .90 or greater indicate acceptable model–data fit. However, recent studies have proposed that the generally used criterion of .90 or higher should be raised to .95 or higher (Marsh et al., 2004). Even though designating a particular cut-off value for a fit index is difficult since it may not work equally well with diverse conditions like sample sizes and estimators, a cut-off value close to .95 for the maximum likelihood (ML)-based TLI and CFI; a cut-off value close to .06 for RMSEA; a cut-off value close to .08 for SRMR (Hu and Bentler, 1999, p. 27); a value not exceeding 3 for CMIN/DF (Hair et al., 2010); and a value greater than or equal to .5 for both PNFI and PCFI (Zhang et al., 2012, p. 1093) will be used in the present study.

### Research Methodology

The sample size of the present study was determined based on the guideline proposing that at least 5:1 participant-to-item ratio is sufficient for factor analysis (Gorsuch, 1983; Hatcher, 1994). Accordingly, the sample of the study encompasses 150 participants randomly chosen in Istanbul, Turkey. This study conformed to all procedural ethics regarding the ethical treatment of human participants. The ethics approval was obtained from Research Ethics Review Committee of Istanbul University (Application Number: 2020/36, Approval Date: 06.04.2020, Meeting/Session Number: 5).

The data were collected through the Scale of Audience Perceptions of Media and Religion developed by AI in 2019. The questionnaire was conducted using the paper-based method in face-to-face communication, and it consists of twenty-three questions and six dimensions that are called ‘Media Ministers and Representation’, ‘Politics and Religion’, ‘Secularisation / Alienation from Religion’, ‘Perception of Religious Productions’, ‘Decoding in Opposition’, and ‘Religious Media Literacy’. Answers were to be given on a five-point scale that ranged from ‘strongly disagree’ (coded 1), to ‘moderately agree’ (coded 3), to ‘strongly agree’ (coded 5). To evaluate the fit of the model to data, CFA was employed using Software Amos 20.0.



### Respondents' Profile

As is shown in Table 2, a total of 150 individuals aged 18 to 27 participated in the study. While females (68) constitute 45.3 % of the study sample, males (82) make up 54.7 of it. In addition, no respondents of the questionnaire are primary school graduates. Compared to the respondents with a bachelor's degree, the vast majority of the study sample is made up of those who have a high school diploma.

**Table 2.** Respondents' Demographics

		N	%
Gender	Male	82	54.7
	Female	68	45.3
	<b>Total</b>	<b>150</b>	<b>100.0</b>
Age	18-22	110	73.3
	23-27	40	26.7
	<b>Total</b>	<b>150</b>	<b>100.0</b>
Educational attainment	Primary school graduate	-	-
	High school graduate	128	85,3
	Bachelor's degree	22	14,7
	<b>Total</b>	<b>150</b>	<b>100,0</b>

### Results

As can be seen in Table 3, although the EFA of the SAPMR conducted by Al (2019) yielded standardized regression weights, namely standardized factor loadings, higher than the cut-off factor loading .5 (Hair et al., 2010), item 1 and item 6 in the first construct and item 2 in the second construct displayed low regression weights (.40, .32, and -.35 respectively) in the CFA performed in the current study. This difference might have resulted from the huge gap between the sample sizes (150 versus 970). In addition, the standardized factor loadings obtained in the CFA vary from .32 to .88. Since factor loadings over .30 can be taken as a cut-off in the formation of the factor pattern (Tavşancıl, 2005, p. 48; Tabachnick and Fidell, 2007), it can be said that each questionnaire item measures the factor that it belongs to and that the measurement model with six constructs of audience perceptions of media and religion has a good factor structure.

**Table 3.** Factor loadings of the SAPMR by EFA and CFA

Factors and Their Items	Factor Loadings	
	EFA	CFA
<b>Factor 1: Media Ministers and Representation</b>		
<b>i1</b> Everyone concerned with or irrelevant to theology speaks on religious broadcasts in the media.	.685	.40
<b>i21</b> Religious representatives in the media disincline the public from religion.	.654	.74
<b>i6</b> In the media, religion is represented by people who are not experts in it.	.642	.32
<b>i22</b> Religious broadcasts in the media have definitely deviated from the core of religion.	.640	.78
<b>i4</b> Religious experts in the media affect the attitude of the youth towards religion negatively.	.561	.79
<b>i16</b> Religious broadcasts in the media do not represent true religion.	.508	.73

<b>Factor 2: Politics and Religion</b>		
i23 Religious discourses in the media are under the control of political authorities.	.724	.88
i14 Expectations of political will are effective in religious broadcasts in the media.	.707	.77
i2 Political will does not control religious broadcasts in the media.*	.670	-.35
i17 Political will has no influence on religious discourses in the media.*	.650	-.76
i9 Religious experts in the media involve religion in politics.	.588	.74
<b>Factor 3: Secularisation /Alienation from Religion</b>		
i8 Under the influence of the media, my previous religious beliefs have weakened.	.857	.84
i10 The religion presented in the media makes me insensitive to religion.	.786	.89
i3 Religious broadcasts in the media have blunted my devotion to religion	.537	.64
<b>Factor 4: Perception of Religious Productions</b>		
i12 Religion-themed animations are beneficial for young people.*	.823	.86
i5 (As a young person) I find religious films useful.*	.769	.84
i11 The main purpose of religious broadcasts on television is to inform.*	.598	.60
<b>Factor 5: Decoding in Opposition</b>		
i15 Every piece of information given in religious programs is correct for me.*	.820	.77
i20 I perceive every piece of information presented in religious programmes as “absolutely correct”.*	.798	.69
i19 My religious awareness has increased thanks to the religious broadcasts in the media.*	.586	.52
<b>Factor 6: Religious Media Literacy</b>		
i18 When it comes to the religious programme, the audience’s critical view of the content weakens.	.768	.88
i13 When the content of a programme is religious, viewers do not use their skills to analyse it much.	.762	.74
i7 The religiousness of the content of the broadcasts reduces the viewer’s tendency to evaluate.	.697	.75

\* reverse coded

In the current study, following fit indexes were used to determine the goodness of the model fit: The CMIN/DF (Relative  $\chi^2/df$ ), The Root Mean Square Error of Approximation (RMSEA), The Comparative Fit Index (CFI), Tucker-Lewis Coefficient (TLI), the Standardized Root Mean Square (SRMR), Parsimonious Normed Fit Index (PNFI), and Parsimony Comparative Fit Index (PCFI). As can be observed in Table 4, the results of the CFA of the SAPMR are as follows: The Chi Square value is significant ( $\chi^2 = 289.571$ ,  $df = 224$ ,  $p = 0.002 < .05$ ). The CMIN/DF, a calculation of the chi-square ( $\chi^2$ ) value divided by the degree of freedom (DF), is  $1.293 < 3$ , thus fulfilling the criteria of goodness of fit. The RMSEA =  $.044 < .06$  (90% Confidence Intervals of the RMSEA =  $.028 - .058$ ) and the SRMR =  $.068 \leq .08$  meet the absolute of goodness-of-fit. The CFI =  $.957 > .95$  and the TLI =  $.951 > .95$  meet incremental fit measures. The PNFI =  $.741 \geq$

.50 and the PCFI = .847  $\geq$  .50 meet parsimonious fit measure. These high parsimony indices show that regarding the parameters incorporated in the measurement model, we have a parsimonious model.

As shown in Table 4, all CFAs of constructs except for the *P*-value that should be greater than .05 yielded a good fit. In other words, the test of the hypothesis that the SAPMR is a six-factor structure produced a probability of less than .05, (the *P*-value = 0.002), thereby proposing that the fit of the data to the hypothesized model is not entirely adequate. This means that the hypothesis regarding the SAPMR relations should be rejected. However, it is commonly known that both the sensitivity of the Likelihood Ratio Test to sample size and its basis on the central  $\chi^2$  distribution have resulted in problems of fit. In addition, the analysis of covariance structures is based on large sample theory, so large samples become crucial in obtaining of accurate parameter estimates, as well as in the tenability of asymptotic distributional approximations. That is why findings of well-fitting hypothesized models, in which the  $\chi^2$  value approximates the degrees of freedom, have proven to be unrealistic in most SEM empirical research (Jöreskog and Sörbom, 1993; MacCallum et al., 1996; Byrne, 2010, p. 76). In sum, the overall fit analysis for the measurement model in the present study indicates that the hypothesized model, or the measurement model, exhibits a good fit with the sample data.

**Table 4.** Total Goodness-of-fit indices of the CFA of the SAPMR

Goodness-of-fit Indices		Reference Standard	Test Statistics	Notes
Absolute fit indices	Chi square value $\chi^2$ (CMIN)		289.571	
	Degree of freedom (DF)		224	
	Chi-squared <i>P</i> -value	> .05	.002	
	Relative chi-square (CMIN/DF, or $\chi^2/df$ )	< 3	1.293	Good fit
	Standardized root mean square residual (SRMR)	$\leq$ .08	.068	Good fit
	Root-mean-square error of approximation (RMSEA)	< .06	.044	Good fit
Incremental fit indices	Tucker-Lewis Coefficient (TLI)	$\geq$ .95	.951	Good fit
	Comparative fit index (CFI)	$\geq$ .95	.957	Good fit
Parsimony fit indices	Parsimonious normed fit index (PNFI)	$\geq$ .5	.741	Good fit
	Parsimonious comparative fit index (PCFI)	$\geq$ .5	.847	Good fit

**Conclusions**

The CFA results of the present study provided additional evidence for the construct validity of the Turkish Scale of Audience Perceptions of Media and Religion developed by Al in 2019. It revealed that the SAPMR with its six constructs –‘Media Ministers and Representation’, ‘Politics and Religion’, ‘Secularisation / Alienation from Religion’, ‘Perception of Religious Productions’, ‘Decoding in Opposition’, and ‘Religious Media Literacy’– showed a pretty good model fit. Along with this, the findings of it are consistent with those of the study carried out by Al (2019). Hence, the scale is applicable in the field of media and religion to measure the relationship between the two as well as how the viewers perceive this relationship.

***Limitations and future directions***

In order to get sound feedback, this questionnaire should be applied to participants in person. That is why online application was not preferred while applying for an ethical report. However, due to the lockdown, health limitations, and the curfew for people, especially for those under the age of 20, during the coronavirus situation in Istanbul, only a limited number of samples could be attained. If a larger sample size that meets the recommended participant-to-item ratio (Hu and Bentler, 1999) of close to 10 participants per item could have been reached, better results for CFA might have been obtained. Therefore, future testing with different samples, particularly for the English version of the SAPMR, which has not been subjected to a CFA yet, is warranted since construct validity assessment is an ongoing process.

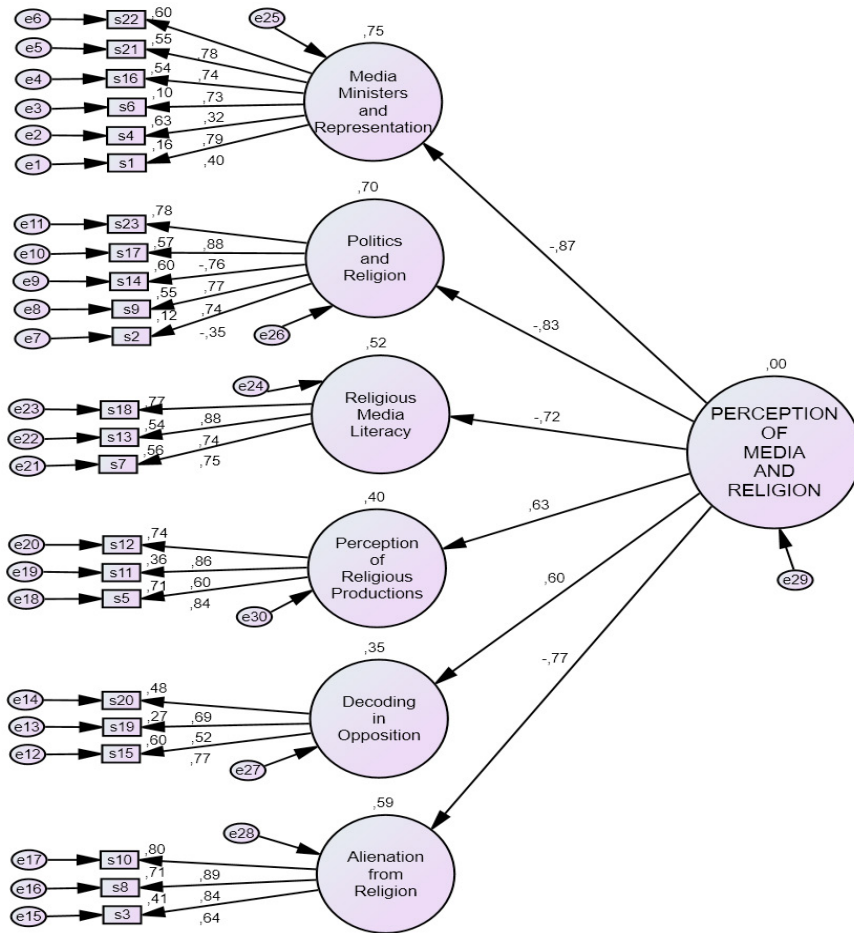
## References

- Al, A. (2019). *Medyadaki dini içerikli yayınlarla ilgili izleyici algısı araştırması*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Bentler, P. M., and Bonett, D. G. (1980). Significance tests and goodness of fit in the analysis of covariance structures. *Psychological Bulletin*, 88, 588-606.
- Büyüköztürk, Ş. (2004). *Sosyal bilimler için veri analizi el kitabı* (4. bs.), Ankara, Pegem A Yayıncılık.
- Byrne, B. M. (2010). *Structural equation modeling with AMOS-Basic concepts, applications and programming* (2<sup>nd</sup> ed.), New York: Taylor and Francis Group, LLC.
- Crowley, S. L., and Fan, X. (1997). Structural equation modeling: Basic concepts and applications in personality assessment research, *Journal of Personality Assessment*, 68(3), 508-31.
- Das, S., and Sahu, M. K. (2018). Measuring and validating the scale of entrepreneurial orientation: A confirmatory factor analysis approach, *Journal of Entrepreneurship and Management*, 7(3), 42-47.
- Dawson, J. (2017). *Analysing quantitative survey data for business and management students*, Los Angeles: Sage.
- Durmuş B., Yurtkoru, E. S., Çinko M. (2011). *Sosyal bilimlerde SPSS'le veri analizi* (4. bs.), İstanbul: Beta Yayınları.
- Ferguson, E., and Cox, T. (1993). Exploratory factor analysis: A users' guide. *International Journal of Selection and Assessment*, 1, 84-94.
- Gorsuch, R. L. (1983). *Factor analysis* (2nd ed.), Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., Anderson, R. E. (2010). *Multivariate data analysis: A global perspective* (7<sup>th</sup> ed.), New Jersey: Pearson Educational Inc.
- Hatcher, L. (1994). *A step-by-step approach to using the SAS system for factor analysis and structural equation modeling*, Cary, NC: SAS Institute Inc.
- Hooper, D., Coughlan, J., Mullen, M. R. (2008). Structural equation modelling: Guidelines for determining model fit. *The Electronic Journal of Business Research Methods*, 6(1), 53-60.
- Hu, L. T., and Bentler, P. M. (1999). Cutoff criteria for fit indexes in covariance structure analysis: Conventional criteria versus new alternatives. *Structural Equation Modeling*, 6(1), 1-55. DOI:10.1080/10705519909540118
- Joormann, J., and Stöber, J. (1997). Measuring facets of worry: A LISREL analysis of the Worry Domains questionnaire. *Personality and Individual Differences*, 23(5), 827-837.
- Jöreskog, K. G. and Sörbom, D. (1993). *LISREL 8: Structural equation modeling with the SIMPLIS command language*, Chicago: Scientific Software International.
- Kaiser, H. F. (1974). An index of factorial simplicity, *Psychometrika*, 39, 31-36.
- Kieffer, K. M. (1999). An introductory primer on the appropriate use of exploratory and confirmatory factor analysis. *Research in the Schools*, 6, 75-92.
- Lance, C. E., Butts, M. M., Michels, L. C. (2006). The sources of four commonly reported cutoff criteria: What did they really say? *Organizational Research Methods*, 9(2), 202-220.

- Marsh, H. W., Hau, K. T., Wen, Z. (2004). In search of golden rules: Comment on hypothesis-testing approaches to setting cutoff values for fit indexes and dangers in overgeneralizing Hu and Bentler's (1999) findings. *Structural Equation Modeling*, 11(3), 320-341.
- MacCallum, R. C., Browne, M. W., Sugawara, H. M. (1996). Power analysis and determination of sample size for covariance structure modeling. *Psychological Methods*, 1, 130-149.
- McDonald, R. P. and Ho, M. H. R. (2002). Principles and practice in reporting statistical equation analyses. *Psychological Methods*, 7(1), 64-82.
- Mulaik, S. A., James, L. R., Van Alstine, J., Bennett, N., Lind, S., Stilwell, C. D. (1989). An evaluation of goodness of fit indices for structural equation models. *Psychological Bulletin*, 105(3), 430-445.
- Nunnally, J. C. (1978). *Psychometric theory* (2<sup>nd</sup> ed.), New York: McGraw-Hill.
- Özdamar, K. (1999). *Paket programlar ile istatistiksel veri analizi 1*, Eskişehir: Kaan Kitabevi.
- Tabachnick, B. G., and Fidell, L. S. (2007). *Using multivariate statistics* (5<sup>th</sup> ed.), New York: Allyn and Bacon.
- Tavşancıl, E. (2005). *Tutumların ölçülmesi ve SPSS ile veri analizi* (2. bs.), Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Uzgören, N. (2012). *Bilimsel araştırmalarda kullanılan temel istatistiksel yöntemler ve SPSS uygulamaları*, Bursa: Ekin Yayınevi.
- Zhang, M. Y., Lee, K. H., Chen, S. C. (2012). Subscriber behaviour in adopting 3G value-added services. *African Journal of Business Management*, 6(3), 1089-1094.

**APPENDIX A**

Below is the measurement model of the SAPMR on which CFA was conducted in the current study.



**APPENDIX B**

Below is the table showing the item-total statistics of the SAPMR.

<b>Item-Total Statistics</b>					
	Scale Mean if Item Deleted	Scale Variance if Item Deleted	Corrected Item-Total Correlation	Squared Multiple Correlation	Cronbach's Alpha if Item Deleted
i1	74,33	190,635	,316	,182	,879
i21	75,16	180,383	,620	,468	,870
i3	76,00	186,084	,392	,276	,877
i17	74,60	186,591	,418	,265	,876
i22	75,07	182,753	,570	,402	,872
i4	75,29	181,998	,540	,346	,873
i5	75,38	184,652	,475	,372	,874
i9	74,60	182,101	,584	,422	,871
i6	74,88	184,315	,496	,314	,874
i7	75,27	185,424	,447	,294	,875
i8	76,20	186,286	,368	,444	,878
i10	76,04	181,023	,516	,503	,873
i11	75,06	183,242	,538	,405	,873
i12	75,47	185,001	,438	,382	,876
i23	75,08	182,056	,503	,420	,874
i13	75,26	183,501	,460	,359	,875
i14	74,96	180,499	,591	,492	,871
i18	75,09	185,645	,409	,316	,876
i15	74,20	191,290	,309	,353	,879
i16	75,06	182,994	,510	,332	,873
i19	74,68	188,852	,375	,295	,877
i20	74,10	191,716	,294	,360	,879
i2	74,84	186,858	,399	,275	,877



**APPENDIX C**

Below is the Turkish version of the Scale of Audience Perceptions of Media and Religion, which was applied in the present study.

Items 2, 5, 11, 12, 15, 17, 19, and 20 are reverse coded.

**İzleyicinin Medya ve Din Algısı Ölçeği**

Bu bölümdeki soruları, televizyonda ya da internette yayınlanan dini içerikli her türdeki yayını dikkate alarak size en çok uyan 5 seçenekten **sadece birini** işaretleyiniz.

- Seçenekler:** (1) Hiç Katılmıyorum (2) Katılmıyorum  
(3) Orta derecede katılıyorum (4) Katılıyorum  
(5) Tamamen Katılıyorum

1	Medyadaki dini yayınlarda ilgili-İlgisiz herkes konuşuyor.	1	2	3	4	5
2	Siyasi irade, medyadaki dini yayınları kontrolünde tutmaz.	1	2	3	4	5
3	Medyadaki dini yayınlar, dine bağlılığımı köreltmıştır.	1	2	3	4	5
4	Medyadaki din uzmanları, gençlerin dine karşı tutumunu olumsuz etkilemektedir.	1	2	3	4	5
5	Bir genç olarak, dini içerikli filmleri faydalı buluyorum.	1	2	3	4	5
6	Medyada din alanında uzman olmayan kişiler, dini temsil etmektedir.	1	2	3	4	5
7	Yayınlara içeriğinin dini olması, izleyicinin değerlendirme yapma eğilimini azaltır.	1	2	3	4	5
8	Medyanın etkisiyle daha önceki dini inançlarım zayıfladı.	1	2	3	4	5
9	Medyadaki din uzmanları, dine siyaset bulaştırmaktadır.	1	2	3	4	5
10	Medyada sunulan din, beni dine karşı duyarsızlaştırmaktadır.	1	2	3	4	5
11	Televizyondaki dini yayınların asıl amacı bilgilendirmektir.	1	2	3	4	5
12	Din içerikli animasyonlar, gençler için faydalıdır.	1	2	3	4	5
13	Programların içeriği dini olunca, izleyiciler analiz becerilerini pek kullanmazlar.	1	2	3	4	5
14	Medyadaki dini yayınlarda siyasi iradenin beklentileri etkilidir.	1	2	3	4	5
15	Dini programlarda verilen her bilgi, benim için doğrudur.	1	2	3	4	5
16	Medyadaki dini yayınlar gerçek dini temsil etmemektedir.	1	2	3	4	5
17	Medyadaki dini söylemlerde siyasi iradenin bir etkisi yoktur.	1	2	3	4	5
18	Söz konusu dini program olunca, program izleyicilerinin içeriğe eleştirel bakışı zayıflar.	1	2	3	4	5

19	Medyadaki dini yayınlar sayesinde dini farkındalığım arttı.	1	2	3	4	5
20	Dini programlarda sunulan her bilgiyi “kesin doğru” olarak algıladım.	1	2	3	4	5
21	Medyadaki din temsilcileri, halkı dinden soğutmaktadır.	1	2	3	4	5
22	Medyadaki dini yayınlar kesinlikle özünden sapmıştır.	1	2	3	4	5
23	Siyasi irade, medyadaki dini söylemleri kontrolünde tutmaktadır.	1	2	3	4	5

#### APPENDIX D

Below is the Scale of Audience Perceptions of Media and Religion in English. This English version of the scale has not been subjected to any statistical tests, yet.

Items 2, 5, 11, 12, 15, 17, 19, and 20 are reverse coded.

#### The Scale of Audience Perceptions of Media and Religion

You are supposed to circle only one of the 5 options that suit you the most, considering all kinds of religious content broadcasted on television and/or on the Internet. For each statement, please circle the number to indicate your level of agreement.

- 1 = strongly disagree      2 = disagree      3 = moderately agree  
4 = agree                      5 = strongly agree

1	Everyone concerned with or irrelevant to theology speaks on religious broadcasts in the media.	1	2	3	4	5
2	Political will does not control religious broadcasts in the media.	1	2	3	4	5
3	Religious broadcasts in the media have blunted my devotion to religion.	1	2	3	4	5
4	Religious experts in the media affect the attitude of the youth towards religion negatively.	1	2	3	4	5
5	(As a young person) I find religious films useful.	1	2	3	4	5
6	In the media, religion is represented by people who are not experts in it.	1	2	3	4	5
7	The religiousness of the content of the broadcasts reduces the viewer’s tendency to evaluate.	1	2	3	4	5
8	Under the influence of the media, my previous religious beliefs have weakened.	1	2	3	4	5
9	Religious experts in the media involve religion in politics.	1	2	3	4	5
10	The religion presented in the media makes me insensitive to religion.	1	2	3	4	5
11	The main purpose of religious broadcasts on television is to inform.	1	2	3	4	5
12	Religion-themed animations are beneficial for young people.	1	2	3	4	5
13	When the content of a programme is religious, viewers do not use their skills to analyse it much.	1	2	3	4	5

14	Expectations of political will are effective in religious broadcasts in the media.	1	2	3	4	5
15	Every piece of information given in religious programs is correct for me.	1	2	3	4	5
16	Religious broadcasts in the media do not represent true religion.	1	2	3	4	5
17	Political will has no influence on religious discourses in the media.	1	2	3	4	5
18	When it comes to the religious programme, the audience's critical view of the content weakens.	1	2	3	4	5
19	My religious awareness has increased thanks to the religious broadcasts in the media.	1	2	3	4	5
20	I perceive every piece of information presented in religious programmes as 'absolutely correct'.	1	2	3	4	5
21	Religious representatives in the media disincline the public from religion.	1	2	3	4	5
22	Religious broadcasts in the media have definitely deviated from the core of religion.	1	2	3	4	5
23	Religious discourses in the media are under the control of political authorities.	1	2	3	4	5

# MEDIAAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

## İzleyicinin Medya ve Din Algısı Ölçeği'nin Yapı Geçerliliği

Adem AL

### Genişletilmiş Özet

İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde yapılmış olan doktora tezinin (Al, 2019) bir parçası olan bu çalışma, genç izleyici kitlesinin hem televizyondaki hem de yeni/dijital medyadaki din içerikli yayınları nasıl alımladığını ölçmeyi ve medya ile din arasındaki ilişkinin yönünü, kapsamını inceleyerek bu ilişkinin izleyici üzerindeki etkilerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu doğrultuda, Al (2019) tarafından oluşturulan İzleyicinin Medya ve Din Algısı Ölçeği'nin (İMDAÖ) tanıtılması ve bu ölçeğin farklı, bağımsız bir örneklem üzerinde uygulandıktan sonra model uyum düzeyinin belirlenmesi hedeflenmiştir.

Uzman görüşü ve literatür taraması doğrultusunda oluşturulan İMDAÖ, sahada uygulanmadan önce yüzey geçerliliği testi için uzman incelemesine tabi tutulmuştur. Uzmanların önerileri ve rastgele örneklem yöntemiyle seçilmiş 109 kişilik örneklem üzerinde yapılan ön testten elde edilen sonuçlar doğrultusunda ölçeekte gerekli değişiklikler yapılmış ve ölçeğin son hali 970 kişilik ana örneklem üzerinde uygulanmıştır.

İMDAÖ üzerinde açıklayıcı faktör analizi (AFA) yapılmadan önce Al (2019) tarafından verilerin faktör analizine uygun olup olmadığını test etmek amacıyla Bartlett Sphericity testi  $\chi^2$  ile Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) katsayıları incelenmiştir. Tüm ölçeğe ait KMO örneklem uygunluk değeri .898 ( $p < .01$ ), Bartlett Sphericity testi  $\chi^2$  değeri ise 6772.032 ( $p < .01$ ,  $sd=253$ ) bulunmuştur. Yapılan AFA sonucunda ise ölçeğin 23 madde ve 6 faktörden (boyuttan) oluştuğu belirlenmiştir. Ölçeğin faktörleri, 'Medya Vaizleri ve Temsil', 'Siyaset ve Din', 'Sekülerleşme / Dine Yabancılaşma', 'Dini Yayın Algısı', 'Muhالیf Kodaçımılama' ve 'Dini Medya Okuryazarlığı' olarak adlandırılmıştır. Her bir faktörün eigen değeri 1'in üzerinde olup tüm faktörler tarafından açıklanan toplam varyans ise %59.013 olarak bulunmuştur. Ayrıca, faktörlere ait maddelerin faktör yükleri, .508 ile .857 arasında dağılım göstermiştir. Sonuç olarak elde edilen bu bulgular, İMDAÖ'nün yapı geçerliliğine sahip olduğunu göstermiştir.

Son olarak, İMDAÖ'nün içsel tutarlılık düzeyini test etmek için Al (2019) tarafından güvenilirlik analizi yapılmıştır. Yapılan analizde, faktörlere ait Cronbach Alpha değerleri, .697 ile .779 arasında dağılım göstermiştir. Ölçeğin geneline ait Cronbach Alpha katsayısı ise .880 bulunmuştur. Dolayısıyla, ölçeğin hem genelinin hem de faktörlerinin içsel tutarlılığa sahip olduğu görülmüştür.

Bu çalışmada, İMDAÖ üzerinde yeni bir açıklayıcı faktör analizi (AFA) yapılmaksızın doğrudan ölçeğin 6 faktörlü modelinin iyi bir model uyumu gösterip göstermediğini tespit etmek amacıyla doğrulayıcı faktör analizi (DFA) yapılmıştır. Bu amaçla, 18 ile 27 yaş diliminde olan ve rastgele yöntemle seçilmiş 150 (kadın=82, erkek=68) katılımcıdan veri toplanmıştır. Araştırmanın örneklem büyüklüğünün belirlenmesinde, İstanbul'daki COVID-19 pandemisi kapsamında alınan sokağa çıkma yasakları etkili olmuş ve bu yüzden örneklem genişliği/madde sayısı oranı olarak 5/1 temel alınmıştır (Gorsuch, 1983; Hatcher, 1994). 5'li likert tipi ölçek, bizzat araştırmacı tarafından yüz yüze iletişikle örneklem üzerinde bire bir uygulanmıştır. Ayrıca, bu çalışma için İstan-

bul Üniversitesi Sosyal Bilimler Etik Kurulu'na başvurulmuş ve alınan onay sonrasında (Başvuru No: 2020/36, Onay Tarihi: 06.04.2020, Toplantı No: 5) etik araştırma ilkeleri gözetilerek katılımcılardan araştırma verileri toplanmıştır.

Elde edilen verilerin analizinde AMOS 20.0 istatistik yazılımı kullanılmıştır. 23 madde ve 6 faktörlü yapıya sahip İMDAÖ üzerinde DFA uygulanarak model uyumu olup olmadığı test edilmiştir. Yapılan DFA'da ki-kare uyum testi (CMIN/DF), RMSEA, CFI, TLI, SRMR, PNFI ve PCFI uyum indekslerinden faydalanılmıştır. Bu uyum indeksleri için temel alınan eşik değerler şu şekildedir: CMIN/DF için  $<3$  (Hair et al., 2010), RMSEA için  $<.06$ , CFI için  $\geq .95$ , TLI için  $\geq .95$ , SRMR için  $\leq .08$  (Hu and Bentler, 1999), PNFI ve PCFI için  $\geq .5$  (Zhang et al., 2012). Her bir uyum indeksi için elde edilen değerler, CMIN/DF için 1.293, RMSEA için .044, CFI için .957, TLI için 0.951, SRMR için .068, PNFI için .741 ve PCFI için .847 olarak hesaplanmıştır. Ayrıca bu çalışmada, standardize edilmiş faktör yükleri de incelenerek, her bir gözlenen değişkenin kendi gizil değişkenini temsil etme derecesi test edilmiştir. Elde edilen standardize edilmiş faktör yükleri .32 ile .88 arasında bir dağılım göstermiştir. Modeldeki iki gözlenen değişkenin (madde 2 ve madde 6) kendi gizil değişkenini düşük düzeyde temsil ettiği, diğer gözlenen değişkenlerin ise kendi gizil değişkenini orta ya da yüksek düzeyde temsil ettiği bulunmuştur.

Sonuç olarak bu çalışmada, Al (2019) tarafından geliştirilen İzleyicinin Medya ve Din Algısı Ölçeği'nin farklı ve bağımsız bir örneklem kullanılarak doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. Ölçeğe ait modelin uyum indeksleri incelendiğinde, CMIN/DF değerinin 3'ün altında çıkması, RMSEA değerinin .06'nın altında çıkması, SRMR değerlerinin .08'in altında çıkması, CFI ve TLI değerlerinin .95'in üzerinde çıkması ve son olarak PNFI ve PCFI değerlerinin .5'in üzerinde çıkması araştırmanın modelinin iyi bir uyuma sahip olduğunu göstermiştir. Bu sonuçlar, araştırmanın verileri kapsamında İzleyicinin Medya ve Din Algısı Ölçeği'nin medya ve din arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin izleyici tarafından nasıl algılandığını (alımlandığını) ölçmede kullanılabilirliğini ortaya koymuştur.

\* Araştırmacının notu: İMDAÖ'nün bu çalışmada uygulanmış Türkçe versiyonu ile bunun İngilizce çevirisi ekte verilmiştir. Bu çalışmada uygulanmış olan ölçeğin 2, 5, 11, 12, 15, 17, 19 ve 20 numaralı maddeleri ters yönlüdür.

#### Çalışmanın Etik İzin Bilgileri

İstanbul Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Etik Kurulu Başkanlığı 06/04/2020 tarih ve 05 sayılı toplantısında alınan karar çerçevesinde çalışma, etik açıdan bir sakınca içermemektedir.

#### Etik Kurul İzin Bilgileri

**Etik değerlendirmeyi yapan kurul adı:** İstanbul Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Etik Kurulu Başkanlığı

**Etik değerlendirme kararı belge tarihi:** 19/06/2020

**Etik değerlendirme belgesi sayı numarası:** 35980450-663.05-100252

Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

•••••

Bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.  
In this study, the rules stated in the "Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive" were followed.



# MEDİAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Haziran 2020, 3(1), 79-99

Geliş: 20.03.2020 | Kabul: 01.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## İran'da Devrim Sonrası Sinema: İbrahim Hatemikiya Filmlerinde Devrim Düşüncesi, Cephe ve "Hüviyet" İnşası

Hülya ÖZKAN\*



### Öz

İran, 1979'da gerçekleşen İslam Devrimi'nden sonra yeni bir yapılanma sürecine girmiştir. İslami bir kimliğe sahip olan devrim, sinema üzerinde de etkisini göstererek, sinemanın konumlandırılma ve biçimlendirilme süreçlerinde son derece belirleyici olmuştur. İslami ölçüler çerçevesinde sinemaya getirilen kısıtlamalar özgün ürünlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlarken, kimi dönemlerde ise sinema "ideolojik bir aygıt" olarak kullanılmıştır. Özellikle Irak-İran Savaşı sürecinde İslam Cumhuriyeti rejimi sinemayı kitlesel bir propaganda aracı olarak görmüş ve genç yönetmenleri bu alanda çalışmalarını için teşvik etmiştir. Savaş dönemi sinemasında ağırlıklı olarak belli temalar üzerine yoğunlaşmış, cephe ve cephe arkasındaki gelişmeler filmlere taşınmıştır. Bu çalışmada 1980-2000 yılları arasında savaş konulu filmlerinde kendine özgü yaklaşımıyla dikkat çeken İranlı yönetmen İbrahim Hatemikiya'nın sinema anlayışı ekseninde, savaş sürecinde çekilen filmler ana hatlarıyla aktarılmıştır. 1980'li yıllardan başlanarak savaşa dair çok sayıda ürün veren İran sineması, Hatemikiya'nın çektiği filmler üzerinden tahlil edilirken devrim sonrası süreçte başlayan savaşın, sinemanın biçimlenişindeki rolü literatür taramasıyla tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmanın örneklemini içinde yer alan Hatemikiya filmleri, devletin ideolojik aygıtlarının kullanımı ve egemen ideolojiyi aktarmaya yönelik söylem ve sahneler kategorize edilerek eleştirel söylem analiziyle çözümlenerek aktarılmıştır. Çalışma kapsamındaki filmlerin karakter ve hikayeleri incelendiğinde savaşın ilk yıllarından itibaren rejimin sinema üzerindeki etkisiyle yönetmenlerin bu alana teşvik edildiği ve bir "hüviyet" sinemasının inşasının amaçlandığı görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İran Sineması, İbrahim Hatemikiya, Savaş Sineması, Irak-İran Savaşı Filmleri

## Post-revolutionary Iranian Cinema: Revolutionary Thought, Front and Building "Identity" in the Films of Ebrahim Hatamikia

### Abstract

Iran entered a new structuring process after the Islamic Revolution in 1979. The impact of the revolution, which has an Islamic identity, on cinema has been extremely decisive in the process of positioning and shaping the cinema. The restrictions imposed on cinema within the framework of Islamic measures paved the way for the emergence of original products, and in some periods, cinema was used as an ideological device. Especially during the Iraq-Iran War, the Islamic Republic regime saw the cinema as a mass propaganda tool and encouraged young directors to work in this field. During the war period, mainly focused on certain themes, stories about the front and back of the facade were brought to the movies. Iranian cinema, which started with the 1980s and gave many products about the war, was analyzed through the films by Hatemikiya, and the role of the war, which started in the post-revolutionary process, was determined by literature review. In this context, the films of Hatamikia, which are included in the sample of the study, were categorized and transferred by critical discourse analysis by using the ideological devices of the state and the discourses and scenes to convey the dominant ideology. When the characters and stories of the films in the study are examined, it is seen that the directors were encouraged to this field with the influence of the regime on the cinema since the first years of the war and the construction of an "identity" cinema was aimed.

**Keywords:** Iranian Cinema, Ebrahim Hatamikia, War Cinema, Iraq-Iran War Movies

**ATIF:** Özkan, H. (2020). İran'da devrim sonrası sinema: İbrahim Hatemikiya filmlerinde devrim düşüncesi, cephe ve "hüviyet" inşası. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 3(1), s. 79-99.

\* Öğr. Gör. Dr., İstanbul Medipol Üniversitesi, e-mail: hulyaozkan@medipol.edu.tr | orcid.org/0000-0003-4827-664X

## Giriş

Sinema geçmişten bu yana teknik gelişmeler ve sınırlarla ilişkili olarak değişkenlik göstermiş, sahip olduğu devingen yapısı, olayları öyküleme ve harekete dayalı özelliğiyle günümüzün en önemli kitle iletişim araçlarından olmuştur. İlk dönemlerden itibaren sinema, iletişime imkân sağlayan kurgusuyla propagandist fikirlerin iletilmesinde önemli bir zemin olarak kullanılmıştır. İktidarı elinde tutan sınıfın, diğer sınıflar üzerindeki iktidarını devam ettirebilmesi için kullandığı baskı araçlarından olan sinema (Althusser, 2019), rejimlerin/hükümetlerin amaçladıkları noktaya ulaşmak konusunda kullanacakları, başvuracakları çoklu işlevsel araçlar arasındadır. Özellikle 1. Dünya Savaşı’nın ardından sinemanın yalnızca bir eğlence aracı olarak değil, aynı zamanda etkili bir propaganda aracı olduğu sıklıkla ifade edilmeye başlanmıştır (Shaheen, 2003, s. 171-193).

İran’da da benzer durumun söz konusu olduğu; sinemanın hem Şahlık rejimi hem de 1979’da kurulan İran İslam Cumhuriyeti rejimi tarafından çeşitli dönemlerde önemli bir propaganda aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. 1979’da gerçekleşen İran İslam Devrimi’nin ardından kurulan yeni hükümet sosyal, ekonomik, dini, hukuki hemen her alanda etkisini gösterirken, desteklenme ve kitleler üzerinde yönlendirici gücün, etkinin sağlanmasında çeşitli propaganda araçları kullanmıştır.

İslami bir devrim neticesinde kurulan yeni rejimin önemli propaganda araçlarından biri olan sinemada, rejimin öncelediği İslami değerlere sıklıkla yer verildiği görülmektedir. Benzer durum devrimin hemen ardından başlayan Irak-İran Savaşı sürecinde de söz konusu olmuştur. Rejim, savaşın konu edildiği filmlerin çekilmesi hususunda teşvik ve destekte bulunmuştur (Mirhaji, 2016, s. 49-66).

Bu çalışmada Irak-İran Savaşı sürecinde sinemaya atfedilen aktarıcılık işleviyle, savaş sürecinde sinemanın rolünün tespiti amaçlanmıştır. Bu bağlamda savaş sürecinin önde gelen yönetmenlerinden İbrahim Hatemikiya’nın filmleri, eleştirel söylem analiziyle incelenmiş ve savaşın kitlelere aktarımı aşamasında tarafların konumlandırılması, savaşla ilişkilendirilen alt temalar, yer verilen karakterler ve savaşla yönelik bakış açıları üzerinde durulmuştur.

İran’da devrim sonrası dönem incelendiğinde de ideolojik bir yeniden üretim sürecinin en önemli araçlarından birinin sinema olduğu görülmektedir. Dolayısıyla dönem filmleri çözümlendiğinde filmlerin kültürel birer metin şeklinde okunmaları, üzerine inşa edilen ideolojik koşullandırmalar ve imalar belirginlik kazanmaktadır. Bu sebeple egemen ideolojinin aktarıcısı rolü verilen filmler incelenirken ideolojik çözümlemeyle değerlendirilmesi gerekmektedir (Kabadayı, 2013, s. 62).

İran’da savaş süreci filmleri ele alındığında da filmler aracılığı ile egemen ideolojinin hakimiyet alanının güçlendirilip genişletilmeye çalışıldığı saptanmaktadır. İbrahim Hatemikiya filmleri incelendiğinde ise alışlagelen yenilgi ve zaferin işlendiği savaş filmlerinden farklı olarak devrimci kadroların savaş dönemindeki fedakarlıklarının, manevyatlarının ve dindar kişiliklerinin ön plana çıkarıldığı; filmlerde devrimle ilişkili bir “kimlik (hüviyet)” inşa etmenin amaçlandığı görülmektedir.

Söz konusu süreçte Hatemikiya’nın yönetmenliğini yaptığı, doğrudan ve dolaylı olarak savaşla konu edinen filmleri aşağıdaki gibi sıralayabiliriz;

Filmin Adı	Yıl
Kimlik (هویت)	1986 (1365)
İzci (دیدبان)	1988 (1367)
Muhacir (مهاجر)	1989 (1368)
İyilerin Kavuşması (وصل نیکان)	1991 (1370)



Karke'den Rhein'e (از کرخه تا راین)	1993 (۱۳۷۲)
Yeşil Küller (خاکستر سبز)	1993 (۱۳۷۲)
Yusuf'un Gömleğinin Kokusu (بوی پیراهن یوسف)	1995 (۱۳۷۴)
Minu Kulesi (برج مینو)	1995 (۱۳۷۴)
Cam Ajans (آژانس شیشه‌ای)	1997 (۱۳۷۶)
Kırmızı Kurdale (روبان قرمز)	1999 (۱۳۷۸)
Ölü Dalga (موج مرده)	2000 (۱۳۷۹)

Yukarıda sıralanan filmler çalışma kapsamında üzerinde durulan devrim düşüncesi, cephe ve “hüviyet” inşası alt başlıkları ile ilişkili olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda mezkûr unsurların ön plana çıkarıldığı filmler;

- Devrimci düşünce ve kimlik inşasının ön plana çıktığı *Karke'den Rhein'e* ve *Kimlik* Filmleri,
- Cephede yaşananların ve irfani karakterlerin ağırlık kazandığı *İzci* ve *Muhacir* Filmleri
- Savaş sonrası süreçte toplumsal yapının eleştirisinin yapıldığı *İyilerin Kavuşması* ve *Cam Ajans* Filmleri, şeklinde gruplandırılarak incelenmiştir.

### 1. Devrimden Sonra İran'da Sinema (1979-2000)

İran'da 1979 öncesi süreçte yaşanan ekonomik, sosyal ve siyasal sorunların had safhaya oluşması sonucunda sosyal kitlelerin hareketliliğiyle Pehlevi dönemine son verilmiştir. Gerçekleşen İran İslam Devrimi'yle birlikte yeni bir anayasal yapı kurulmuş ve devrim ardı İran'da kurulan yeni rejimin sahip olduğu ideolojiyle ilişkili olarak kurumlar şekillendirilmeye başlanmıştır.

Devrimin hemen ardından yeni rejimin taşıyıcısı olduğu ideolojiden sinema da etkilenmiştir. Zira devrimci kadrolar için sinema; yozlaştırıcı, Batılılaşmaya zemin hazırlayan, emperyalizmin aracı olarak görülmüştür. Sinema, kültürel sömürü için Batı'nın kullandığı bir araç şeklinde nitelendirilmiştir (Allamezade, 1991). Bu sebeple devrimden kısa bir süre sonra ithal filmlere yasaklamalar getirilmiştir. Filmler Pehlevi rejiminin İran'ı Batılılaştırma çabalarının destekçisi olarak görüldüğü için yasaklanmış ve birçok sinema salonu da kapatılmıştır. Giderek azalan sinema salonlarının ve sinema kadrolarının söz konusu olduğu bu süreçte, sinema alanında devrim sonrası yeni bir yapılanmaya geçilmiştir. Bu yeni yapılanma İran sinemasında devrimden sonra belirsizlik, devlet otoritesinin açıkça belirginlik kazanması, ticari sinema, sosyal sinema şeklindeki dönemlendirmeleri beraberinde getirmiştir (Pour, 2007).

Devrime zemin hazırlayan sosyal kitle hareketliliğinin yoğunluk kazandığı 1978 yılından başlanarak 1982'ye kadarki süreçte İran sinemasında bir belirsizlik süreci söz konusu olmuştur. Zira devrimcilerin hedefinde olan sinemada hikâye, oyunculuk, teknik ve film sayısında ciddi düşüş görülmüştür. 1979'da gerçekleşen devrim ile sinemada köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Bu dönemde özellikle devrimin liderliğini üstlenen Ayetullah Humeyni'nin sinemaya yönelik müspet yaklaşımının etkisiyle İran toplumunun İslami temeller üzerinde inşa edilecek bir anlayışla yeniden yapılanmasının, toplumun dönüşümünün sağlanmasında sinemanın katkı sağlayacağı görüşü hâkim olmuştur. Sözü edilen süreçte belgesel tarzı filmlerin sayısında artış görülmüştür. 1982'ye gelindiğinde yeni rejimin otoritesinin sinema alanındaki etkisi sinemanın belli kurumların tekeline geçmesiyle görünür hale gelmiştir. Bu kurumlar filmlere konu olacak hikayelerin İslami bir bakış açısı ile işlenmesini sağlama görevini üstlenmişlerdir (Pour, 2007, s. 121).

Rejim, film ve videoların gösterimi konusunda Kültür ve İslami Rehberlik Bakanlığı’nı<sup>1</sup> (Vezaret-e Ferheng ve Erşad-i Eslami) yetkilendirmiş ve böylelikle sinema alanındaki denetimin sağlanması, İslami rejimin esas aldığı ilkelerin bu alanda hâkim kılınması konusundaki düzenlemeler yürürlüğe konmuştur (Emini, 2000).

Devrim sonrası anti-empyralist ve İslami bir sinema anlayışının benimsenmesinde yürütülen çalışmalar üzerinden yetki sahibi olan bir diğer kurum ise 1983 yılında çalışmalarına başlayan Farabi Sinema Kurumu (Bonyade Sinemayiyi Farabi)’dur (Farabi, 2019). Bu süreçte İslami esasları gözeten, resmi ideoloji ile uyumlu filmler çeken yeni yönetmenler ön plana çıkmaya başlamışlardır. Devrimden önce çekilen filmlerde ağırlıklı olarak oyuncular üzerine kurulu bir sinema anlayışı hakimken; devrimin ardından ise sinema daha çok yönetmenler üzerine kuruludur. Oyunculuk ise filmin içeriğinin arkasında kalmıştır (Eşrafi & Khakrand, 2018).

Devrim sonrası İran sinemasında kadın oyuncuların tesettürlü, vücut hatlarını gizleyerek İslami çizgiye uygun şekilde örtünmeleri, gerçek hayatta evli olmayan kadın-erkek oyuncuların birbirlerine temas etmemeleri gerekli görülmüş ve filmlerde şiddete ve cinselliğe yer verilmemesi kuralı da getirilmiştir. Bu kısıtlamalar, yönetmenleri anlatmak istediklerini çeşitli metaforlar aracılığıyla aktarmaya yönlendirmiştir (Emini, 2000). Farabi Sinema Kurumu ayrıca ticari boyuttaki yabancı filmlerin satın alınmasına da yasaklama getirmiştir.

Devrimin hemen ardından başlayan ve 1980’lerin ikinci yarısına kadar devam eden alt yapı kurma sürecinin ardından İran sineması yeni ve özgün filmlerin ortaya çıkmaya başladığı “yenilenme süreci”ne girmiştir. Dönemin ses getiren ilk filmi Amir Naderi’nin *Koşucu* (دوندۀ) filmi olmuştur. *Koşucu*, devrim sonrası İran sinemasının uluslararası alanda tanınan ilk filmidir. 1986’ya gelindiğinde ise uluslararası film festivallerinde İran filmlerinin sayısında artış görülmeye başlanmıştır. Naser Tavga-yi, Abbas Kiyarüstami, Behram Beyza’i gibi yönetmenlerin filmleri uluslararası festivallerde ödüle layık görülmüştür (Oylum & Sivaslıoğlu, 2011, s. 24-27).

Öte yandan 1980’lerin ikinci yarısında savaş alanında çekilen filmlerin sayısında artış görülmeye başlanmıştır. Rejim, film çekimi için gerekli malzemelerin özel sektör tarafından ithal etmesine müsaade etmiştir (Pour, 2007, s. 131). Irak-İran Savaşı’nın sona ermesiyle İran sinemasının ancak toparlanabildiğini söylemek mümkündür.

1990’lara gelindiğinde İran sinemasının tarihsel gelişimi açısından “ticari sinemanın gelişimi” sürecine girilmiştir. Bu süreçle birlikte Batılı seyirci İran sinemasıyla ilgilenmeye başlamıştır. Filmleri yoğun olarak ilgi gören yönetmenlerin başında Abbas Kiyarüstemi ve Muhsin Mahmelbaf gelmektedir. 1998’de ise bir Amerikan firması yüz kırk sinemada göstermek üzere Mecid Mecid’in *Gökyüzü Çocukları* (های آسمان) filmi satın almıştır. Amerikan kültürel pazarına son derece uzak içeriklere sahip İran yapımı filmlerin ilgi görmesi ise bu filmlerin Hollywood filmlerinin aksine, şiddet ve seks sahnelerine yer vermemesiyle açıklanmıştır (Aktaş, 2015). Özellikle Irak-İran Savaşı’nın devam ettiği dönemde dikkat çeken özgün anlatılar oluşturulmuştur.

Dönemin Kültür ve İslami Rehberlik Bakanlığı görevinde bulunan Muhammed Hatemi’ye, filmlerde İslami motiflere ağırlık verilmesi gerektiğine dair baskılar yapılmış ve bu süreçte yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Yoğun baskıların neticesinde Hatemi görevinden ayrılmayı tercih etmiş, Hatemi sonrası dönemde ise sinema daha muhafazakâr bir yaklaşımın etkisi altında kalmaya başlamıştır. Dönem filmleri için filmlerdeki karakterlerin dindar, iyiliksever ve olumlu tiplere olmalarına özen gösterilirken estetik kaygının daha geri planda bırakıldığı eleştirisinde bulunmuştur (Oylum & Sivaslıoğlu, 2011, s. 28-29).

İran sinemasında 1990’lı yıllarda savaşın da etkisiyle ağırlıklı olarak savaş unsurlarını, kahramanlık duygusunu ve tiplmelerini merkeze alan filmlere

rastlanmaktadır. Savaşın ardından çekilen filmlerde ise savaşa giden İranlı askerlerin döndükten sonra yaşadıkları adaptasyon sorunları sıklıkla konu edinilmiştir. Savaştan dönen askerlerin kendilerini dışlanmış hissetmeleri, yaşadıkları psikolojik problemler ve sosyal hayata uyum sağlayamamaları gibi savaşın insanlar üzerinde bıraktığı etkilerin ele alındığı filmler karşımıza çıkmaktadır. Bu filmler arasında İbrahim Hatemikiya'nın *Karke'den Rhein'e*, (از کرخه تا راین) Rasoul Mollagolipour'un *Safar Be Chazabeh* (سفر به چزابه), Mesud Kimyai'nin *Subay* (گروهبان) filmleri ön plana çıkmaktadır.

Dönemin filmlerinde ayrıca savaş sebebiyle göç etmek zorunda kalan ailelerin yaşadıkları güçlüklerin de konu edildiği görülmektedir. Bu filmlerin başında Khosro Sina'i'nin *Aşkın Sokaklarında* (در کوچه های عشق) filmi, Kiyanuş Ayyari'nin *Abadanlılar* (آبادانیه) ve Behram Beyzai'nin ise *Başu: Küçük Yabancı* (باشو غریبه ی کوچک) filmleri gelmektedir (Oylum & Sivaslıoğlu, 2011, s. 29-30).

1990'lı yılların sonuna gelindiğinde İran sinemasında, senaryolarda ve oyuncuların niteliklerinde önemli bir değişim söz konusu olmuştur. Buna etki eden gelişmelerin başında Irak ile savaşın sona ermesi ve entelektüel çevrelerce rejime yöneltilen eleştirilerin artması gelmektedir. Bu gelişmelerin yanında Muhammed Hatemi'nin 1997'de Cumhurbaşkanı seçilmesiyle de siyasal alandaki esneklik, sinemada da kendini göstermeye başlamıştır.

Bu değişimin en önemli örneklerini Mecid Mecidi'nin *Gökyüzü Çocukları* (بچه های آسمان), Behmen Kubadi'nin *Sarhoş Atlar Zamanı* (زمانی برای مستی اسب ها), Samira Makhmalbaf'ın *Kara Tahta'sı* (تخته سیاه) ve Cafer Penahi'nin *Daire* (دایره) filmi şeklinde sıralamak mümkündür. Estetik kaygıların ve insan odaklı bir yaklaşımın öncelendiği filmlerin sayısı giderek artmıştır. Özellikle Abbas Kiyarüstami, *Kirazın Tadı* (طعم گیلان) filmiyle büyük ses getirmiştir (Alıcı, 2016, s. 125-160).

Söz konusu dönemin toplumsal, sosyal olaylarını sinemaya taşımasıyla bilenen Daryuş Mehrçui, *Zehir Zemberek* filminde İran'ın en tartışmalı konularının başında gelen kısa süreli evlenme durumunu konu edinirken; Ahmed Reza Derviş ise *Eylül Ayında Doğanlar* (متولد ماه مهر) filminde yükseköğretim problemlerine, gençlerin ideolojik görüşlerine ve dahil oldukları siyasi hareketlere yer vermiştir. Mesud Kimyai ise *Jilet ve İpek* (تیغ و ایریشم) filminde savaş döneminde Batı'nın İran'ı güçsüzleştirmek için tonlarca uyuşturucu maddeyi İran'a getirmesini konu edinmiştir (Pour, 2007, s. 143-144).

Dönemin giderek artış gösteren sosyal sinemasına örnek olarak; İbrahim Hatemikiya'nın *Ölü Dalga* (2001) (موج مرده), Hamid Nimetullah'ın *Butik* (2002) (بوتیک), Maziar Miri'nin *Yarım Şarkı* (2000) (قطعه ناتمام), ve *Suskunluğun Mükâfatı* (2006) (پاداش سکوت), Daryuş Mehrçui'nin *Senturzen* (2006) (سنتوری), Kemal Tabrizi'nin *Kertenkele* (2004) (مارمولک), Rahşan Beni İtimad'ın *Kan Oyunu* (2006) (خون بازی) filmleri sıralanabilir (Pour, 2007, s. 142-155).

## 2. Irak-İran Savaşı Süreci ve Bir Propaganda Aracı Olarak Sinema

İran ile Irak arasındaki ilişkilerin kötü seyri devrim öncesi sürece dayanmakla birlikte İran İslam Devrimi'nden sonraki süreçte de Irak'ın devlet başkanı olan Saddam Hüseyin, İran'da yeni kurulan rejime karşı bir siyaset izlemeye başlamıştır. Saddam Hüseyin'in izlediği siyasetin arka planında 1971'deki çatışmalardan sonra İran'ın Körfez adalarından çekilmemesi, devrimden sonra ise olası devrim ihracı ile Irak'taki Şiiiler üzerindeki etki gücü gibi nedenler gelmektedir. Savaşa doğrudan zemin hazırlayan en önemli gelişme ise Irak'ın İran'da Arapların yaşadığı Khuzistan Bölgesi'nde özerklik istemesi ve bu bölgedeki petrol yatakları üzerinde hak talep etmeye başlamasıdır (Yari, 2010).

1980 yılında Irak'ın İran'a saldırısı sonucunda başlayan savaşta Irak ordusu her ne kadar ilk başlarda İran sınırları içerisine girmiş olsa da iç bölgelere nüfuz edememiştir. İran tarafının da güçlü bir taarruza geçememesi, savaşın çok uzun yıllar devam etmesine sebebiyet vermiştir. Savaş sürecinde Irak, hedeflediği toprakları ele geçirememiş ve özerklik için Khuzistan'da başlattığı isyandan bir sonuç alamamıştır. Zira bu

süreçte İran’da iç güvenlik sağlanmış ve savaşın oluşturduğu etki ile İran’daki farklı özelliklere sahip etnik ve mezhepsel gruplar arasında bir kenetlenme söz konusu olmuştur (Rebiyi & Muhammedpur, 2017, s. 47-74).

Savaşta Saddam yönetimi, üstünlük sağlayabilmek için pek çok İranlı sivil ve askeri hedef alan kimyasal silahlar dahi kullanmıştır.<sup>2</sup> Irak’ın petrol bölgelerine yaptığı saldırıların ABD ve Avrupa ülkeleri üzerinde olumsuz etkiler doğurmasıyla savaşın sonlandırılması için çeşitli girişimlerde bulunulmuş ve bir sonuç alınamamıştır. Çok sayıda insanın hayatını kaybettiği ve her iki ülkenin de ekonomilerinin ciddi zarar gördüğü 8 yıl süren Irak-İran Savaşı, 1988’de taraflar arasında gerçekleşen ateşkes ile son bulmuştur (Yari, 2010).

Irak ile yapılan savaş sürecinde halkın seferberliğinin sağlanması, birlik ve beraberlik bilincinin diri tutulmasında çeşitli propaganda araçları kullanılmıştır (Chelkowski & Dabashi, 2018). Pehlevi döneminde Batılılaşmanın kitlesel kodlayıcısı olarak görülen sinema, devrimin ardından da benzer şekilde ideolojik aygıt olarak görülmeye devam edilmiştir. Ayetullah Humeyni’nin sinema konusunda nispeten müspet bir tutuma sahip olması da devrim ardı süreçte sinemanın önemini yitirmemesine zemin hazırlamıştır. Zira Ayetullah Humeyni’ye göre sinema gençleri yozlaştırmak için değil; modern bir buluş olarak toplumun, insanların yararına kullanılmalıdır. Ayetullah Humeyni, sinemanın yanlış kullanımına karşı olduklarını açıkça ifade etmiştir (Naficy, 2012, s. 7-8). Ayetullah Humeyni, sinemanın kitleler üzerindeki etki gücünü ise “bir filmin tesiri yüz cilt kitap ve dergiden daha fazla” şeklindeki sözler ile ifade etmiş ve kültürel kurumları bu konuda çalışmalar yapmaya teşvik etmiştir (Aktaş, 2015).

Ayetullah Humeyni’nin açıklamaları ve devrimden sonraki süreçte sinema alanında yetkili kurumların yapılandırılması rejimin bütün olarak sinemaya değil, sinema aracılığı ile gerçekleştirildiği ileri sürülen ahlaki yozlaşmaya karşı oldukları sonucuna varılmaktadır. Bununla birlikte Farabi Sinema Kurumu’nun faaliyetleri ile kurumun ideolojik filmlerinin yapımını ve ortaklığını üstlendiği de göz önünde bulundurulduğunda yeni rejimin sinemayı ideolojik bir aygıt olarak kullanmak istediği görüşü ağırlık kazanmaktadır (Devictor, 2008, s. 82-95).

Doğrudan veya dolaylı olarak Peygamberlere, İmamlara, Velayet-i Fakih’e küfreden, Tevhit ve diğer İslami ilkeleri zayıflatan, yozlaşmaya sevk eden, günahkârlığı, tehlikeli alışkanlıkları ve ahlaksızlığı özendiren filmler yasaklanmıştır. Ayrıca İran İslam Cumhuriyeti Devleti’nin “Ne Doğu ne de Batı” politikasına aykırılık; yabancıların kültürel, iktisadi ve siyasi nüfuzunu özendirmek; tüm insanların eşit olduğu ilkesini hiçe saymak; teferruatlı şiddet ve işkence görüntülerine yer vermek; tarihî ve coğrafi gerçekleri saptırmak şeklindeki kurallar da yürürlüğe konuşmuştur (Emini, 2000). Söz konusu kurallar, düzenlemeler incelendiğinde de rejimin sinemaya İslami anlayışın taşıyıcısı rolü verdiği belirginleşmeye başlamaktadır. Devrimin öncelediği İslamileştirme politikaları, kültürel siyasalar vasıtasıyla yeniden bir biçimlendirme sürecini beraberinde getirmiş ve rejimin değerleri çerçevesinde sinema adeta yeniden şekillendirilmiştir (Yaren, 2002). Rejimin ön plana çıkarmak istediği temaları işleyen; İslami değerlere yer veren ve Irak ile yapılan savaşın anlatıldığı filmlerin çekilmesi için yönetmenler teşvik edilmiş, desteklenmiştir (Batur, 2007, s. 110-111).

Hollywood 2. Dünya Savaşı’nı konu edinen çok sayıda filme imza atarken, İran ise Irak ile girilen savaş sürecinden itibaren savaş konu alan filmlere yer vermeye başlamıştır. Özellikle savaşın devam ettiği yıllarda, savaş konulu filmlerin sayısında ciddi bir artış olmuştur. Savaş konu edinen filmler dönemin sineması üzerinde rejimin etkisinin söz konusu olması nedeniyle de rejim tarafından desteklenerek çekilen filmler olmuştur. Bu nedenle sözü edilen süreçte hem yeni yönetmenler hem de yeni filmler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönemin yönetmenleri genellikle ilk filmlerinde savaş konu edinmişlerdir (Tabbaz, 2015 ).

Irak-İran Savaşı'nın ilk yıllarında sinema, halkın savaşa katılımını sağlamak, duygularını harekete geçirmek için kullanılan önemli bir araç olma işlevi taşımıştır. Dönemin ilk filmlerinin hayli sloganik ve propagandist filmler olduğu dikkat çekmektedir. Bu yönüyle İranlı genç sinemacıları savaş sinemasına yönelten ilk film, Hasan Karbahş'ın 1984 yapımı *Aşıklar Diyarı* (ديار عاشقان) olmuştur (Aktaş, 2015, s. 173).

Hasan Karbahş'tan önce Cemşid Haydari'nin 1982'de çektiği *Sınır* (مرز) filmi ise her ne kadar savaşı konu edinse de savaşı, yalnızca sınır ihlaline dayanan basit bir anlaşmazlığa indirgemesi nedeniyle devrim sonrası savaş sinemasına dahil edilmemektedir. Dönemin bir diğer önemli filmi ise, Samuel Khachikiyan tarafından çekilen *Kartallar* (عقاب ها) filmidir. Savaşı konu edinen ilk filmlerde kahramanlar daha çok ordudaki komutanlar olarak gösterilirken, İbrahim Hatemikiya'nın filmleriyle birlikte bu durumun değiştiği görülmektedir. Hatemikiya filmlerinde daha çok Besiciler<sup>3</sup> ve İran Devrim Muhafızları kahraman olarak gösterilmiştir. Kahramanlaştırılan bu karakterlerin (Besicilerin) maneviyatlarına ve dindarlıklarına önem vermeleri, Hatemikiya filmlerinde ön plana çıkarılan özelliklerdir (Tahbaz, 2015).

Savaş sürecinde sinema alanında yetkin kurumlar, devrim öncesi sürecin önde gelen yönetmenlerinden Behram Behzai, Daryuş Mehrçui, Mesud Kimyai, Nasır Takvayı gibi isimlerin savaşı konu edinen filmler çekmeleri hususunda beklenti içerisinde olmuşlardır. Sözü edilen yönetmenler arasından Behram Behzai, savaştan sonraki süreçte yayımlanmasına izin verilen savaş karşıtı bir film olan *Başu: Küçük Yabancı'yı* çekmiştir. Mesud Kimyai ise 1989 yılında çektiği *Yılanın Dişi* (دندان مار) filminde doğrudan savaşı konu almasa bile savaş sürecinde şahsi bir intikam hikayesini konu edinmiştir (Tahbaz, 2015).

Devrimden sonraki süreçte savaşı konu edinen ilk filmlerde doğrudan cephe, kahramanlık temalarının işlendiği ve yoğunlukla savaşın propagandasının yapıldığı görülmektedir. Bu filmler özellikle Doğu bloku ülkelerinin savaş filmlerini anımsatan nitelikteki filmler olmuşlardır. Belli bir süre sonra ise savaş filmlerinin çekiminde uzmanlaşmaya başlayan İranlı yönetmenler filmlerinde salt cephe ve kahramanlık övgülerinden sıyrılarak yoğun olarak dini ve irfani boyutun ön plana çıkarıldığı içerikleri perdeye aktarmışlardır. Ayrıca söz konusu süreçteki film karakterlerinin arifane bir duruşla aktarılmaları da dikkat çekmektedir. Bu karakterler sıklıkla İran Devrim Muhafızları ve Besiciler olmuşlardır. Sözü edilen filmlerde silah vb. savaş aletlerinin yerini bazı diğer araçlar almıştır. Örneğin silahın yerini *İzci* filminde dürbün; *Muhacir*'de ise uzaktan kumandalar ile kontrol edilebilen hava araçları almıştır (Ravadrad & Heirnpoor, 2013, s. 57-80).

İranlı sinema eleştirmeni Perviz Cahid, İran'ın savaş filmlerini üç gruba ayırmaktadır. Cahid'e göre ilk grup ticari amaç güdülen filmlerdir. Bu filmler Hollywood'un aksiyon filmlerinin özelliklerini taşımıştır. Cahid, bu filmlere örnek olarak; *Kartallar*, *Sınır* ve *Kani Manga* (Seyfullah Dad'ın yönetmenliğini yaptığı) filmlerini göstermiştir. İkinci grubu oluşturan filmler ise mitleştirilen, efsaneleştirilen karakterlerin anlatıldığı, savaşın ve savaşçılığın kutsallaştırıldığı, şehadetin öneminin ön plana çıkarıldığı filmlerdir. Cahid, bu filmler arasında *Gecede Uçmak* (Rasoul Mollagulipur), *İzci* (İbrahim Hatemikiya), ve *Cam Göz* (Huseyin Kasimi Cami) filmlerini göstermektedir. Üçüncü grubu ise savaşı eleştiren filmler oluşturmaktadır. Perviz Cahid savaşın sosyal, ekonomik ve psikolojik olarak bıraktığı çöküntüyü anlatan filmlere örnek olarak; Behram Behzai'nin *Başu: Küçük Yabancı*, Muhsin Mahmelbağ'ın *İyilerin Düğünü* (عروسی خوبان), İbrahim Hatemikiya'nın *Cam Ajans* (اژانس شیشه‌ای), Rasoul Mollagulipur'un *Zehirli Mantar* (قارچ سمی) filmlerini sıralamıştır. Öte yandan savaşı komedi türünde anlatan ilk film ise Kemal Tebrizi'nin 1996'da çektiği *Leyla Benimledir* (لیلی با من است) filmi olmuştur (Cahid, 2015).

Film eleştirmenleri savaşın ilk yıllarında çekilen filmlerin genel özelliklerini şu şekilde sıralamışlardır;

- İranlı askerler müspet karakterlerdir,
- Filmlerde fedakârlık, şehadet, Müslümanların korkusuzluğu sıklıkla konu edilmiştir,

- Kahramanlar özellikle zihni açıdan olağanüstü güce sahiptirler ve
- Filmlerde tesadüfler önemli rol oynamaktadır (Aktaş, 2015, s. 172-178).

Ayrıca dönemin savaş filmlerinde ağırlıklı olarak genç erkek karakterler ve kimi zaman ise çocuklar gösterilirken, kadınlar ya hiç gösterilmemiş ya da onlara silik karakterler olarak yer verilmiştir. Yeni kuşak yönetmenlerin ise kadını ön plana çıkarmaya başladıkları görülmektedir. Örneğin; Behram Behzai’nin *Başu: Küçük Yabancı* filmi ve Ahmet Rıza Derviş’in savaştan sonraki dönemde hayatın ve yeniden yapılanmanın simgesi olarak ifade edilen *Kimya* (کیمیا), kadın karakterlerin savaş filmlerinde ön plana çıkarılmaya başlandığı ilk filmlerdendir. Hatemikiya’nın savaş konulu filmlerinde yer alan kadın karakterlerin ise savaşın maneviyatının gelecek nesillere aktarılması rollerini üstlendikleri görülmektedir. Kimi zaman ise kadın karakterler cephedeki savaşçıların cephe arkasındaki manevi destekçileri rolündedirler. *Karke’dan Rhein’e* filminde Leyla karakteri, *Yusuf’un Gömleğinin Kokusu* filminde Şirin karakteri, *Minu Kulesi* (برج مینو) filminde ise Minu karakteri bu rolleri üstlenen kadın karakterlerdir.

Öte yandan İran’ın savaş filmleri, dini ve milli göstergelerin yoğunluğu, Aşura gibi dini kimlik taşıyan hadiselerden ilham alışı bu türün evrensel bir dile sahip olmada en fazla zorluk çekilen tür olmasına sebebiyet vermiştir. Özellikle *Muhacir*’de (مهاجر) ideolojik bir yaklaşımla Kerbela olayının canlandırıldığı sahnelere yer verildiği görülmektedir (İsfahani & vd., 2018, s. 215-236).

#### Resim 1. Muhacir’de Kerbela Olayının Canlandırıldığı Sahneler



### 3. İbrahim Hatemikiya’nın “Hüviyet” Sineması: Karakterler Üzerinden Bir Aktarım

1961’de Tahran’da dünyaya gelen Hatemikiya, dindar bir ailede yetişmiş ve dini tedrisatı olan okullarda ilk ve ortaöğrenimini tamamlamıştır. Hatemikiya’nın ailesinin dindarlığı kendisinin sinemayla, televizyonla tanışmasını geciktirse de Hatemikiya, eğitime güzel sanatlar alanında devam etmiş ve sinema alanındaki kariyerine belgesel film çekimiyle başlamıştır. İran İslam Devrimi’nden sonra sinema alanında görünürlük kazanmaya başlayan Hatemikiya, cephe geçirdiği yaklaşık yedi yılın ardından savaştan sinemaya gelen bir yönetmen olmuştur. Savaş sürecini, savaştaki kahramanlıkları sinemaya taşımaya başlayan Hatemikiya, savaş sineması alanındaki çalışmalarına ilk etapta savaş ve cephe konulu senaryolar yazarak ve kısa filmler çekerek başlamıştır (Daneshnameh, 2019).

Devrim sürecine aktif olarak katılım sağlayanların Irak-İran Savaşı’na da gönüllü olarak katılmaları sebebiyle İbrahim Hatemikiya, İran savaş sinemasını bir “hüviyet” sineması olarak ifade etmektedir. Hatemikiya’ya göre Irak’ın İran’a saldırısı Medine-i Fazıla peşindeki insanlara karşı büyük bir tehdit olmuş ve İranlılar gönüllü olarak bu savaştaki yerlerini almışlardır. Bu yönüyle İran’ın İslami kimliğe sahip sinemasının savaş döneminde kendini ortaya koyduğu ve aslında savaş sinemasının bir hüviyet sineması niteliği taşıdığı söylenebilir (Aktaş, 2015, s. 172).

Hatemikiya filmleri incelendiğinde savaş sonrası dönemi anlattığı filmlerinde üç karakter grubunun ağırlıklı olarak konu edildiği saptanmaktadır. İlk grubu savaş-

tan, cepheden kopmuş siyasi makama sahip olarak dünyevileşen karakterler oluştururken, ikinci grupta savaşçıların cepheyi ve savaşı görmeyen yaşlılarının ya da yakınlarının canlandırıldığı karakterler yer almaktadır. Bunlar daha çok cepheden eşinin ya da ailesinden cephede olanların dönüşünü bekleyen kadınlardır. Hatemikiya filmlerinde yer verdiği kadın karakterleri üzerinden kendilerinden sonraki nesillere, savaşçıların taşıdığı maneviyatı ve bu bakış açısının taşıyıcıları olabileceklerini aktarmaktadır (Purseyid, 2005).

Üçüncü grubu ise savaşçılardan sonraki nesil oluşturmaktadır. Filmlerde bu grup genellikle savaşçıların çocuklarını canlandıran karakterlerdir (Purseyid, 2005). *Karke'den Rhein'e* filminde Yusuf karakteri, *Cam Ajans* filminde Selman karakteri ve *Ölü Dalga* filmindeki Habib karakteri bu grubun önemli örnekleridir.

Hatemikiya filmlerinde kahramanlar dünyevi ilişkilerden uzak karakterlerdir. Sözü edilen karakterler üzerinden filmlerde şehadet, manevi bir emir olarak aktarılmaktadır. Şehitlik ile saadet arasında doğrusal bir bağlantı kurulmaktadır. Karakterlerin madde ile ilişkileri ise Molla Sadrâ'nın felsefi yaklaşımına<sup>4</sup> dayandırılmıştır.

Görsel 2'de de yer verildiği üzere filmlerde İranlı askerler operasyon sahnelerinden önce genellikle ibadet ve dua sahneleri ile aktarılmışlardır. Askerler arasında basıncı gösteren ya da ön plana çıkarılan bir astlık üstlük ilişkisi göze çarpmamaktadır. Bu özellik İran'ın savaş sinemasını diğer savaş sinemalarından ayıran önemli özelliklerdendir. Komutanlara "Hacı" şeklinde hitapta bulunulması da benzer durumun önemli göstergelerindendir.

**Resim 2.** İzci'de İranlı Askerler Operasyon Öncesi Dua Ederken



Hatemikiya filmlerinde, Besicilerin ve İran Devrim Muhafızlarının dindar kimliklere sahip olduğunu ön plana çıkarmış, bu grupların kahramanlıklarına ağırlıklı olarak yer vermiştir. Hatemikiya'nın, İranlı askerlerin yaşadığı duygusal değişimlere, sevinçlere ve üzüntülere sıklıkla yer vermesi de insanı merkeze alan sinemasının önemli özelliklerindendir.

### **3.1. Hatemikiya Filmlerinde Devrimci Düşünce ve Kimlik İnşası: *Karke'den Rhein'e* ve *Kimlik* Filmleri**

İran savaş sinemasının ideale en yakın ürünleri olarak görülen İbrahim Hatemikiya filmleri, savaş sinemasının klişelerini kırması özelliği sebebiyle önem arz etmektedir. Hatemikiya sineması, savaş sinemasının alışlagelmiş zafer ve yenilgilerinin yerine insan odaklı bir yaklaşıma sahiptir. Zira Hatemikiya "savaş sineması" tabirinin kullanılmasına karşı çıkarak, savaşın kötü bir durum olduğunu ve hiçbir sanatçının bunun propagandasını yapmayacağını belirtmiştir. Hatemikiya, İranlı yönetmenlerin savaşa dair sinema yaklaşımlarının dünya savaş sinemasından çok farklı olduğunu, kendi filmlerinde ölümün gölgesindeki güçlü ve samimi dostluklara dikkat çekildiğini, bu insan merkezli bakış açısının zafer ve yenilgilerin önüne geçirildiğini ifade etmiştir (Hatemikiya, 2017).

Filmlerindeki karakterler, sahneler ve belli göstergeler üzerinden devrimcilik ile dindarlık arasında doğrusal bir ilişki kuran yönetmen, devam eden savaş sürecinde

devrime dair söylem ve işaretlere yer vermeyi sürdürmüştür. Özellikle *Karke’den Rhein’e* ve *Kimlik* filmlerinde devrimci bir kimliğin ön plana çıkarılmaya çalışıldığı görülmektedir. *Karke’den Rhein’e* filminde devrimci kimlik savaş sonrası süreçte diri tutulmaya devam ederken; *Kimlik*’te ise savaş sürecinde canlılığının korunması amaçlanmıştır.

### 3.1.1. Kimlik

Hatemikiya uzun metrajlı filmlerine, 1986’da *Kimlik* (هویت) filmi çekerek başlamıştır. *Kimlik* filminde Hatemikiya, devrimden sonraki süreçte savaşta aktif olarak vazifeler üstlenen devrimciler ile savaşa katılmayan grupların dünya görüşleri arasındaki farklılıkları konu edinmiştir. *Kimlik* filmi özellikle ağırlıklı olarak devrimci karakterlerin olumlanıp, buna karşı diğer cephenin olumsuz bir yaklaşımla aktarıldığı gerekçesiyle eleştirmenlerden olumsuz eleştiriler almıştır (Daneshnameh, 2019).

*Kimlik* filminde genç bir motorcunun (Nasır) savaştan dönen gazilerin bulunduğu hastaneye getirilmesiyle kendi iç dünyasında başlayan sorgulama süreci konu edilmektedir. Nasır geçirdiği bir kaza sonucunda yüzünden yara alır ve kendini taşıyan ambulansın yoldayken bozulması nedeniyle gazilere ayrılan ambulans ile hastaneye getirilir. Gazilerin bulunduğu hastanede tedavi görmeye başlar. Böylelikle gazilerin, savaştan dönenlerin dünyası ile tanışır. Nasır’ın hastanede bulunan karakterlerin hemen hepsi ibadetlerini yerine getiren, dindar tiplerdir. Nasır’ı gönüllü olarak cepheye giden askerlerden zanneden gaziler kendisine saygıyla ve hürmetle yaklaşmaktadırlar. Nasır her ne kadar bu durumdan hoşnut olsa da bir süre sonra vicdan azabı çeker ve gazilerle tanışmasından sonra dünyaya bakışı değişmeye başlar.

*Kimlik* filminde temsil edilen gaziler aracılığıyla izleyici, cephe yani “yeni bir dünya” ile tanıştırılır. Bu dünyada her şeyini vatani için feda eden karakterler yer almaktadır. Filmde Ahmet rolündeki gazi, Nasır’ın kendileri gibi gazi olmadığını farkında olmasına rağmen bunu açıklamaz. Hatemikiya birçok filmde benzer fedakâr karakterlere sıklıkla yer vermektedir (Purseyid, 2005, s. 32-61).

*Kimlik*’te ideolojik ayrımlar vurgusu egemen ideolojinin benimsetilmeye çalışıldığına işaret eden önemli göstergelerdendir. Nasır ve Ahmet karakterleri arasındaki dünya görüşü farklılıkları filmde mümkün olan hemen her yerde seyirciye yansıtılmıştır. Örneğin, Nasır’ın bahçede tesbih ve Kur’an’ı yere attığı sahne ve sabah namazlarına hastanedeki herkes katılırken Nasır’ın iştirak etmemesi, iki farklı yaşam tarzı arasındaki ayrımı keskinleştirerek ortaya koymaktadır. Bu sahnelerde Ahmet karakteri üzerinden seyirciye, devrim ideolojisinin önerdiği tipolojinin taşıması gereken özelliklerin aktarımı yapılmıştır.

Resim 3. Nasır’a Eşyaları Teslim Edilirken



Görsel 3’te yer verilen sahnede başka bir gazinin eşyaları Nasır’ın zannedilip kendisine teslim edilirken, eşyalar arasında Ayetullah Humeyni’nin fotoğrafının da yer alması yine askerlerin devrimci karakterlerini yansıtan önemli bir gösterge olarak karşımıza çıkmaktadır.



### 3.1.2. Karke'den Rhein'e

1993'te çektiği, devrimci ve dini mesajın tüm dünyaya ulaştırıldığı ilk film olarak gösterilen *Karke'den Rhein'e* filmiyle Hatemikiya, savaş sinemasında kendine has çizgisini geliştirmeye devam etmiştir. Hatemikiya Batı'nın, devrim kuşağını dünyaya yanlış lanse ettiğini ve İran halkını savaş sürecinde itham ettiğini belirtmiş ve *Karke'den Rhein'e* filminin Batı sistemiyle mücadeledeki aracı olduğunu ifade etmiştir (Aktaş, 2015, s. 179-180).

*Karke'den Rhein'e* filminde Hatemikiya, Irak-İran Savaşı sürecinde Irak'ın, İran'ın Khuzistan bölgesine yaptığı kimyasal saldırıda görme yeteneğini kaybetmesi sonucunda devlet tarafından tedavi için Almanya'ya gönderilen Said'in yaşadıkları konu edilmiştir. Hatemikiya, tedavi için Almanya'ya giden ve orada kalmak isteyen Besiciler üzerinden savaştan sonra öncelik ve isteklerin değiştiğine işaret etmektedir (Ravadrad & Heirnpoor, 2013, s. 57-80).

Said karakteri Almanya'da hastanede tedavi gördüğü dönemde gözleri iyileşip yeniden görmeye başlayınca kız kardeşi Leyla'dan istediği ilk şey, Ayetullah Humeyni'nin son günlerinin ve cenaze töreninin görüntülerinin kendisine izlettirilmesidir. Said'in görüntüleri izlerken gözyaşlarına boğulması savaşın ardından devrimci bir Besicinin "hayatına karşılık liderine bağlılığının" göstergesidir. Görsel 4.'te yer verildiği üzere Ayetullah Humeyni'nin cenazesinin görüntülerini izleyen Said gözyaşlarına boğulur ve elini ekrana uzatarak görüntüye adeta dokunmak ister. Söz konusu sahnelerde İranlı askerlerin devrime ve devrimin liderine olan sadakatleri ve bağlılıkları açık bir ideolojik aktarım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ve benzeri sahnelerde devrimci düşünce ile özdeşleşen bir kimliğin inşa edilmeye çalışıldığı görünürlük kazanmaktadır.

**Resim 4.** Said, Ayetullah Humeyni'nin Cenaze Töreni Görüntülerini İzlerken



Said'in, Almanya'da kalmak isteyen İranlı bir askere sert çıkışı ve Almanya'da kalmak isteme kararını "Ölmüş bir besici, zavallı bir besici" şeklindeki sözlerle eleştirdiği sahne üzerinden egemen ideolojinin etkisini ve savaş sonrası askerlerin içine girdikleri ruhsal ve düşünsel boşluğu görmek mümkündür.

*Karke'den Rhein'e* filmi aynı zamanda Hatemikiya'nın filmlerinde ön plana çıkan fedakârlık teması ve kahramanlarının iyi yürekli insanlar oluşunun da önemli bir örneğidir. Zira Said karakteri savaşta sadece gözlerini kaybetmemiştir, kimyasal saldırı sırasında maskesini yaralı bir askere taktığı için kanser olmuştur. Ayrıca Said'in hatırladığı savaş sahnelerinde def çalarak bir semazen gibi dans eden askerler ve Said'in roket atışı yaparken Görsel 5.'te belirtildiği üzere semazen gibi kendi etrafında dönmesi de yine Hatemikiya filmlerinde inşa edilen irfani kimliğin önemli göstergelerindedir.

**Resim 5.** Said'in Roket Atışı Yaparken Semazen Gibi Dönmesi



Hatemikiya filmlerinde sıklıkla rastlanan bir diğer sembolikleştirme ise ölüm sahneleridir. Yönetmen karakterin hayata veda edişini çeşitli hava araçlarının göğe yükselmesi ile izleyiciye göstermektedir. Hatemikiya, *Muhacir*'de Esed'in çatışma sonucunda

hayatının kaybettiğini göğe yükselen hava aracıyla, *Karke'den Rhein'e* filminde ise Said'in vefatını, Said'in kardeşinin ve yeğeninin içinde olduğu uçağın göğe yükseldiği sahneyle izleyiciye aktarmıştır.

Hatemikiya filmlerinde kendisiyle bütünleşen ve sembolik olarak özgünleşen bir diğer anlatı ise, filmlerde hayatını kaybeden karakterlerin künyelerinin bir semazen gibi dans ettiği sahnelerdir. Yönetmenin bu sembolik anlatımı, *Karke'den Rhein'e* filminin son sahnesinde de görülmektedir. Bu sahnede yeğeni Yusuf, Said'in künyesini İran'a dönmek için bindikleri uçağın camında daire çizer bir şekilde eliyle hareket ettirmektedir.

**Resim 6.** Yusuf'un, Said'in Künyesini Bir Semazen Gibi Kendi Etrafında Çevirmesi



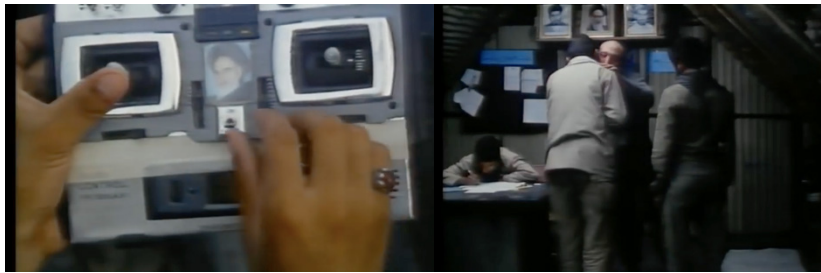
Öte yandan Alman gazetecilerin tedavi için gelen İranlı askerlerle röportajı sırasında askerlerden birinin “*Soru sorması gereken siz değil biziz. Kimyasalları Irak'a Avrupa ülkeleri, Almanya vermedi mi? İnsan hukuku için mi geldiniz yoksa petrol hukuku için mi?*” sorusunu yöneltmesi de Hatemikiya'nın savaş sürecinde Avrupa ülkelerini, savaşın taraflarını açıkça eleştirdiği önemli sahnelerdendir (Pursevid, 2005, s. 32-61).

*Karke'den Rhein'e* filmi son derece dramatik olmakla beraber gerçekliği yansıtırma konusunda çok başarılı görülmüştür. Hatemikiya, bu filmde izleyicileri karakterler aracılığıyla savaşın adaletsizlikleri, sorunları ve değerleri üzerine düşünceleri konusunda teşvik etmeyi amaçlamıştır (Daneshnameh, 2019).

### 3.2. Hatemikiya Filmlerinde “Manevi Bir Mekân” Olarak Cephe: İzci ve Muhacir Filmleri

Hatemikiya cepheden sinemaya geçen bir yönetmen olması sebebiyle ve cephenin kendisinde bıraktığı etkiyle, savaş konu edindiği hemen her filmde mekân olarak cepheye ağırlıklı olarak yer vermiştir. Hatemikiya cephedeki süreci anlattığı filmlerinde askerlerin birlikte ibadet ettikleri sahnelere ağırlıklı olarak yer vermiştir. Kimi cephe sahnelerinde ise önemli kararların alındığı ve istişarelerin edildiği yerlerde mutlaka Ayetullah Humeyni'nin fotoğrafının altında ya bir selamlaşma ya da bir arada bulunma söz konusu olmuştur. Bu sahnelerde cephe, özellikle dua ve ibadet edilen sahnelerin yoğunluğu ile manevi bir mekân şeklinde konumlandırılırken, Ayetullah Humeyni'nin görseline yüksek saygı çerçevesinde yer verilmesi ise egemen ideolojinin aktarımına işaret etmektedir.

**Resim 7.** Muhacirin Üzerinde ve Cephede Ayetullah Humeyni Fotoğrafları



Kendilerine yükletilmediği sürece savaşılmaması gerektiği görüşünü savunan Hatemikiya'nın savaş sevmeyi, savaş sahnelerine son derece sınırlı bir şekilde yer verdiği filmlerinde açıkça fark edilmektedir. Hatemikiya'nın kahramanları da savaş

yanlısı, gösterişli ve iddialı karakterler değillerdir (Sarariyan, 1997, s. 224-225). Özellikle İzci filmindeki Arif karakteri son derece fedakâr ve gösterişsiz bir tiplere olarak karşımıza çıkmaktadır. İzci’de kendi hayatını diğer askerin hayatına feda eden Arif’in hikayesi üzerinden cephedeki fedakarlıklar anlatılmaktadır.

Öte yandan cephedeki birçok filmde askerlerin cepheye gelmeden önceki yaşantılarına ve ailelerine dair herhangi bir bilgiye yer verilmemektedir. Yalnızca cephe koşulları ve yaşantısı ön plana çıkarılmakta, hatta İzci ve Muhacir filmlerinde tek mekân cephe şeklinde bir aktarım yapılmaktadır.

### 3.2.1. İzci

1988 yılında çektiği savaşı konu edinen filmlerinin başında gelen İzci (دیده بان)’de Hatemikiya, savaş filmi çekme konusunda teknik olarak belli bir seviyeye ulaştığını göstermiştir. İzci’de edindiği tecrübeleri daha sonraki savaş konulu filmlerine de aktarmıştır (Daneshnameh, 2019).

İzci’de Irak’ın yoğun hava saldırıları sonucunda hayatını kaybeden askerleri gören Arif, askerlerin geri çekilmek istememelerine şahit oldukça, bu cesaretlerinden çok etkilenir ve askerler için ölümün ve şehitliğin ne olduğunu anlamaya başlar. Hatemikiya, İzci’de Arif’in yaşadığı gelgitler ve iç çatışmalar üzerinden cepheyi, şehitliği ve vatanseverliği anlatmaya çalışır. Hatemikiya, Arif’in iç çatışmaları üzerinden asıl cihadın insanın kendi iç dünyasında verildiği mesajını izleyiciye aktarma çabasıdır. Arif, film boyunca -canını arkadaşları için feda edip “şehit” olana kadar- az konuşan, sıradan bir karakter olarak görünmektedir.

İzci’de de irfani özellikler yoğun olarak göze çarpmaktadır. Örneğin Hasan isimli askerin düşman tanklarını nişan alırken aynı zamanda semazen gibi dönerek bunu yapması Hatemikiya’nın cephedeki askerleri dervişane karakterler şeklinde kimliklendirmek istemesinin önemli göstergelerindedir.

Hatemikiya’nın bu sembolik anlatımı Muhacir, Karke’den Rhein’e ve Yusuf’un Gömleğinin Kokusu (بوی پیراهن یوسف) filmlerinde de sıklıkla göze çarpmaktadır. Muhacir ve Yusuf’un Gömleğinin Kokusu filmlerinde bu sembolik anlatım, askerlerin künyelerinin semazen gibi dans edişi ile perdeye taşınmaktadır. Özellikle Muhacir, sözü edilen sembolik anlatımların ağırlık kazandığı, Hatemikiya’nın irfani olarak ifade edilen filmlerinin başında gelmektedir (Purseyid, 2005, s. 32-61).

### 3.2.2. Muhacir

Muhacir, Hatemikiya’nın hem teknik açıdan hem de konusu itibariyle olgunlaşmış bir eseri olarak kabul edilmektedir. Muhacir, film eleştirmenleri tarafından taşıdığı özellikler itibariyle genç bir yönetmenin çekebileceği üçüncü filminin çok ötesinde niteliklere sahip olduğu şeklinde değerlendirilmiştir (Daneshnameh, 2019).

Muhacir’de Esed ve Mahmut isimli farklı karakterlere sahip askerlerin cephedeki öyküleri anlatılmaktadır. Muhacir, Esed ve Mahmut’un Irak tarafından görüntü almak için gönderdikleri hava aracıdır. Hacı Raufi (cephedeki komutan), Esed ve Mahmud’un Muhacir’i başarılı bir şekilde kontrol etmelerini ister. Bunun için de askerlerden birinin İran tarafından diğerinin ise Irak sınırında kalmasıyla, iki farklı kumandayla Muhacir’in kontrolünü amaçlar.

#### Resim 8. Mahmut’un Arkadaşlarını Ney Üfleyerek Beklemesi



*Muhacir* filmindeki sahneler ve diyaloglar Hatemikiya’nın filmlerinin irfani kimliğinin çok önemli göstergeleridir. Esed’in Muhacir’i kumandayla gökyüzünden kontrol etmeye çalıştığı sahnelerde secde eder pozisyonda olması (Görsel 9.’da), Mahmut’un beklerken ney üflemesi (Görsel 8.’de), askerlerin en sıkıntılı süreçlerinde “zikretme zamanıdır, düşünme zamanı değil (وقت ذکر است وقت فکر نیست)” şeklindeki ifadelerle yer vermeleri, en zor anlarında adeta ilahi bir gücün kendilerine yardım ederek zorluklardan kurtulmaları, Hatemikiya’nın irfani yaklaşımının önemli simgelerindendir. Zira Hatemikiya filmleri savaş ve hayat üzerine tefekkürün anlatıcısıdır.

**Resim 9.** Esed’in Muhacirin Kontrolünü Sağlamaya Çalıştığı Anlar



Hakeza Esed, filmde Iraklı askerler tarafından kuşatıldığında künyelerini Muhacire bağlayarak İran tarafına gönderirken künyelerin rüzgârın etkisiyle dans etmeye başlaması da (Görsel 10.) semazenlerin dansını sembolize etmektedir. Gökyüzüne yükselen künyeler şehadete erişen, ruhları göğe yüklesen İranlı askerleri temsil etmektedir (Purseyyid, 2005, s. 32-61).

**Resim 10.** Askerlerin Künyelerinin Muhacirle Birlikte Havalanması



Film eleştirmenlerine göre Hatemikiya *Muhacir* filminde, Ayetullah Humeyni’nin vefatının toplum üzerinde etkisini perdeye taşımıştır. Ali Rıza Khatemi ve İbrahim Asgerzade’nin baş rollerde oynadığı *Muhacir*, 8. Fecr Film Festivalinde çok sayıda ödüle layık görülmüştür (Dorosti, 2019). Hatemikiya, filmlerinde devrim düşüncesiyle ilişkilendirerek inşa ettiği kimlik ve aktardığı savaş süreçlerine ilişkin çizdiği perspektif sebebiyle İran’ın resmi isim ve kurumlarınca da çok kez takdire layık görülmüştür (Kaynak, 2019).

### 3.3. “Toplumsal Duyarsızlığın” Eleştirisi Aracı Olarak Sinema: *İyilerin Kavuşması ve Cam Ajans Filmleri*

İktidarlar ürettikleri söylemler aracılığıyla birey üzerinde hakimiyet kurarken aynı zamanda bireyleri kontrollü özneler haline de getirmek istemektedir. Foucault bu durumu, iktidarın bilgisi dahilinde “normal” ve “dengeli” olanın inşa edildiği şeklinde ifade etmiştir (Foucault, 2012). Bu anlamda filmlerde bireylerin birbirine benzer özelliklere sahip olmaları, benzer bakış açıları taşımaları çabaları söz konusu yaklaşımın bir sonucu şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Hatemikiya filmlerinden *İyilerin Kavuşması* ve *Cam Ajans*’da toplumun eleştirisi yapılırken egemen ideolojinin kendisinin benimsetilmesi sürecinde sinemanın kullanıldığı görülmektedir. Sinema ideolojik bir araç olarak kullanılarak, aktarıcısı olduğu ideolojiyi meşrulaştırma modelleri gerçekleştirilmektedir.

Her iki filmde de egemen ideolojik görüş çerçevesinde devrimci karakterlerin tercihleri ve başvurdukları yöntemler olumlanırken, toplumun savaştan dönenleri

anlamama ve destek olmama durumları yadsınmaktadır. Ayrıca sermayenin ve maddiyatın ön planda tutulduğunun, maneviyatın giderek arka plana atıldığının eleştirisi de belli otorite figürleri aracılığıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu filmlerde egemen ideolojik yaklaşım çerçevesinde insan davranışları kesin söylem ve görsellerle adeta yargılanmaktadır.

### 3.3.1. İyilerin Kavuşması

Hatemikiya 1991 yılında çektiği *İyilerin Kavuşması*'dan (وصل نیکان) sonra filmlerinde karakterlerin ve işlenen temaların değişmesine ek olarak filmlerindeki mekânları da değiştirmeye başlamıştır. *İyilerin Kavuşması*'da şehir hayatı ve cephe arasındaki hikayelere yer verilmiştir. Bu filmle birlikte Hatemikiya, cephenin, savaşın duygu ve etkilerini şehirdeki gündelik hayata taşımıştır (Daneshnameh, 2019).

*İyilerin Kavuşması* filminde şehre düzenlenen füze saldırısıyla şehir ahalisi savaşın, cephenin ne demek olduğunu anlamaya başlar. Şehre düşen fakat patlamayan füzeleri şehre cepheden dönen askerlerin imha etmesiyle, şehir insanı hem savaşı hem de askerlerin önemini, fedakarlığını fark ederler. *İyilerin Kavuşması*'nda askerler şehir hayatına dahil edilirken; *Kimlik* filminde ise tam tersi bir durum söz konusu olup; şehir insanı askerlerin, savaşçıların dünyasına girmektedir (Pursevid, 2005, s. 32-61).

*İyilerin Kavuşması* filmini, Hatemikiya'nın önceki savaş filmlerinden ayıran bir diğer özelliği ise İranlı askerinin artık cepheden şehre dönmesi nedeniyle filme kadın karakterlerin de dahil olmasıdır. Kadın, *İyilerin Kavuşması*'da maddiyatı ve fiziki alemi temsil etmektedir (Aktaş, 2015, s. 182). Hatemikiya, *İyilerin Kavuşması*'nda Emir'in nişanlısı karakteri üzerinden cephe dışında kalanlardan devrimin ruhunu ve savaşçıları anlamayanları eleştirmektedir.

Hatemikiya çektiği savaş filmlerinde ayrıca Irak-İran Savaşı'ndan sonra cephe- den dönenlerin daha sonraki yaşantılarında topluma adaptasyon konusunda yaşadıkları sorunları konu edinmiştir. Özellikle *Cam Ajans*, *Karke'den Rhein'e* ve *Minu Kulesi* filmlerinde savaştan dönen askerlerin toplumsal adaptasyonlarını ele almıştır (Tabbaz, 2015).

### 3.3.2. Cam Ajans

Hatemikiya'nın savaş konulu önde gelen bir diğer filmi ise *Cam Ajans*'tır. İranlı film eleştirmenleri İbrahim Hatemikiya'nın *Cam Ajans* filmini çekerken, Sidney Lumet'in *Köpeklerin Günü* (Dog Day Afternoon) filminden etkilendiği değerlendirilmesinde bulunmuşlardır. Hatemikiya, *Cam Ajans* filminde Irak-İran Savaşı'nın sonunda materyalist bir bakış açısının hâkim olduğu İran'da giderek yaygınlık kazanan tüketim kültürünün, savaş sürecinde verilen mücadelenin değerinin göz ardı edilmesine zemin hazırladığını ileri sürmekte ve bu durumu eleştirmektedir. Savaş dönemine şahitlik eden yönetmenlerden olan Hatemikiya, *Cam Ajans* filminde giderek "değerlerinden uzaklaşan" toplumu sert bir şekilde eleştirmektedir (Cahid, 2015).

Filmde biri gazi olan iki eski askerinin; Perviz Parestuyi'nin canlandırdığı Hacı Kazım ve savaşta aldığı yara sebebiyle tedavi için Londra'ya gitmesi gereken Habib Rızai'nin canlandırdığı Abbas karakterlerinin Londra'ya gönderilmek için havayolları şirketinde yolcuları rehin alma hikayeleri anlatılmaktadır. *Cam Ajans*'ta Hacı Kazım karakterinin söylemlerinde toplumsal değerlerden giderek uzaklaşıldığına ve kültürel bir yozlaşmaya dikkat çekilmektedir. Hatemikiya, *Cam Ajans* filminde savaştan dönen askerlerden mesul olan kurumlar ile hesaplaşmak yerine, askerlerin hakkını ararken, halkı sorunları çözmeye, ihtiyaçları giderme konusunda muhatap kabul etmektedir.

Ravadrad ve Heirnpoor, Hatemikiya'nın savaştan dönen gazi ve askerlere toplumsal yaklaşımı eleştirirken, aslında kendi öfkelerini filme yansıttığını ileri sürmüşlerdir. Yönetmen, vatani için kendini feda eden askerlerin geriye döndüklerinde karşılaştıkları muameleyi, "toplumsal duyarsızlığı" filmdeki birçok sahnede izleyiciyle paylaşmıştır (Ravadrad & Heirnpoor, 2013, s. 57-80). Perviz Cahid, filmde topluma yöneltilen birçok sert eleştiriye rağmen Hatemikiya'nın siyasal, kültürel ve sosyal farklılıkları filmde başarılı bir şekilde aktardığını ifade etmektedir (Cahid, 2015).

## Sonuç

Hatemikiya filmleri incelendiğinde devrimci karakterlerin aktarımında arifane bir yaşama dikkat çekildiği, filmlerde savaş döneminde askerlerin maneviyatlarının ön plana çıkarıldığı ve devrim ile cephedeki askerler arasında doğrudan ilişki kurma gayesi ön plana çıkmaktadır. Filmlerde yer verilen asker karakterleri arifane bir cihadın peşindedirler. Hatemikiya askerlerin iç dünyalarındaki gelgitleri gerçekçi bir anlatımla perdeye taşıırken, geçmişin ve İranlılık kimliğinin tahlilini yapmaktadır. Yönetmenin bu noktadaki amacının tarihi hafızadan, geçmişten yararlanarak hikayesini anlamlandırarak toplumsal hafızayı diri tutmak olduğu söylenebilir. Hatemikiya bunu yaparken de İran’ın dini kimliğinin, tarihinin ve edebiyatının olay ve karakterlerine başvurmuştur.

Hatemikiya’nın sinema anlayışı savaşçıların/askerlerin kimliğini, reflekslerini ve yaşantılarını gerçekçi bir biçimde yansıması itibarıyla diğer yönetmenlerin sinemasından ayrılmaktadır. Çektiği filmlerde doğrudan savaşı değil savaşın etkilediği insanı ve toplumsal hayatı merkeze almıştır. Zira Hatemikiya’nın sinema aracılığıyla cepheye değil, cepheden sinemaya geçmesi ve cephenin kendisinde bıraktığı etkiyle, sinemaya yöneldiğini ifade etmesi de sinema anlayışının insan temelli oluşunu daha anlaşılır kılmaktadır. Hatemikiya’nın sinemasının taşıdığı sembolik anlatım özelliğini *Kimlik* filminden itibaren başlayarak diğer filmlerinde de görmek mümkündür. Hatemikiya kendi döneminin karakterlerinin öykücüsüdür. Bu karakterler üzerinden cephedekiler, cephe arkasındakiler ve savaş sonrası şehirlerdeki yaşantı aktarılmıştır.

Hatemikiya filmleri takdim edilirken, filmlerin hemen hepsinde ya Kur’an’dan ayetlere ya da Aşura ziyaretlerinde Şia mezhebine mensupların okuduğu dualara yer verilmektedir. Filmlerinin büyük bir çoğunluğunda mekân genellikle cephe. İranlı askerlerin simaları dindar, sakallı birer temsiliyet ile aktarılırken, Iraklı askerler tam tersi bir şekilde yansıtılmaktadır. Hatta çoğu filmde Iraklı askerler uzaktan gösterilmektedir. Örneğin *Muhacir*’deki İranlı askerlerin hepsi genç ve dindar olarak temsil edilen karakterlerdir. Bu karakterlere Ayetullah Humeyni’nin özellikle İranlı gençleri savaşa çağıran konuşmalarına istinaden yer verilmiştir. Yine *Muhacir*’de ideolojik bir yaklaşımla, Aşura’nın ve Kербela’nın canlandırıldığı sahneler de gösterilmektedir.

Cephede geçen filmlerin çoğunda askerlerin geçmişlerine ve cephe dışındaki yaşantılarına dair hiçbir paylaşım yapılmamaktadır. Bu filmlerde aile bağlarına dair herhangi bir ayrıntıya rastlanmamaktadır. Ağırlıklı olarak askerlerin maneviyatları ön plana çıkarılmaktadır. Askerler fiziksel olarak değil zihinsel ve manevi olarak güçlü karakterler şeklinde konumlandırılmıştır. Öte yandan cephe filmlerinde Iraklılar, genellikle savaş sürecinde İranlı askerlere kıyasla teçhizat ve silah konusunda üstün olarak gösterilmiştir. Hatemikiya filmlerinde kahramanlar dünyevi ilişkilerden uzak karakterlerdir. Sözü edilen karakterler üzerinden filmlerde şehadet, manevi bir emir olarak aktarılmaktadır. Şehitlik ile saadet arasından doğrusal bir bağlantı kurulmaktadır.

Filmlerde İranlı askerler operasyon sahnelerinden önce genellikle ibadet ve dua sahneleri ile aktarılmışlardır. Askerler arasında baskınlık gösteren ya da ön plana çıkarılan bir astlık üstlük ilişkisi göze çarpmamaktadır. Bu özellik İran’ın savaş sinemasını diğer savaş sinemalarından ayıran önemli özelliklerdendir. Komutanlara “Hacı” şeklinde hitapta bulunulması da benzer durumun önemli göstergelerindedir. Hatemikiya’nın filmlerinde Besiciler ve İran Devrim Muhafızlarının kahramanlıklarına ağırlıklı olarak yer verildiği görülmektedir. Besicilerin ve İran Devrim Muhafızlarının dindar kimliklere sahip oldukları ön plana çıkarılmaktadır. Hatemikiya’nın İranlı askerlerin yaşadığı duygu değişimlerine, sevinçlerine ve üzüntülerine sıklıkla yer vermesi de insanı merkeze alan sinemasının önemli özelliklerindedir.

Bu bağlamda Hatemikiya'nın savaş sinemasının devrim ardı süreçte kurulan yeni rejimin ideolojik taşıyıcısı olduğu ve devrim ideolojisi ile birlikte bir kimlik inşasının amaçlandığı, "ideal devrimci gençliğin" karakterize edildiği görülmektedir. Aynı şekilde savaş sürecinin ise manevi boyutlarına değinilerek ön plana çıkarılması, savaşa atfedilen "vazife" şuuruna belirginlik kazandırmaktadır. Hakeza karakterler üzerinden verilen mesajlarda da yine tarihsel dinsel arka plana göndermelerde bulunularak toplumsal hafızanın diri tutulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.

## Son Notlar

<sup>1</sup> Söz konusu kurum devrim öncesi süreçte Kültür ve Sanat Bakanlığı (Vezarete Ferheng ve Hüner) şeklinde iken devrim ile birlikte ise Vezaret-e Ferheng ve Erşad-i Eslami olarak değiştirilmiştir.

<sup>2</sup> Irak'ın savaş sürecinde kimyasal saldırılarda bulunmasına dönem filmlerinde ve savaş sonrası sinemada ana tema ve alt temalar şeklinde yer verilmiştir. Bu filmlerin başında Anne Gibi, Karke'den Rhein'e, Gecede Uçmak filmleri gelmektedir.

<sup>3</sup> Besiciler, İran İslam Devrimi sürecinde Ayetullah Humeyni tarafından kurulan Besic Direniş Gücünü'nün üyesi olan gönüllü milis güçlerdir. Günümüzde İran Devrim Muhafızları'nın bir alt kolu olarak faaliyetlerine devam etmektedir.

<sup>4</sup> Molla Sadrâ'ya göre, "varlığın kavramsal ifadesi zihnimizde şekillenince bilgiye dönüşür. Bu durumda gerçek varlıkla bilgi arasında sadece bir modalite farkı bulunmaktadır. Zihindeki varlık dış âlemdeki varlığın bir yansımasıdır. Bu yansımanın gerçekliği nisbetinde insan âlemde bir yücelme yaşar. Bilgi edinme tasavvufu olduğu gibi bir seyrüsülûk, bir ruhî arınma sürecidir. Sadrâ'ya göre bu süreci önceki irfan sahibi muhakkikler keşfetmiş ve onun dört aşamalı (esfâr erbaa) olduğunu belirlemiştir." (Açıkgeç, 2005, s. 259-265).

### Kaynakça

- Açıkgenç, A. (2005). TDV İslam Ansiklopedisi içinde, *Molla Sadrâ* (s. 259-265). Cilt 30. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aktaş, C. (2015). *Şark’ın şiiri: İran sineması*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Alıcı, B. (2016). Muhsin Mahmelbaf ekseninde devrim sonrası İran sineması. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 33, 125-160.
- Allamezade, R. (1991). *Serabe sinemaya Eslamiye İran*. Neşre Nevid.
- Althusser, L. (2019). *İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Batur, S. (2007). Siyasal İslam sineması örneğinde İran sineması. 110-111. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Cahid, P. (2015). *Salgerde agaze cenge İran ve Iraq; Deh filme sinemaya ceng*. Ocak 10, 2020 tarihinde [www.bbc.com: www.bbc.com/persian/arts/2015/09/150922\\_151\\_iran\\_iraq\\_war\\_cinema](http://www.bbc.com/persian/arts/2015/09/150922_151_iran_iraq_war_cinema) adresinden alındı
- Chelkowski, P. ve Dabashi, H. (2018). *Bir devrimi sahnelemek; İran İslam Cumhuriyeti’nde propaganda sanatı*. (A. Birer, Çev.) İstanbul: The Kitap Yayınları.
- Daneshnameh. (2019). *Ebrahim Hatemikiya*. 12 03, 2019 tarihinde [www.daneshnameh.roshd.ir:www.daneshnameh.roshd.ir/mavara-print.php?page=ابراهیم+حاتمی+کیا&SSOReturnPage=Check&Rand=0](http://www.daneshnameh.roshd.ir:www.daneshnameh.roshd.ir/mavara-print.php?page=ابراهیم+حاتمی+کیا&SSOReturnPage=Check&Rand=0) adresinden alındı.
- Devictor, A. (2008). Klasik araçlar, özgün hedefler: İran İslam Cumhuriyetinde sinema ve kamu politikası (1979-1997). R. Tapper içinde, *Yeni İran Sineması: Siyaset, Temsil ve Kimlik* (K. Sarisözen, Çev., s. 82-95). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Dorosti, M. (2019). *Cenghaye sinemaya İran; Ez “Mohacer” ta “Ogabha”*. 01 25, 2020 tarihinde [www.khaberonline.ir: www.khaberonline.ir/news/1302330/جنگ-ام-باق-ع-ات-رج-ام-ز-ان-اری-ی-امن-س-ی-اه-ی-گن-ج](http://www.khaberonline.ir:www.khaberonline.ir/news/1302330/جنگ-ام-باق-ع-ات-رج-ام-ز-ان-اری-ی-امن-س-ی-اه-ی-گن-ج) adresinden alındı
- Eşrafi, M. ve Khakrand, Ş. (2018). Berresiye negsh ve cayegaye sinemaya İran der seyre te’evvulat ferhengi ve siyasi munte’i be engelabe İslami İrande doreye Pehlevi dovvom . *Mutalaate Engelabe İslam* , 93-116.
- Emini, A. (2000). *Reva ve nareva der sinemaya İran*. Almanya: Neşre Nima.
- Farabi, B. S. (2019). *Derbareye ma; Bonyade sinemayiye Farabi*. 12 3, 2019 tarihinde [www.fcf.ir: www.fcf.ir/about-us](http://www.fcf.ir:www.fcf.ir/about-us) adresinden alındı
- Foucault, M. (2012). *İktidarın gözü*. (I. Ergüden, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları .
- Hatemikiya, İ. (2017). Negai be karnameye filmsaziye Hatemikiya. (R. Saba, Rapor-taj Yapan)
- İsfahani, M. S. vd. (2018). Tebiine sakhtar gereyaneye sinemaya defaye mugaddes (Mutalaye Moredi Muhacir ve Leyli Ba Men Est). *Resane ve Ferheng*, 1, 215-236.
- Kabadayı, L. (2013). *Film eleştirisi: Kuramsal çerçeve ve sinemamızdan örnek çözümler*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kaynak, Y. (2019). *Kasım Süleymani, Şam Saatine Göre (2018) filminin yönetmenini tebrik etti*. Yeni Kaynak : <http://www.yenikaynak.com/haber/kasim-suleymani-sam-saaatine-gore-2018-filminin-yonetmenini-tebrik-etti> adresinden alındı
- Mirhaji, S. M. (2016). Berresiye neshaneshenasi ertebat miyane baznemayiye mudiran dovleti der sinema ve goftemane mudiriyetiye hakim ber keshver der doreye sahkte film. *Feslnamaye İlmî Pejoeshhi Mudiriyete Sazmanhaye Dovleti* , 49-66.



- Naficy, H. (1996). *Iranian cinema: The Oxford history of world cinema*. (G. Nowell-Smith, Dü.) London: Oxford University Press.
- Naficy, H. (2012). *A social history of Iranian cinema: The globalizing era, 1984-2010* (Cilt 4). London: Duke University Press.
- Oylum, R. ve Sivaslıoğlu, K. (2011). *Ortadoğu sineması*. İstanbul : Başka Yerler Yayınları.
- Pour, M. S. (2007). *Tarihsel gelişimin ışığında İran sineması*. İstanbul: Es Yayınları.
- Pursevid, F. (2005). Cephe, nemaye nezdike merdane reha shode ez khak (Berdashti Ez Revayete Sinemayiye İbrahim Hatemikiya). *Feslnameye Mutalaate Milli*(3), 32-61.
- Ravadrad, E. ve Heirnpoor, S. (2013). Teevvulate bastabe ceng der sinemaye İran. *Feslnameye Encumene İraniye Mutalaate Ferhengi ve Ertebatat*(33), 57-80.
- Rebiyi, H. ve Muhammedpur, A. (2017). Tehlile revend ve vijegiyaye cenge temiliye Iraq aleye İran ba tekid ber bonyanhaye cografyaye nezami. *Feslnameye Mutalaate Defaye Mugaddes*, 47-74.
- Sarariyan, (1997). Ez kerha ta ren . *Negdi Sinema* (11), 224-225.
- Shaheen, J. G. (2003). Reel bad Arabs: How Hollywood vilifies a people. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 171-193.
- Tahbaz, M. (2015). *Sinemaye ceng der İran; Makbulterin janer behd ez engelab*. Ocak 5, 2020 tarihinde radiofarda.com: [www.radiofarda.com/a/f16-iran-movie-war/27272501.html](http://www.radiofarda.com/a/f16-iran-movie-war/27272501.html) adresinden alındı
- Yaren, Ö. (2002). Devrim sonrası İran sineması: Muhsin Mahmelbaf örneği. Ankara, Türkiye: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yari, H. H. (2010). *Cenge İran ve Iraq chera ve chegune agaz shod?* 02 2, 2020 tarihinde BBC Persian : [https://www.bbc.com/persian/iran/2010/09/100921\\_l44\\_war30th\\_iran\\_iraq](https://www.bbc.com/persian/iran/2010/09/100921_l44_war30th_iran_iraq) adresinden alındı

# MEDIAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

## Post-revolutionary Iranian Cinema: Revolutionary Thought, Front and Building “Identity” in the Films of Ebrahim Hatamikia

Hülya ÖZKAN

### Extended Abstract

Cinema has changed in terms of technical developments and borders since the past, with its dynamic structure, storytelling events, and the movement-based feature is one of the most important mass media. Since the early periods, cinema has been used as an important ground for communicating propagandist ideas with its fiction that enables communication. Cinema, which is one of the means of pressure used by the class that holds the power to continue its power over other classes, is among the multiple functional tools that regimes/governments will use and apply to reach the point they intended. Especially after World War I, it has been frequently mentioned that cinema is not only an entertainment tool but also an effective propaganda tool.

There is a similar situation in Iran; it is seen that cinema was used as an important propaganda tool in various periods by both the Shah regime and the Islamic Republic regime established in 1979. The new government, which was established after the Iranian Islamic Revolution in 1979, has shown its effects in almost every area of social, economic, religious and legal, and has used various propaganda tools to support and provide a direct impact on the masses.

In cinema, which is one of the important propaganda tools of the new regime established as a result of an Islamic revolution, it is seen that the Islamic values that the regime has prioritized are frequently included. A similar situation was also in question during the Iraq-Iran War that began immediately after the revolution. During the Iraq-Iran War, the Islamic Republic regime perceived cinema as a mass propaganda tool and encouraged young directors to work in this field. During the war period, most of the focus on certain themes, and stories about the front and back of the facade were brought to the movies.

While Hollywood has signed many films about World War II, Iran has started to feature films about the war since the war with Iraq. There was a serious increase in the number of movies on the war, especially in the years of the war. The films about the war were the films that were supported and supported by the regime due to the effect of the regime on the cinema of the period. For this reason, both new directors and new films started to appear in the mentioned process. The directors of this period often dealt with the war in their first films.

In the first years of the Iraq-Iran War, cinema was used as an important tool used to ensure the participation of the people in the war and to activate the emotions. It is noteworthy that the first films of the period were highly sloganistic and propagandist films. It is seen that in the first films that dealt with the war in the period after the revolution, direct front and heroic themes were covered and war propaganda was made intensely. These films were especially movies that resembled war films of Eastern bloc countries.

After a certain period, Iranian directors who started to specialize in the shooting of war films drew only the front and heroic praise in their films and intensely conveyed the content, in which religious and lore dimension was brought to the fore. Besides, it is noteworthy that the movie characters in the process in question are transferred with a pure stance. These characters have often become Iranian Revolutionary Guards. On the other hand, in the war films of the period, mainly young male characters, and sometimes children were shown, the woman was either not shown at all or as faint characters. It is seen that the new generation of directors started to emphasize the woman.

In this study, the cinema of war in Iran was examined in the axis of the cinema of Iranian director Ebrahim Hatamikia, who attracted attention with his unique approach in the films about the war between 1980-2000. While Iran war cinema, which started with the 1980s and produced many products, was analyzed through the films by Hatamikia, the role of the war that started in the post-revolutionary process was tried to be determined.

In this context, the films of Hatamikia, which are included in the sample of the study, were categorized and transferred by critical discourse analysis by using the ideological devices of the state and the discourses and scenes to convey the dominant ideology. When the films of Hatamikia are analyzed, unlike the war films in which defeat and victory are processed, the sacrifices, spiritualities, and religious personalities of the revolutionary cadres are emphasized; movies seem to be intended to build a revolution-related “identity”.

**Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**

••••••••••

**Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi”  
kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.  
In this study, the rules stated in the “Higher Education Institutions Scientific Research and  
Publication Ethics Directive” were followed.**



# MEDIAAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

ARAşTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Haziran 2020, 3(1), 101-125

Geliş: 25.03.2020 | Kabul: 02.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## Yeşilçam Dönemindeki Hazretli Filmlerde Yer Alan şiddet Sahnelerinin Değerlendirilmesi

Bilal YORULMAZ\*  
Ayşegül CAN\*\*



### Öz

“Yeşilçam Dönemi” olarak kabul edilen 1960-1975 yılları arasında seyirciyi sinema salonlarına çekebilmek amacıyla şiddet öğelerinin yoğun bir biçimde kullanıldığı çok sayıda film üretilmiştir. Bu filmlerden bazıları literatürde “Hazretli Filmler” olarak isimlendirilen, çeşitli din büyüklerinin hayatının anlatıldığı filmlerdir. Bu çalışmada Yeşilçam döneminde çekilmiş Hazretli Filmlerde yer alan şiddet sahneleri din ve değerler eğitimi bağlamında ele alınmıştır. 2 farklı dönemde furya haline gelen Hazretli Filmler 25 filmden oluşmaktadır. Bu 25 filmden 5’ine ulaşılamamış ve araştırma 20 film üzerinden yürütülmüştür. Araştırmada nitel araştırma desenlerinden kuram oluşturma (grounded theory) esas alınmıştır. Film incelemelerine uygun olması bakımından veri toplama yöntemlerinden doküman incelemesi tercih edilmiştir. Araştırmada Hazretli bir filmde yer alan şiddetin türü ve yoğunluğunun başkahramanının yaşadığı dönem ve coğrafya, karakterin kişilik özellikleri, cinsiyeti, filmin hikâyesi, hangi amaçla çekildiği, hikâyenin ne kadarının kurgu olduğu, yönetmenin tercihi gibi faktörlere bağlı olarak değişebildiği tespit edilmiştir. Ayrıca birkaç filmde başkarakterin yahut bazı iyi karakterlerin de şiddete başvurduğu, böylece şiddetin meşrulaştırıldığı görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Sineması, Hazretli Filmler, şiddet, Din Eğitimi, Değerler Eğitimi

## Research on Violence in Saint Movies During Yeşilçam Cinema (Turkish Cinema)

### Abstract

Turkish Cinema (Yeşilçam Cinema) produced many movies that have violent scenes to attract audiences during the 1960’s and 1970’s. Some of these movies were Saint Movies, which are about religious persons’ lives such as prophets, the companion of Prophet Muhammad, and Muslim saints. In this research, Saint Movies’ violent scenes were evaluated according to religious and values education. There were 25 Saint Movies between 1960-1975. Five movies were not available for viewing and 20 movies were evaluated. Grounded Theory Method, one of the qualitative research methods, was used in this research. The data for the research was collected through the document review method. Findings show violence in Saint Movies depends on the protagonists’ life, character, sex, movies’ plot, how much the story was based on fiction or reality, and the director or scriptwriter’s choice. Moreover, in some movies, the main characters commit violent acts and use violence as a means to solve problems.

**Keywords:** Turkish Cinema, Saint Movies, Violence, Religious Education, Values Education

**ATIF:** Yorulmaz, B. ve Can. A. (2020). Yeşilçam dönemindeki hazretli filmlerde yer alan şiddet sahnelerinin değerlendirilmesi. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 3(1), s. 101-125.

\* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, e-mail: bilal.yorulmaz@gmail.com | orcid.org/0000-0003-3456-0797

\*\* Uzm., Milli Eğitim Bakanlığı, e-mail: ayeglc@gmail.com | orcid.org/0000-0001-8059-7983

## Giriş

Şiddet kavramı sözlükte “bir gücün derecesi, sertlik, kaba güç, karşıt görüşte olanlara kaba kuvvet kullanma” gibi anlamlara gelmektedir (TDK, 2019). Dünya Sağlık Örgütü’ne göre ise şiddet “Kişinin kasıtlı bir şekilde güç kullanarak kendine, başka bir kişi, grup ya da zümreye ölüm, yaralanma veya psikolojik zarara yol açacak davranışlarda bulunmasıdır.” (WHO, 2020).

Çeşitli şekillerde ortaya çıkan şiddet olgusu, günümüzde gerek bireysel gerek toplumsal boyutta sık sık karşılaşılabildiğimiz bir olgudur. Baskı, eziyet, korkutma, sindirme, öldürme, cezalandırma, her toplumda derece derece fakat sürekli bir biçimde günlük yaşamda rastlanan şiddet türleridir (Kocacık, 2001, s. 1).

Günümüzde şiddet kavramına dair farklı tasnifler yapılsa da kaynaklarda genel olarak fiziksel, psikolojik, cinsel ve ekonomik şiddet gibi şiddet türlerinden bahsedilmektedir. Bu çalışmada ise filmlerde tespit edilen şiddet davranışları fiziksel ve psikolojik şiddet olmak üzere iki kategoride değerlendirilmiştir.

“Fiziksel şiddet, temeline gücü alan ve çoğu kez karşı tarafta (mağdur) ağır ve gözle görülür izler bırakan ve hatta şiddet dendiğinde ilk akla gelen biçimdir. Çizilme, kırılma, morarma, çatlama, yakma, yıkma vb. türden gözle görülür sonuçlar ortaya çıkması fiziksel şiddetin ölçülebilirliğini açıklamaktadır (Nair, 2015, s. 16).”

Psikolojik şiddet “bireyin maruz kaldığı bir kısım olumsuz tavırların, belirtileri hemen fark edilemeyecek şekilde bireyin ruh ve duygu dünyasında meydana getirdiği hasarlardır (Güneş, 2015, s. 51).” Buna göre kınamak, alay etmek, dışlamak, sevgi ve ilgiden mahrum bırakmak, tehdit etmek, baskı yapmak vb. davranışlar psikolojik şiddet kapsamında değerlendirilebilir.

Hz. Adem’in oğulları arasında yaşanan ve dünyadaki ilk cinayet vakası olarak bilinen Kâbil’in kardeşi Hâbil’i öldürmesi, şiddetin insanlık tarihi kadar eski bir olgu olduğunu göstermektedir. Ancak bu, şiddetin insan fitratından kaynaklanan bir zorunluluk olduğu anlamına da gelmemektedir. Nitekim yapılan birçok araştırma şiddetin öğrenilen bir davranış olduğunu ortaya koymuştur. Örneğin Bandura’nın Sosyal Öğrenme Kuramı’na göre şiddet, bireyin doğuştan getirmeyip sonradan öğrendiği bir davranıştır. Bu kurama göre; insan şiddeti çevresindeki kişileri modelleyerek öğrenir (Bandura, Ross, & Ross, 1963). Buna göre; çocukken şiddet gören ve/veya tanık olan kimselerin yetişkin bir birey olduklarında çevrelerindeki kimselere şiddet uygulama ihtimalleri daha fazladır. Dolayısıyla şiddete tanık olmak dahi bu davranışın modellenmesi için yeterli olabilmektedir. Günümüzde bireyler aile içinde olmasa bile sokakta, okulda, sinemada, televizyonda veyahut internette şiddet içerikli görüntülere mutlaka şahit olmaktadır. Böylece sürekli olarak görmeye alışılan şiddet eylemleri, bir müddet sonra birey tarafından normal karşılanmaktadır.

Şiddet içerikli görüntüler insanları psikolojik durumlarına göre farklı şekillerde etkilemektedir. Şiddete meyilli olan kişileri şiddete teşvik etmekte, model sunmakta, içine kapanık kişilerin kaygı ve korkularını artırmakta, normal kişileri ise şiddete karşı duyarsızlaştırmaktadır (Yorulmaz, 2015, s. 114). Filmlerde daha çok izlenmek, daha çok kâr etmek için şiddet içerikli sahneler yer verildiğinden başta çocuklar ve gençler saldırganlığı, şiddeti meşru görmeye, gerçek hayatta da sorunlarını şiddet yoluyla çözülebileceğini düşünmeye başlamaktadırlar (Zorlu, 2016, s. 29).

## 1. Araştırmanın Amacı

Türk Sinemasında Yeşilçam döneminde çekilen birçok filmde seyircinin ilgisini çekmek, böylece filmin ticari başarısını artırmak için şiddet içerikli sahnelerin kullanıldığı görülmektedir. Bu dönemde çekilen Hazretli Filmlerden bazılarında da konusu dini olmasına rağmen şiddet içerikli sahneler yoğun bir biçimde rastlanmaktadır. Bu çalışmanın amacı Hazretli Filmlerde yer alan şiddetin ne şekilde, ne sıklıkta ve hangi türlerde kullanıldığını tespit etmektir.

## 2. Araştırmanın Önemi

Sinema filmlerinde yer alan şiddet sahneleri, seyirciler üzerinde çeşitli etkilere sahiptir. Her insan kendi kişilik yapısına göre filmlerde yer alan şiddet sahnelerine farklı tepkilerde bulunmaktadır. Kimisi şiddeti modellerken kimisi kaygı ve korkuya kapılmakta, kimisi ise şiddete karşı duyarsızlaşmaktadır. Şiddetin hangi derecede olumsuz etkisinin olacağını ise şiddeti kimin uyguladığı, kime uyguladığı, şiddetin estetize edilip edilmediği gibi unsurlar belirlemektedir. Öte yandan dini filmlerdeki şiddetin seyircileri daha derinden etkileyeceği düşünülebilir. Bu tür filmlerde yer alan şiddet sahneleri dini referanslarla sunulup teşvik edilebilir ya da sıradanlaştırılabilir. Böylece şiddetin modellenmesi ve şiddete karşı duyarsızlaşma daha kolay benimsenebilir. Bu bakımdan Hazretli Filmlerde yer alan şiddetin değerlendirilmesi ve bu filmlerden yola çıkarak şiddetin tasviri ile ilgili ilkeler çıkarılması önem arz etmektedir.

## 3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmada Yeşilçam döneminde çekilmiş 25 Hazretli Film den beşine ulaşamadığı için 20 Hazretli Film değerlendirmeye alınmıştır. Dolayısıyla değerlendirmeler bu 20 filmle sınırlıdır. Öte yandan konu bakımından da çalışma; sadece şiddet ögesi içeren iletilerle sınırlıdır.

## 4. Yöntem

### 4.1. Araştırma Deseni

Bu çalışmada nitel araştırma desenlerinden kuram oluşturma (grounded theory) esas alınmıştır. Kuram oluşturmada elde edilen veriler analiz edildikten sonra ortaya çıkan kavramlar, temalar ve bunların ilişkilerine yönelik denenceler geliştirilir ve bu denencelerin doğruluğu veya yanlışlığı yeni elde edilen verilerle sürekli test edilir (Hancock ve diğerleri, 2007, s. 12). Başka bir ifadeyle bu yaklaşımda veri toplama ve analiz aşaması birlikte yürütülmektedir. Bu sürece “sürekli karşılaştırmalı analiz” adı verilmektedir (Glaser ve Strauss, 2006, s. 101). Tüm bunların sonucunda ulaşılan kavramlar ve temalar araştırmanın odağına ilişkin anlamlı bir açıklama ortaya koyar. Bu açıklama veriler temelinde ortaya çıkan kuramdır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 77).

Kuram oluşturma, bilhassa teorik altyapıyı oluşturmanın zor olduğu araştırmalarda önemlidir. Araştırmacının kuramsal çerçeveyi meydana getirebilmesi için oldukça esnek bir araştırma desenine ihtiyacı vardır. Kuram oluşturma deseni, araştırmacıya araştırma süresince elde ettiği verilerden hareketle tümevarımcı bir yaklaşımla kuram oluşturma imkânı verir.

### 4.2. Veri Toplama

Araştırmada kuram oluşturma deseninde kullanılan veri toplama yöntemlerinden biri olan doküman incelemesine başvurulmuştur. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 187). Yazılı kaynakların yanı sıra film, video, fotoğraf gibi görsel malzemeler de araştırmacıya önemli veriler sağlar (Mertens, 2010, s. 236). Ayrıca bu tür materyallerin araştırmacıya sunduğu birkaç önemli avantaj vardır. Jest ve mimik gibi sözel olmayan davranışları orijinal formunda gözlemleme imkânı sunması, araştırmacıya aynı davranışları birden fazla izleme olanağı vermesi, ayrıca bu dokümanların başka araştırmacılar tarafından kullanılabilmesi ve böylece bir araştırmacının vardığı sonuçların ne derece geçerli olduğunun sınılabilmesi bu avantajlardan bazılarıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 189).

### 4.3. Örneklem Seçimi

Bu çalışmada Yeşilçam Döneminde çekilmiş 25 Hazretli Film, araştırma evrenini oluşturmaktadır. Araştırmanın başlangıcında evrenin tamamına ulaşılması

hedeflenmiştir. Fakat tüm çabalara rağmen bu filmlerden 20'sine ulaşılabilmektedir. Ulaşılamayan beş film; *Hazreti İbrahim* (1964), *Hazreti Yusuf* (1965), *Hak Yolunda Hazreti Yahya ve Salome* (1965), *Hazreti Ayşe* (1966) ve *Yunus Emre Destanı* (1973) filmleridir. Dolayısıyla araştırma 20 Hazretli Film üzerinden yürütülmüştür.

#### 4.4. Verilerin Analizi

Araştırmada elde edilen verilerin analizinde içerik analizine başvurulmuştur. İçerik analizi, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenleyerek yorumlamaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 227). Bunun için elde edilen veriler anlamlı bütünler halinde ayrılarak kodlanır, daha sonra bu kodlar araştırma öncesi veya araştırma sırasında belirlenmiş temalar (kategoriler) altına yerleştirilerek düzenlenir. Son olarak bu veriler tanımlanarak araştırmacı tarafından yorumlanır ve birtakım sonuçlar çıkarılır.

Bu araştırmada daha önce yapılmış bazı çalışmalardan (Yorulmaz, 2013) yararlanılarak veya araştırma esnasında elde edilen veriler doğrultusunda birtakım temalar belirlenmiş ve filmler de bu temalar çerçevesinde izlenerek kodlama işlemi gerçekleştirilmiştir. Kodlanarak temalara (kategorilere) ayrılmış veriler ışığında birtakım sonuçlara ulaşılmış ve bu sonuçlar verilerle açık bir biçimde ilişkilendirilmiştir.

#### 4.5. Geçerlik ve Güvenirlik

Araştırmanın dış geçerliğini (aktarılabirliğini) artırmak için araştırmanın tüm aşamaları -örneklem seçimi, veri toplama, verilerin analizi vb.- tafsilatlı bir biçimde açıklanmıştır.

Araştırmanın iç geçerliğini (inandırıcılığını) sağlamak için araştırmanın konusu ile benzerlik taşıyan çalışmalardan faydalanılmıştır. Ayrıca alanında uzman bir araştırmacı tarafından çalışmanın her aşamasında yapılan işlemler incelenmiş ve takip edilmiştir. Buna göre veri toplama, ham verilerin analizi, ulaşılan sonuçların yorumlanması gibi hususlarda yapılanlar araştırmacı tarafından ayrıntılı bir biçimde uzman araştırmacıya aktarılmış ve alınan dönütler doğrultusunda bazı düzeltmeler yapılmıştır.

Araştırmanın dış güvenirliliğini (teyit edilebilirliğini) artırmak için araştırma sürecine dair -veri toplama, verilerin analizi vb.- tafsilatlı bir biçimde bilgi verilmiştir. Ayrıca incelenen filmlerden elde edilen ham veriler başka araştırmacılar tarafından incelenecek biçimde saklanmaktadır.

Araştırmanın iç güvenirliliğini (tutarlılığını) artırmak için yapılan kodlama, alt tema ve temalar, uzman bir araştırmacı tarafından kontrol edilmiş ve değerlendirilmiştir. Araştırmanın genel olarak geçerlik ve güvenirliliğini artırmak için her bir film, izleme esnasında tafsilatlı bir biçimde rapor edilmiş, gerektiğinde bazı sahneler birkaç kez izlenmiş, ayrıca filmlerin tamamı farklı zaman dilimlerinde olmak üzere en az üçer kez izlenerek elde edilen ham veriler karşılaştırılmak suretiyle -varsa- gözden kaçan hususlar tespit edilmiştir.

#### 5. Bulgular

Bu bölümde, Yeşilçam döneminde çekilmiş Hazretli Filmlerde yer alan şiddet içerikli sahneler ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır. Söz konusu sahneler bazı filmlerde diğerlerine göre daha fazla olduğu için filmlerin konu bütünlüğünün bozulmaması adına bu iletiler türüne göre değil, filmlere göre incelenecektir. Ayrıca filmler incelenmeden önce şiddetle ilgili veriler genel olarak değerlendirilecektir.

İncelenen filmlerde şiddetle ilgili sahnelerin içerisinde fiziksel ve psikolojik şiddete giren davranışlardan en az birisi mutlaka bulunmaktadır. Bazı durumlarda alay etme, küçümseme, vurma, yaralama, öldürme gibi şiddet içeren çok sayıda davranış tek bir sahnede yer alabildiği gibi, yalnızca bir şiddet davranışı -örneğin yalnızca bağırma- içeren sahneler de mevcuttur.



Sahnelerde yer alan birbirinden farklı her şiddet davranışı ayrı bir ileti olarak kabul edilmiştir. Örneğin bir sahnede tokat, tekmeleme, küfretme gibi üç farklı şiddet davranışı tespit edilmişse, ileti sayısı da üç kabul edilmiştir. Ayrıca bir sahnede yer alan herhangi bir şiddet davranışının kaç kez gerçekleştiği ileti sayıları hesaplanırken dikkate alınmamıştır. Örneğin bir sahnede birden fazla yaralama söz konusu ise -şiddet davranışının aynı olması sebebiyle- tek bir ileti olarak kabul edilmiştir.

Daha önce belirtildiği üzere farklı şiddet türlerine rağmen Hazretli Filmlerde yer alan şiddet içerikli davranışlar yalnızca fiziksel veya psikolojik şiddet kapsamında ele alınacaktır. Bu ayrım ilgili sahnede şiddete maruz kalan karakterin bedenen veya psikolojik olarak zarar görüp görmemesine göre yapılmıştır. Bu bağlamda filmlerde vurma, işkence etme, yaralama, öldürme gibi eylemlerin yanı sıra günümüzde yapılan tasniflerde cinsel şiddet türüne giren tecavüz sahneleri de -bedene yönelik şiddet içerdiğinden- fiziksel şiddet kapsamında değerlendirilmiştir. Bağırma, aşağılama, hakaret, tehdit gibi bazı davranışlar ise -her ne kadar bazı sınıflandırmalarda sözel şiddet olarak değerlendirilse de- psikolojik şiddet türü olarak kabul edilmiştir.

### 5.1. Verilerin Genel Olarak Değerlendirilmesi

Hazretli Filmlerde şiddetle ilgili veriler genel olarak değerlendirildiğinde ileti sayısının oldukça yüksek olması dikkat çekmektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bu durum, bazı sahnelerde vurma, itme, tekmeleme gibi çok sayıda farklı şiddet davranışlarının ayrı ileti olarak kabul edilmesi ile ilişkilidir. Aşağıdaki tabloda Hazretli Filmlerde yer alan şiddetle ilgili ileti sayıları filmlere göre verilmiştir.

**Tablo 1.** Hazretli Filmlerde Yer Alan Şiddetle İlgili İletilerin Filmlere Göre Türleri ve Sayıları

Film Adı <sup>2</sup>	Yönetmeni	ŞİDDET TÜRLERİ		TOPLAM
		Fiziksel Şiddet	Psikolojik Şiddet	
Hazreti Ömer'in Adaleti (1973)	Osman Fahir Seden	30	6	36
Cennet Fedailer (1965)	Mehmet Dinler	28	5	33
Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi (1966)	Muharrem Gürses	29	3	32
Rabia İlk Kadın Evliya (1973)	Süreyya Duru	24	4	28
Allah'ın Arslanı Hazreti Ali (1969)	Tunç Başaran	20	7	27
Bilâl-i Habeşi (1973)	Çetin İnanç	24	3	27
Hazreti Ömer'in Adaleti (1961)	Nejat Saydam	23	3	26
Rabia (1973)	Osman Fahir Seden	14	10	24
İlâhi Davet (1966)	T. Fikret Uçak	18	4	22
Hazreti Ömer (1973)	A. Asaf Tengiz	9	3	12
Sarı Kız/ Kız Evliya (1973)	Nuri Akıncı	9	2	11
Hazreti Yusuf (1973)	Nuri Akıncı	4	4	8

Hazreti İbrahim (1972)	A. Asaf Tengiz	5	2	7
Hazreti Eyyub'un Sabrı (1965)	A. Asaf Tengiz	5	1	6
Veysel Karani (1965)	Hüseyin Peyda	4	2	6
Hacı Bektaş'ı Veli (1967)	T. Fikret Uçak	5	0	5
Gönüller Sultanı Mevlana (1973)	Atif Yılmaz	1	1	2
Yahya Peygamber (1965)	Hüseyin Peyda	2	0	2
Gönüller Fatihî Yunus Emre (1973)	Özdemir Birsnel	1	0	1
Anadolu Evliyalari (1969)	Şevket Aktunç	1	0	1
TOPLAM		256	60	316

Tabloda da görüldüğü üzere filmlerde yer alan şiddetle ilgili toplam ileti sayısı 316'dır. Şiddetle ilgili iletilerin 256'sı fiziksel, 60'ı psikolojik şiddet türündedir. Bu veriler Hazretli Filmlerde yer alan şiddet içerikli davranışların büyük bir kısmının fiziksel şiddet türünde olduğunu göstermektedir ve bu da oran olarak %80'e tekabül etmektedir. Fiziksel şiddetle ilgili iletilerin oranının yüksek oluşu, bazı filmlerde konuları sebebiyle savaş, çarpışma, işkence gibi sahnelere çok fazla yer verilmesiyle ilişkilendirilebilir.

Tabloda dikkat çeken bir diğer husus, bazı filmlerde şiddetle ilgili iletilerin diğerlerine göre oldukça yüksek olmasıdır. Bu filmler *Allah'ın Arslanı Hazreti Ali*, *Bilâl-i Habeşi*, *Cennet Fedailerî*, *Hazreti Ömer'in Adaleti* (1961), *Rabia İlk Kadın Evliya*, *Rabia*, *Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi*, *İlahî Davet/İbrahim Ethem* ve *Hazreti Ömer'in Adaleti* (1973)'dir. Bu durum filmlerin yaklaşık yarısında şiddet sahnelerinin yoğun bir biçimde yer aldığını göstermektedir.

En fazla şiddet içeren filmler, 36 iletiyle *Hazreti Ömer'in Adaleti* (1973), 33 iletiyle *Cennet Fedailerî* ve 32 iletiyle *Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi*'dir. Bu filmlerin ortak özelliği, kurgusal olaylara fazlaca yer verilmesi ve şiddet sahnelerinin büyük bir kısmının da bu kurgusal olayların içinde geçmesidir. Şiddet içerikli sahnelerin tarihsel gerçekliğinin olmaması, zikredilen filmlerin daha çok ticari kaygılar gözetilerek çekildiğinin bir göstergesidir.

*Hazreti Ömer'in Adaleti* (1973), *Cennet Fedailerî* ve *Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi* filmlerinden sonra en fazla şiddetle ilgili ileti, *Rabia İlk Kadın Evliya*, *Allah'ın Arslanı Hazreti Ali* ve *Bilâl-i Habeşi* filmlerinde yer almaktadır. *Rabia İlk Kadın Evliya* filminde şiddet sahnelerinin çok olması, kurgusal karakter ve sahnelere yer verilmek suretiyle filme aksiyon kazandırılmış olması ile ilişkilidir. Örneğin filmdeki köle toplayıcısı Ammar, tamamen hayali bir kişiliktir ve filmde yer alan şiddet sahnelerinin önemli bir kısmında bu karakter karşımıza çıkmaktadır. *Allah'ın Arslanı Hazreti Ali* filminde olayların kısmen menkibelere dayanması; dolayısıyla da Hz. Ali'nin daha çok savaşçı kimliğinin öne çıkarılması filmde şiddet sahnelerinin fazla olmasında en etkili faktördür. *Bilâl-i Habeşi* filminde yer alan yoğun şiddet sahnelerini ise filmin yönetmeni Çetin İnanç'ın Yeşilçam'da ağırlıklı olarak aksiyon-macera türünde filmler çekmesi ve -konusu dini de olsa- bu filmde de tarzını korumuş olmasına bağlamamız mümkündür.

Şiddetle ilgili az ileti bulunan filmler *Gönüller Fatihî Yunus Emre*, *Gönüller Sultanı Mevlana*, *Yahya Peygamber* ve *Anadolu Evliyalari*'dir. *Gönüller Fatihî Yunus Emre* ve *Gö-*

nüller *Sultanı Mevlana* filmlerinde şiddetle ilgili iletilerin az olmasını başkarakterlerinin daha çok mutasavvıf kimliği ile ele alınmasına ve senaryolarının büyük ölçüde kaynaklara bağlı kalınarak hazırlanmasına bağlamamız mümkündür.

*Hazreti Yusuf* haricindeki filmlerde fiziksel şiddetle ilgili iletilerin daha fazla olduğu görülmektedir. Yine psikolojik şiddet türündeki ileti sayısının filmlerin genelinde düşük olmasına karşın *Rabia* filminde yüksek olması dikkat çekicidir. Bu durum filmin yönetmeni Osman Fahir Seden'in gerek fiziksel gerekse de psikolojik şiddet içeren sahneleri mübalağalı bir biçimde sunması ile ilişkilendirilebilir. Nitekim filmde *Rabia*'nın sevdiği adamın ölümünden sonra Allah'a isyan ettiği sahnelerde sürekli bağırduğu, hidayete erdikten sonra efendisi Halil'in onu -şarap içip raks etmesi konusunda- zorladığı, tehdit ettiği; bazı fiziksel işkenceler esnasında onunla alay ettiği görülmektedir. Dolayısıyla psikolojik şiddet içeren sahnelerin filmin belli bir kısmında yoğun bir biçimde verildiğini söylememiz gerekmektedir.

Sonuç olarak *Hazretli Filmlerde* fiziksel şiddetle ilgili iletilerin bariz bir biçimde daha yüksek olduğunu ve bu iletilerin genellikle belirli filmlerde yoğunlaştığını, ayrıca her filmde en az bir şiddet içerikli sahne bulunduğunu söyleyebiliriz.

## 5.2. Filmlere Göre Şiddetle İlgili Verilerin Analizi

Bu bölümde *Hazretli Filmlerdeki* fiziksel ve psikolojik şiddetle ilgili veriler filmler bazında ele alınmış ve bazı önemli sahne örneklerine yer verilmiştir. Ele alınan filmler ihtiva ettikleri ileti sayısına göre en çoktan en aza doğru sıralanmıştır.

### 5.2.1. Hazreti Ömer'in Adaleti (1973)

*Hazretli Filmler* içerisinde şiddetle ilgili ileti sayısının en yüksek olduğu film *Hazreti Ömer'in Adaleti*'dir. Filmde 30'u fiziksel, 6'sı psikolojik olmak üzere toplam 36 şiddetle ilgili ileti yer almaktadır. Tablo 2'de filmdeki fiziksel şiddet içerikli davranışlar ve ileti sayıları gösterilmektedir.

**Tablo 2.** *Hazreti Ömer'in Adaleti (1973)* Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Öldürme	9
Kırbaçlama	6
Kılıçlı çarpışma	5
Yaralama	3
Boğaza kılıç dayama	2
Kolundan sertçe tutup çekiştirme	1
Tekmeleme	1
Dövme	1
Taşlama	1
Tokat atma	1
TOPLAM	30

Tablodan da anlaşılacağı üzere filmde öldürme sahneleri oldukça fazladır. Bunun dışında kırbaçlama, kılıçlı çarpışma, yaralama, boğaza bıçak/kılıç dayama, koldan sertçe tutup çekiştirme, tekmeleme, dövme, taşlama, tokat atma gibi şiddet davranışlarına rastlanmıştır.

Filmin geneline bakıldığında fiziksel şiddetle ilgili iletilerin oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Bunun en önemli sebebi filmin büyük bir kısmının hayal ürünü olmasıdır. Nitekim kurgusal olan kısımları çıkardığımızda, Hz. Ömer'in Müslüman olmadan önceki birkaç hareketi hariç, şiddet içeren bir davranış neredeyse yok gi-

bidir. İkinci bir sebep de yönetmenin özel tercihidir. Nitekim filmin yönetmeni Osman Fahir Seden yalnızca bu filmde değil, çektiği birçok filmde şiddete çok fazla yer verdiği için eleştirilmiştir (Gürmen, 2007, s. 150-157).

Filmin başlarında yer alan sahnelerde ezan okuyan bir müezzinin okla, bazı Müslümanların kuma gömülerek, dışarıda namaz kılan Müslüman bir grubun ise kılıçtan geçirilerek öldürüldüğü görülmektedir. Ayrıca bir kişi İslam'a girdiğini açıkladığı için öldürülmektedir. Başka bir sahnede de Bizanslılar tarafından kaçırılan Müslüman komutan Celil ve iki oğlu, dinden dönmediği için -karısı Gülsüm'ün gözlerinin önünde- ateşe atılarak öldürülmektedir.

Filmde en çok yer verilen şiddet içerikli davranışlardan biri de kırbaçlamadır. Bunlardan biri, Hz. Ömer'in cariyesini namaz kılarken yakalayıp kırbaçlaması, diğerleri ise Bizanslılar tarafından esir edilen Müslümanlara uygulanan işkence sahneleridir. Bunlar içerisinde en ağır olanı ise, Gülsüm'ün kucağında bebeğiyle kırbaçlandığı sahnelerdir. Bu sahnelerde Gülsüm bir yandan bebeğini kırbaç darbelerinden korumaya çalışmakta, bir yandan da çocuğuna su vermeleri için yalvarmaktadır.

Öte yandan filmde Hz. Ömer'in gösterdiği şiddet içerikli davranışlar, Müslüman olmadan önceki yaşantısına ait olduğundan bu sahnelerin model alınma ihtimalinin düşük olduğu söylenebilir.

Şiddet içeren bir davranışın seyirci üzerindeki etkisi, şiddetin kim tarafından uygulandığına bağlı olarak da değişmektedir. İzleyiciler başkarakterle ve iyi olan karakterlerle özdeşim kurma ve onları model alma eğilimindedirler (İrkin, 2012, s. 57). Salt kötü karakterler tarafından haksız yere mazlumlara uygulanan şiddetin seyirci tarafından örnek alınma ihtimali zayıftır. Dolayısıyla filmde putperestler ve Bizanslıların Müslümanlara uyguladığı şiddetin seyirci için güçlü bir örnek teşkil etmediği söylenebilir. Ancak bu sahnelere fazlaca yer verilerek seyircide nefret duyguları uyandırılmakta ve filmin sonlarına doğru Müslümanların çok sayıda Bizans askerini öldürmelerinin seyirci tarafından normal karşılanması için psikolojik bir zemin hazırlanmakta, başka bir ifadeyle, Müslümanların "şiddete şiddetle karşılık vermeleri" meşru hâle getirilmektedir. Kısacası filmde şiddet bir intikam aracı olarak kullanılmak suretiyle özendirilmektedir. Bunun en bariz örneğini filmin önemli karakterlerinden biri olan Gülsüm'de görmekteyiz. Önce kocası ve iki oğlu gözlerinin önünde ateşe atılarak öldürülmüş, daha sonra esir edilerek kucağında bebeğiyle beraber defalarca kez kırbaçlanmış, tüm yalvarmalarına rağmen bebeğine bir damla su verilmemiş ve neticede bebeği de ölmüştür. Bu ağır sahnelerin amacı ileride Gülsüm'ün alacağı intikamı meşrulaştırmaktır. Nitekim Müslüman bir genç kendisini zindandan kurtarmaya geldiğinde Gülsüm önce göğesini bakarak "Sen kocamın, evlatlarımın intikamını bana nasip et ya Rabbe'l-alemin!" diyerek dua etmekte; ardından eline bir kılıç alarak diğer Müslümanlarla beraber Bizanslılarla çarpışmaktadır. Çok sayıda askeri öldürdükten veya yaraladıktan sonra nihayet kocası ve iki oğlunu ateşe attıran Bizans hükümdarını yakalayıp öldürmekte ve intikamını almış olmaktadır. Gülsüm'ün hükümdara ilk indirdiği kılıç darbesinden sonra "Bu kocam Celil için.", ikinci kılıcı indirmeden önce "Bu Hasan ve Hüseyin'im için", son kez başını gövdesinden ayırmadan önce ise "Bu da Bektaş'ım" için demesi de onun niyetinin intikam olduğunun bir başka göstergesidir.

*Hazreti Ömer'in Adaleti'nde yer alan psikolojik şiddet içerikli davranışlar aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.*

**Tablo 3.** Hazreti Ömer'in Adaleti (1973) Filminde Yer Alan Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Bağırma	2
Tehdit	3
Meydan okuma	1
TOPLAM	6

Görüldüğü üzere filmde psikolojik şiddetle ilgili ileti sayısı fiziksel şiddete kıyasla oldukça azdır. Bu durum şiddetin yoğun olarak yer aldığı filmlerin geneli için geçerlidir. Tabloda yer alan bağırma ve tehdit davranışları putperestlere aittir veya Hz. Ömer'in İslam'a girmeden önce gösterdiği davranışlardır. Dolayısıyla bu davranışların özendirilmesi söz konusu değildir.

Sonuç olarak *Hazreti Ömer'in Adaleti* filminde yer alan şiddet sahnelerinin büyük bir kısmının kurgusal olduğunu ve bu sahneleri kurgularken birtakım hatalar yapılarak İslam dininin ahlâkî değerleriyle çelişen intikam alma vb. davranışların meşrulaştırıldığını söyleyebiliriz.

### 5.2.2. Cennet Fedaileri (1965)

Şiddet içerikli davranışların en fazla yer aldığı filmlerden biri olan *Cennet Fedaileri*'nde, İslamiyet'in ilk yılları, Hicret ve Bedir Savaşı gibi konular işlenmektedir. Dolayısıyla filmde Müslümanlara yapılan işkence ve müşriklerle yapılan çarpışmaların yer aldığı sahneler oldukça fazladır.

**Tablo 4.** Cennet Fedaileri Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Kılıçlı çarpışma	6
Öldürme	3
Yaralama	3
Kırbaçlama	3
Tokat atma	3
Yerde sürüklenme	2
İtip kakma	1
Çelme takıp düşürme	1
Başını ayağıyla ezme	1
Üzerine ağır bir şey koyarak işkence etme	1
Taşlama	1
Boğma	1
Vurma	1
Yakadan sertçe tutma	1
TOPLAM	28

Tablo 4'te de görüldüğü üzere filmde fiziksel şiddet içeren çok sayıda davranış mevcuttur ve bunlar içerisinde en fazla olanı kılıçlı çarpışmalardır. Ancak belirtmek gerekir ki, Bedir Savaşı'ndan önce yapılan teke tek dövüş hariç, diğer çarpışmaların tarihsel bir gerçekliği yoktur. Örneğin Bilâl-i Habeşî'nin üzerine taş konularak işkence gördüğü sahnede efendisi ikinci bir taş daha getirilmesini isteyince Hz. Hamza'nın duruma itiraz ederek oradakilerle çarpışması olayı, tamamen kurgusaldır.

Kurgu olan diğer çarpışma sahnelerinde ise hayali bir karakter olan Mesut görülmektedir. Örneğin hicretten kısa bir süre önce müşriklerin toplanarak Hz. Muhammed'i öldürme kararı almaları, kaynaklarda geçen bir bilgidir (Önkal, 1998, s. 460). Ancak filmde Mesut toplantıyı gizlice dinlemekte ve yakalanınca da çarpışmak zorunda kalmaktadır. Başka bir sahnede de Hz. Muhammed'in yerini söylemesi için zincire vurulan Hz. Ali ve onunla birlikte Mesut'un müşriklerle çarpıştığı görülmektedir. Bu sahneler de tamamen kurgudur.

Örneklerde de görüldüğü gibi hayali kişi ve olayların eklenmesiyle filmdeki aksiyon artırılmıştır. Ancak bu durum Hz. Ali, Hz. Hamza gibi önemli sahabîlerin yapmadıkları bir şeyle itham edilmelerine ve seyircinin bu hususta yanlış bilgilendirilmesine neden olmaktadır.<sup>3</sup> Ayrıca aynı film içerisinde çok fazla şiddet içeren sahne bulunması bir müddet sonra duyarsızlaşmaya neden olmakta, bir başka ifadeyle şiddet sahneleri seyircinin gözünde normal hâle gelmektedir.

Öldürme sahneleri içerisinde en dikkat çeken, putperestlerin ayin sonrasında üç kız çocuğunu diri diri gömerek kurban ettikleri sahnedir. Yüzleri bezle kapatılmış on yaşlarında üç kız çocuğu, boş çukurlara konularak üzerlerine toprak atılır. Bu sırada kızlar ağlayarak çırpınmaktadır. Kızlardan birinin annesi feryat ederek gelir ve üzerindeki toprağı temizleyerek kızını kurtarmaya çalışır. Ayin yöneticisi bu duruma sinirlenerek kadına engel olunmasını ister. Bunun üzerine oradakilerden biri elindeki kürekle vurarak kadını başından yaralar. Sonuç olarak; tarihsel bir olguyu ele alan bu sahnenin seyircinin olayın dehşetini hissederek empati kurmasına yardımcı olduğu; ancak -yaşı küçük olanları psikolojik anlamda olumsuz etkileyeceğinden -her yaştan seyirciye hitap etmediği söylenebilir.

Başka bir öldürme sahnesinde, üç müşrik Bedir Savaşı öncesinde yapılan teke tek dövüşte üç Müslüman tarafından öldürülmektedir. Her bir müşriğin ölümünün ardından Müslümanların safından “Allâhuekber” nidaları yükselmektedir. Bu sahnede Allah’ın yüceltiği tekbir lafzının yüksek oranda şiddet içeren bir davranışla birlikte verilmesi din eğitimi açısından bir problemdir. Çünkü öldürme olayı koşulsuz bir uyarıcı olarak seyircide gerilime sebep olmaktadır. Bunun hemen akabinde tekbir seslerinin duyulması ve bu durumun birkaç kez tekrarı seyircinin istem dışı olarak tekbir seslerine karşı olumsuz bir tutum takınmasına ve “İslam’ın kan dökücü bir din olduğu” şeklinde bir kanı geliştirmesine yol açabilir. Bu durum elbette her seyirci için geçerli değildir. Ancak İslam dini hakkında hiçbir fikri olmayan yahut bilgi düzeyi düşük bir seyircinin böyle bir kaniya varma ihtimali daha yüksektir.

Filmde Hz. Hamza’nın Ebu Cehil’e kızdığı sahnede önce yakasından tutup sertçe çektiği, daha sonra kolunu boğazına dolayıp müşriklere meydan okuduğu ve ardından kafasına yayıyla sertçe vurarak bayılttığı görülmektedir. Bu olay tarihsel kaynaklarda geçmektedir (Algül, 1997) ancak birçok sahnede olduğu gibi filme aksiyon kazandırmak adına bu sahnede de şiddetin dozu artırılmıştır.

Filmde yer alan kırbaçlama, tokat atma, yerde sürüklenme, itip kakma, çelme takıp düşürme, başını ayağıyla ezme, taşlama, üzerine ağır bir şey koyma, zincire vurma davranışlarının tamamı müşrikler tarafından Müslümanlara uygulanan işkence ve eziyetlerdir.

Filmde psikolojik şiddet içeren davranışlarla ilgili veriler ise aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

**Tablo 5.** Cennet Fedaileri Filminde Yer Alan Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Bağırma	1
Alay etme	1
Baskı	2
Tehdit	1
TOPLAM	5

Tablo 5’te görüldüğü üzere *Cennet Fedaileri* filminde fiziksel şiddet içerikli davranışlar çok fazla olmasına karşın psikolojik şiddet içeren davranışlar az sayıdadır. Psikolojik şiddet içeren davranışların tamamı da müşrikler tarafından Müslümanlara uygulanmaktadır.

Özetle filmde yer alan şiddet içerikli sahneler ya tamamen kurgusaldır ya da gerçeklerden esinlenilerek yeniden kurgulanmıştır. Bu da filme hareket kazandırmakla beraber şiddet sahnelerinin filmin ana hikâyesinin önüne geçmesine neden olmaktadır.

### 5.2.3. Hazreti Süleyman ve Saba Meikesi (1966)

*Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi*, daha çok aksiyon-macera türünde çekilmiş bir film olduğundan çok sayıda çarpışma, öldürme, yaralama vb. fiziksel şiddet içeren sahneler ihtiva etmektedir. Tablo 6 ve tablo 7’de filmde yer alan fiziksel ve psikolojik şiddetle ilgili iletiler gösterilmektedir.

**Tablo 6.** Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Öldürme	6
Çarpışma	5
Kolundan tutup çekiştirme	5
Tecavüz girişimi	3
Yaralama	3
Vurma	2
Kırbaçlama	1
Ellerinden bağlama	1
Yakasından sertçe tutma	1
Boğma	1
İntihar	1
TOPLAM	29

**Tablo 7.** Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi Filminde Yer Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Hakaret	1
Alay etme	2
TOPLAM	3

Tablo 6 ve Tablo 7’de görüldüğü üzere filmde öldürme, yaralama, kırbaçlama, çarpışma, koldan sertçe tutup çekiştirme gibi fiziksel şiddet içeren çok sayıda davranışa yer verilmektedir. Bu durum -şiddet sahnelerinin yoğun olduğu diğer Hazretli Filmlerde olduğu gibi- filmin tarihî gerçekliklerden çok kurguya dayanmasıyla ilişkilidir. Dikkat çeken bir diğer husus, diğer filmlerden farklı olarak *-Rabia ve Rabia İlk Kadın Evliya* filmleri dışında- bu filmde kadına yönelik şiddet sahnelerinin daha fazla olmasıdır. Nitekim 11 sahnede geçen tecavüz girişimi, alay etme, ellerinden bağlama, kolundan tutup zorla götürme gibi davranışların kadın karakterlere yönelik olduğu görülmektedir.

Filmde Hz. Süleyman, Belkis gibi iyi karakterler de zaman zaman şiddete başvurmaktadır. Örneğin Hz. Süleyman, Belkis’a tecavüz etmeye kalkışan bir adamı mızrakla öldürmektedir. Yine kendisine ihanet edip saldıran hainlerle çarpışmakta, bazılarını yaralamakta, bazılarını da öldürmektedir. Sonuçta çıkan isyanı bastırmakta ve bozulan düzeni tekrar kurmaktadır. Dolayısıyla genel anlamda filmde “Problemlerin çözümünde şiddete başvurmak etkili bir yöntemdir.” düşüncesinin hâkim olduğu söylenebilir. Ayrıca filmin genelinde şiddet içeren çok fazla sahnelerin bulun-

ması ve başkarakterin de zaman zaman şiddete başvurması, filmde şiddetin normal bir davranış olarak sunulduğunun göstergesidir.

#### 5.2.4. Rabia İlk Kadın Evliya (1973)

Hazretli Filmler içerisinde şiddetle ilgili iletilerin en yoğun olduğu filmlerden biri de *Rabia İlk Kadın Evliya* filmidir. Aşağıdaki tablolarda filmde yer alan fiziksel ve psikolojik şiddet içeren davranışlar gösterilmektedir.

**Tablo 8.** Rabia İlk Kadın Evliya Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Tokat atma	4
Kırbaçlama	4
Öldürme	3
Yaralama	3
İtip kakma	2
Kolundan sertçe tutup zorla götürme	1
Tecavüz girişimi	1
Tekme atma	1
Dumanla boğma	1
Ateş üzerinde yürütme	1
Boğma	1
Kuma gömme	1
Dövme	1
TOPLAM	24

**Tablo 9.** Rabia İlk Kadın Evliya Filminde Yer Alan Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Bağırma	1
Mecbur bırakma	2
Baskı, zorlama	1
TOPLAM	4

Tablo 8'deki verilere dayanarak filmde fiziksel şiddet sahnelerinin oldukça çeşitli olduğunu söyleyebiliriz. Bunların tamamı başta Râbia el-Adeviyye olmak üzere mazlumlara yapılan işkence ve eziyetlerdir. Başka bir ifadeyle filmdeki şiddet içeren davranışların tamamı kötü karakterler tarafından uygulanmaktadır. Aynı durum tablo 9'da belirtilen psikolojik şiddet içerikli davranışlar için de geçerlidir.

Filmde yer alan fiziksel şiddet sahnelerinin çoğunda şiddete maruz kalan Rabia karakteridir. Örneğin bir sahnede Emir Hanzâde Rabia'yı şarap içmeye zorlamakta, Rabia'nın "Şarap dinimde haramdır" demesi üzerine şiddetli bir tokat atmaktadır. Ardından Rabia'yı kırbaçlamakta; ayrıca dumanla boğma, ateş üzerinde yürüme gibi ağır işkencelere tabi tutmaktadır. Rabia'nın yanı sıra filmde diğer iyi karakterlerin de genel olarak şiddet gördüğü söylenebilir. Örneğin bir sahnede köle toplayıcısı Ammar, Rabia'yla birlikte Hasan Basri Hazretlerini de kırbaçlamakta, başka bir sahnede ikisine de şiddetli bir tokat atmakta, Hasan Basri'nin Kur'an okumasından rahatsız olarak kendisine bir tekme atmaktadır. Emir Hanzâde ise Rabia'yı gizleyen bir kadın ve adamı kuma gömmektedir. Örneklerde görüldüğü üzere filmde şiddeti uygulayan kötü karakterlerdir ve şiddet onların istediklerini elde etmede kullandıkları bir metottur.



Filmde öldürme, yaralama gibi ağır fiziksel şiddet içeren sahnelerin de genel olarak Rabia karakteri ile ilişkili olduğu görülmektedir. Örneğin filmdeki en ağır yaralama sahnesi olan Emir Hanzâde'nin, Ammar'ın gözlerini oymasının başlıca sebebi Ammar'ın da kendisi gibi Rabia'ya aşık olması nedeniyle yaşadığı kıskançlıktır. Aynı şekilde zindan bekçisini öldürme sebebi de bekçinin Rabia'yı serbest bırakmasıdır. Yine filmin başında Rabia'nın babası haydutlar tarafından öldürülerek Rabia kaçırılmaktadır. Bu örnekler filmde öldürme, yaralama gibi ağır şiddet içeren sahnelerin tamamının Rabia'yı elde etmeye yönelik olduğunu göstermektedir.

Filmde fiziksel şiddetin yanı sıra psikolojik şiddet sahneleri de oldukça fazladır. Örneğin bir çöl sahnesinde Ammar Rabia'ya onu -cinsel anlamda- arzuladığını, teklifine olumlu yanıt vermediği takdirde su içmesine izin vermeyeceğini söyler. Başka bir sahnede de Emir Hanzâde Rabia'yı cariyesi olmazsa cüzzamlıların arasına atmakla tehdit eder. Her iki sahnede de erkek karakterin iki seçenek sunmak suretiyle kadını istenilen şeyi yapmaya mecbur bırakması söz konusudur.

Özetle *Rabia İlk Kadın Evliya* gerek fiziksel gerekse de psikolojik şiddet sahnelerinin yoğun olduğu bir filmidir. İlgili sahneler Râbia el-Adeviyye'nin hayatını ele alan kaynaklarda geçmeyen, filme aksiyon kazandırmak üzere sonradan eklenmiş kurgusal olaylardır.

#### 5.2.5. Allah'ın Arslanı Ali (1969)

Hazretli Filmler içerisinde en ağır şiddet sahnelerinin yer aldığı filmlerden biri de *Allah'ın Arslanı Hazreti Ali*'dir. İslam'ın ilk yılları, Hicret, Bedir ve Hendek Savaşları, Hayber'in Fethi gibi konuları işleyen filmde ağırlıklı olarak Hz. Ali'nin kahramanlıkları anlatıldığından özellikle fiziksel şiddet içeren sahneler oldukça yoğundur. Aşağıdaki tabloda filmdeki fiziksel şiddetle ilgili ileti sayıları verilmektedir:

**Tablo 10.** Allah'ın Arslanı Hazreti Ali Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Öldürme	11
Çarpışma	5
Yerde sürükleme	1
Taşlama	1
İşkence	1
Omuzlarından tutup sarsma	1
TOPLAM	20

Tablo 10'da görüldüğü üzere filmde fiziksel şiddet içeren davranışlarla ilgili toplamda 20 ileti mevcuttur ve bunların 11'i öldürmedir. Dolayısıyla filmde öldürme ile ilgili ileti sayısının oldukça yüksek olduğu söylenebilir. Öldürmeden sonra en fazla ileti çarpışma ile ilgilidir. Diğer sahneler ise müşriklerin Müslümanlara uyguladıkları işkence ve eziyetlerdir. Öldürme ve çarpışma ile ilgili iletilerin yüksek oluşu, filmin ana konusunun Hz. Ali'nin yiğitlik ve cesareti üzerine oluşu ile ilişkilendirilebilir. İşkence sahnelerinin ise *Hazreti Ömer'in Adaleti* (1973) ve *Cennet Fedaileri* (1965) filmlerine göre daha az olduğu görülmektedir.

**Tablo 11.** Allah'ın Arslanı Hazreti Ali Filminde Yer Alan Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Bağırma	2
Meydan okuma	2
Küçümseme	2
Mecbur bırakma	1
TOPLAM	7

Filmde yer alan psikolojik şiddet içerikli davranışlar bağırma, meydan okuma, küçümseme ve mecbur bırakmadır.

Tablo 10 ve Tablo 11'deki şiddet içerikli davranışlardan bazılarının filmin başkarakteri olan Hz. Ali tarafından uygulandığı görülmektedir. Daha önce de bahsettiğimiz üzere iyi karakterlerin uyguladığı şiddetin seyirci tarafından benimsenmesi daha kolaydır. Dolayısıyla filmde Hz. Ali aracılığıyla şiddetin meşrulaştırıldığı söylenebilir. Aşağıdaki örneklerde yalnızca iyi karakterler tarafından uygulanan şiddet davranışlarına yer verilmiştir. Ayrıca bazı sahneler birkaç şiddet eylemi içerebildiğinden, sahne bütünlüğünün bozulmaması adına, birden fazla şiddet içerikli davranışın tek bir sahne içerisinde değerlendirildiği örnekler de mevcuttur.

Bir sahnede Müslüman bir kişi müşrikler tarafından yerde sürüklenerek taşlanmaktadır. Gördüğü işkencelere dayanacak gücü kalmamıştır. Bu sırada bir arkadaşını görür ve ona: “Kurtar beni kardeşim. Öldür beni.” diye yalvarır. Arkadaşı “Allah’ım! Affet beni.” deyip işkence gören kişiyi öldürür. Görüldüğü gibi bu sahnede adam arkadaşını öldürerek kurtarmış olmakta, böylece insan öldürmek meşru hâle getirilmektedir.

Filmde Hz. Ali çeşitli sahnelerde beş kişiyi öldürmektedir. Bunlardan ilki, Uşeyr isminde bir hayduttur. Hz. Muhammed Medine halkına zarar veren bu haydutla mücadele etmesi için Hz. Ali’yi görevlendirir. Çarpışmadan önce Hz. Ali ilk olarak Uşeyr’i Müslüman olmaya davet eder. Kabul etmeyip saldırınca karşılıklı çarpışmalar. Çarpışmanın sonunda Hz. Ali kılıcıyla Uşeyr’in kafasını uçurur. Daha sonra göğze bakarak: “Allah’ım! Sana şükürler olsun. Sen intikam alıcıların en kudretlisisin.” der. Dış ses Hz. Ali’nin peygamberin kendisine verdiği bu ilk ödevi başarıyla yerine getirdiğini söyler. Bu sahnede ki temel problemler şunlardır:

- Olaydan önce Uşeyr karakterinin haydut olduğu ve Medine halkına zarar verdiği bilgisi yalnızca dış sesle geçirtilip görsel anlamda hiçbir kötülüğüne yer verilmemektedir. Bu sebeple seyirci bu sahneye psikolojik olarak hazır değildir. Ayrıca Uşeyr karakterinin herhangi bir kötülüğünün gösterilmeden öldürülmesi, seyircinin Hz. Ali’ye karşı olumsuz bir tutum geliştirmesine ve uyguladığı şiddetin “haksız bir şiddet” olarak algılanmasına neden olabilir.

- Uşeyr’i öldürdükten sonra Hz. Ali, Allah’ın intikam alıcıların en kudretlisi olduğunu söylemektedir. Bu ifade mantıksal olarak doğrudur. Nitekim Allah’ın isimlerinden biri de Müntakim’dir ve Kur’an’da konu ile ilgili çok sayıda ayet mevcuttur.<sup>4</sup> Ancak Müntakim ismini bu sahnede ki gibi yalnızca “intikam alan” şeklinde çevirmek kavramın manasını daralttığı gibi seyirci tarafından yanlış anlaşılmasına yol açabilir. Çünkü “Allah’a nispet edilen intikam kavramında psikolojik tatmin unsuru bulunmaz.” (Topaloğlu, 2006, s. 24) Dolayısıyla da O’nun cezalandırmasının amacı kişiyi ıslah etmek, toplumun düzenini sağlamak ve adaleti tesis etmektir.

- Bu sahnede Uşeyr aslında Müslüman olmadığı için değil haydutluk yaparak insanlara zarar verdiği için öldürülmüştür. Hz. Ali’nin çarpışmadan önce Uşeyr’i Müslüman olmaya davet etmesi, kabul etmemesi üzerine çarpışması ve sonunda kafasını uçurarak öldürmesi ise, sahnenin yanlış yorumlanarak İslam’ın kılıç zoruyla yayılan bir din olduğu ve Hz. Muhammed’in de Müslüman olmayanları öldürttüğü gibi yanlış bir kaniya yol açabilir.

Başka bir sahnede Hz. Ali’nin hem fiziksel hem de psikolojik şiddet uyguladığı görülmektedir. Örneğin Bedir Savaşı sahnesinde savaş başlamadan önce müşriklere “Bana Mekke’de az cefa çektirmediniz. Elbet bunun öcünü alacağım sizlerden.” demektedir. Sözlerinden de anlaşıldığı gibi bu sahnede, Hz. Ali kendi kişisel intikamını almak amacıyla savaşıyor gibi gösterilmektedir. Hâlbuki filmin geçmiş sahnelerinde müşriklerin Hz. Ali’ye kötülük yaptıklarına dair hiçbir mesaj bulunmamaktadır. Dolayısıyla sahnede yer alan çarpışma ve öldürme davranışları sağlam gerekçelere dayanmadığından seyirciyi olumsuz etkileme ihtimali bulunmaktadır.

Sahne de dikkat çeken bir diğ er husus, Hz. Ali'nin bir müşrikin kafasını uçurduktan sonra adam yere düşerken fonda segâh tekbirinin duyulmasıdır. Segah tek-biri devam ederken Hz. Ali, başka birini daha öldürmektedir. Benzer şekilde Hendek Savaşı sahnesinde de Hz. Ali bu sefer Abdived isimli bir müşriki yüzünün ortasından yaralayarak öldürdükten sonra yakın plan çekimde üzerinden kanlar akan Zülfikar gösterilmekte ve bu sırada fonda yine aynı eser çalmaktadır. Bu tür sahnelerde ağır şiddet içerikli görsellerin -kafası uçurulmuş bir beden ve kanlı bir kılıç- segâh tekbiri gibi halkın geniş kesimlerinde bilinen bir dinî mûsikî eseri eşliğinde gösterilmesinin sakıncalı olduğu kanaatindeyiz. Çünkü öldürme eylemi seyircide gerilim, korku gibi koşulsuz tepkilere yol açmaktadır. Aynı anda Allah'ın adının yüceltildiği tekbir söz-lerinin yer aldığı bir eserin fon müziği olarak kullanılması, bu müziğe karşı koşullu bir tepkiye yol açarak, seyircinin farkında olmadan olumsuz bir tutum takınmasına neden olabilir.

Filmin sonlarına doğru verilen bir sahnede Hz. Abbas, Hz. Muhammed'in peygamberliğini bir türlü kabul etmeyen Ebu Süfyan'a: "Sana yazıklar olsun! Kafanı kurtarmak istiyorsan, O'nun hak peygamber olduğunu tasdik et." demektedir. Diğer bir ifadeyle Hz. Abbas, kabul etmediği takdirde Ebu Süfyan'ı ölümle tehdit ederek onu Müslüman olmaya mecbur bırakmaktadır. Dolayısıyla psikolojik şiddet uygulamaktadır.

Bu tür sahnelerin seyircide "İslam'ın şiddet yanlısı bir din olduğu" algısına sebep olacağı ihtimali kuvvetlidir. Dolayısıyla filmde tarihsel gerçekler yeniden kur-gulanırken diyalogların yanlış seçildiği ve bu sebeple yanlış yorumlanmaya müsait mesajlar verildiği söylenebilir.

#### 5.2.6. Bilâl-i Habeşi (1973)

Şiddetle ilgili iletilerin yoğun olduğu bir diğ er film, *Bilâl-i Habeşi*'dir. Filmde Mekke döneminde Müslümanlara yapılan işkence ve eziyetlerin yanı sıra Hicret, Bedir Savaşı gibi konular da ele alınmaktadır.

**Tablo 12.** Bilâl-i Habeşi Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Kırbaçlama	4
Çarpışma	3
Yaralama	3
Öldürme	3
Tokat atma	2
İtme	2
Kolundan sertçe tutma	1
Yakasından sertçe tutma	1
Tekme atma	1
Kuma gömme	1
Yumruk atma	1
Taşlama	1
Üzerine ağır bir cisim koyma	1
TOPLAM	24

**Tablo 13.** Bilâl-i Habeşi Filminde Yer Alan Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Alay etme	2
Tehdit	1
TOPLAM	3

Tablo 12’de yer alan fiziksel şiddet içerikli davranışların bir kısmı işkence sahneleridir. Kırbaçlama, kuma gömme, üzerine ağır bir şey koyma, tekme atma ve taşlama gibi davranışlar putperestlerce uygulanan ve haksız şiddete giren davranışlardan bazılarıdır. Bunların dışında filmde Hz. Ömer, Hz. Ali ve filmin başkarakteri olan Bilâl-i Habeşi gibi Müslümanların da şiddete başvurduğu görülmektedir. Örneğin bir sahnede putperestlerden birkaç kişi, yaşlı ve gözleri görmeyen Varaka b. Nevfel’i itip yere düşürürler. Olayı gören Hz. Ali elindeki kılıcıyla (Zülfikar) oradaki müşriklerden bazılarını yaralar, birinin ise başını gövdesinden ayırır. Bunlar gerçekleşirken fonda segâh tekbiri duyulmaktadır. Öncelikle bu olayda Hz. Ali’nin uyguladığı şiddet, müşriklerin Varaka b. Nevfel’e uyguladığından daha ağırdır. Başka bir ifadeyle şiddete daha büyük bir şiddetle karşılık verilerek haksız bir şiddet uygulanmaktadır. Üstelik Hz. Ali’nin müşriklerle çarpışmadan önce Zülfikarı göstererek kılıcının Allah yolunda olduğunu söylemesi, diğer bir ifadeyle oradakileri Allah adına yaralaması veya öldürmesi, bunları yaparken de tekbir seslerinin duyulması, *Allah’ın Arslanı Hazreti Ali* filminde olduğu gibi bu filmde de İslam ve şiddet mefhumlarının birbiriyle ilişkilendirildiğini göstermektedir.

Başka bir sahnede de Hz. Ömer’in şiddete başvurarak problem çözdüğü görülmektedir. Kureyşli müşrikler bir köleyi amansızca döverler. Kölenin vücudu kanlar içinde kalır. Köle, Hz. Ebubekir’den yardım ister. Hz. Ebubekir müşriklerle konuşur, fakat bir işe yaramaz. Sonra birdenbire Hz. Ömer gelir. Köleyi döven Kureyşli müşriklere şiddetli birer tokat atar. Adamlar kaçır. Böylelikle mesele çözülür. Bu sahne özellikle değerler eğitimi açısından sakıncalıdır. Seyirci bu sahnede iki davranış biçimi ile karşılaşmaktadır. Biri problemleri konuşarak diğeri ise şiddete başvurarak çözmeye çalışan insan davranışlarıdır. Bu iki davranış biçiminden ilki başarısız, diğeri de başarılı olmakta; böylece seyirciye “problemlerin ancak şiddete başvurmakla etkili bir şekilde çözülebileceği” mesajı verilmektedir.

Filmin sonunda Bilâl-i Habeşi, Bedir Savaşı’nda esir edilen eski efendisi Ümeyye’yi küfrün başı olması gerekmesiyle başını gövdesinden ayırarak öldürmekte, ardından cesedine öfkeyle bakarak şunları söylemektedir: “Ey Ümeyye! İmansız köpek! Neydi o azametin, o kibrin, saltanatın?” Görüldüğü üzere merhametli olmak yerine şiddet kullanarak öç almayı teşvik eden bu sahne İslam ahlâkıyla bağdaşmamaktadır. Ayrıca bu sahnenin tarihî hakikatlerle ne denli örtüşmediği bilinmemektedir. Çünkü Ümeyye’yi öldürenin kim olduğuna dair net bir bilgi yoktur. Bununla beraber Bilâl-i Habeşi’nin Bedir Savaşı’nın sonunda esir edilen eski efendisi için: “İşte küfrün başı! Eğer o kurtulursa ben ölürüm.” diye bağırarak ona saldırdığı, bunun üzerine diğer Müslümanların da Ümeyye’ye saldırdığı belirtilmektedir (Varol, 2012, s. 305-306). Dolayısıyla filmde yer alan Bilâl-i Habeşi’nin efendisini öldürmesi ve ardından cesediyle konuşması tamamen kurgusal olaylardır. Bu manada net olmayan bir konuda seyircinin yanlış yönlendirilmesi söz konusudur.

### 5.2.7. Hazreti Ömer’in Adaleti (1961)

Şiddetle ilgili ileti sayısının yüksek olduğu bir diğer film, *Hazreti Ömer’in Adaleti*’dir. Aşağıdaki tablolarda filmde yer alan şiddetle ilgili iletiler gösterilmektedir.

**Tablo 14.** Hazreti Ömer’in Adaleti (1961) Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Öldürme	4
İtme	4
Boğma	3
Vurma	3
Kırbaçlama	3
Çarpışma	2
İtip kakma	1
Kolundan çekip sarsma	1
Yaralama	1
Tokat	1
TOPLAM	23

**Tablo 15.** Hazreti Ömer’in Adaleti (1961) Filminde Yer Alan Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Bağırma	1
Tehdit	1
Hakaret	1
TOPLAM	3

Görüldüğü üzere filmde fiziksel şiddetle ilgili 23, psikolojik şiddetle ilgili 3 ileti bulunmaktadır. Şiddet içeren davranışlardan bazılarını müşrikler, bazılarını da Müslüman karakterler uygulamaktadır. Kırbaçlama, itme, tehdit gibi bazı davranışlar Hz. Ömer’in Müslüman olmadan önce gösterdiği şiddete örnek olarak verilebilir. Yine Celil karakterinin esaretten kurtulmak için çok sayıda Bizans askerini boğarak ya da çarpışarak öldürdüğü sahneler mevcuttur. Bu tür sahnelerde şiddete başvuranın bir çeşit meşru müdafaa olduğu düşünülebilir.

Başka bir sahnede soylu bir adam, üzerine çamur sıçratan bir köleye tokat atar. Köle de aynı şekilde karşılık verince adam durumu Hz. Ömer’e şikâyet eder. Hz. Ömer: “Ektiğinizi biçmişsiniz.” cevabını verir. Bu örnekte de şiddete şiddetle karşılık vermenin meşru bir eylem sayılması söz konusudur.

Sonuç itibarıyla filmde aksiyon sahnelerinin fazla olmasının bir sonucu olarak fiziksel şiddet içeren davranışların fazla olduğu, bu davranışların bazı durumlarda kendini müdafaa etmek vb. gerekçelerle iyi karakterler tarafından uygulandığı, bazı sahnelerde şiddete şiddetle karşılık vermekte bir sakınca olmadığı mesajının verildiği, ayrıca şiddet sahnelerinin büyük çoğunluğunun kurgusal olduğu görülmektedir.

#### 5.2.8. Rabia (1973)

Hazretli Filmler içerisinde psikolojik şiddetle ilgili iletilerin en fazla bulunduğu film, *Rabia*’dır. Bununla beraber birçok Hazretli Filmde olduğu gibi *Rabia*’da da fiziksel şiddet içeren iletiler, psikolojik şiddetle ilgili iletilerden daha fazladır. Aşağıdaki tablolarda filmde yer alan şiddet içerikli davranışlar belirtilmiştir.

**Tablo 16.** Rabia Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Kırbaçlama	3
Koldan sertçe tutma	2
İtip kakma	2
İtme	1
Tekmeleme	1
Yüze kum fırlatma	1
Yüze çamur fırlatma	1
Taşıma	1
Çarpışma	1
Öldürme	1
TOPLAM	14

**Tablo 17.** Rabia Filminde Yer Alan Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Bağırma	5
Baskı	2
Tehdit etme	1
Alay etme	2
TOPLAM	10

Tablo 16 ve Tablo 17 birlikte değerlendirildiğinde *Rabia* filminde fiziksel ve psikolojik şiddetle ilgili ileti sayılarının diğer filmlere göre birbirine daha yakın olduğu görülmektedir. Ayrıca fiziksel şiddet içeren davranışların çoğu birkaç sahnede geçmektedir.

Tablo 17’de görüldüğü üzere psikolojik şiddet içeren davranışların yarısı bağırma, bunlardan üçünün *Râbia el-Adeviyye*’nin Allah’a isyan ettiği sahneler olduğu görülmektedir. Bu üç sahne haricindeki tüm psikolojik şiddet içerikli davranışlar *Rabia* karakterine şarap içmesi ve raks etmesi için uygulanan psikolojik şiddet davranışlarıdır.

Filmin genelinde şiddetle ilgili sahneler incelendiğinde filmin kötü karakteri Halil’in *Rabia*’ya yaptığı işkence sahneleri dikkat çekmektedir. Örneğin tüm baskılarına rağmen şarap içip dans etmediği için onu defalarca kez kırbaçladığı sahnelerde *Rabia*’nın yüzü kanlar içinde kalmaktadır. Yine başka sahnelerde de kendisine su için yalvaran *Rabia*’nın yüzüne kum veya çamur atıp alay ettiği, kuma gömdüğü, yılanlı bir odaya hapsettiği vs. görülmektedir.

Filmde şiddet uygulayan kişilerle ilgili ortak husus, hepsinin *Rabia*’nın kerametlerini görünce pişman olup tövbe etmesidir. Örneğin bir sahnede zina ettikleri gerekçesiyle *Rabia* ve yaşlı bir derviş halk tarafından taşlanır. Halkı buna teşvik eden adam, taşların *Rabia*’ya değmediğini görür. Ayrıca elini hareket ettiremez. Tövbe ederek af diler. Aynı şekilde film boyunca *Rabia*’yı çeşitli işkencelere tabi tutan Halil karakteri de bir gece *Rabia*’nın başına nur indiğini görünce pişman olur. Bu örneklerden yola çıkarak filmde şiddetin teşvik edilmediği, ayrıca *Rabia*’nın kendisine şiddet uygulayanları affetmesi sebebiyle, “şiddete şiddetle karşılık vermenin yanlış olduğu” düşüncesinin savunulduğu söylenebilir. Öte yandan bu pişmanlıkların mucizevi olayların ardından gerçekleşmesi ne kadar samimi, içten ve vicdana dayalı oldukları konusunda soru işaretleri doğurmaktadır.

#### 4.4.2.9. İlahi Davet/İbrahim Ethem (1966)

Şiddet içerikli sahnelerin yoğun olduğu bir başka film de *İlahi Davet/İbrahim Ethem*'dir. Tablo 18 ve Tablo 19'da filmde yer alan şiddetle ilgili iletiler gösterilmektedir.

**Tablo 18.** İlahi Davet/ İbrahim Ethem Filminde Yer Alan Fiziksel Şiddetle İlgili İletiler

Fiziksel Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Vurma	5
İtip kakma	4
Öldürme	3
Yakasından tutup silkme	2
Kırbaçlama	1
Çarpışma	1
Yaralama	1
Başını duvara vurma	1
TOPLAM	18

Tablo 18'e bakıldığında fiziksel şiddetle ilgili iletiler içerisinde vurma ve itip kakma davranışının diğerlerine göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Kırbaçlama, çarpışma, yaralama, öldürme, başını duvara vurma davranışları ise bir sahnede geçmektedir.

**Tablo 19.** İlahi Davet/ İbrahim Ethem Filminde Yer Alan Psikolojik Şiddetle İlgili İletiler

Psikolojik Şiddet İçeren Davranışlar	İleti Sayısı
Azarlama	1
Bağırma	1
Alay etme	1
Korkutma	1
TOPLAM	4

Psikolojik şiddetle ilgili iletilerin ise birçok filmde olduğu gibi bu filmde de daha az bulunduğu görülmektedir.

Filmde şiddetle ilgili dikkat çeken en önemli husus, başkarakterin -İbrahim b. Ethem- kendini savunmak veya birini korumak için şiddete başvurmasıdır. Örneğin bir sahnede yaşlı arkadaşına kötü davranılmasına dayanamayıp öfkelenmekte ve eline aldığı halatla bunu yapan kişiye vurmaktadır.

Hazretli Filmlerde genellikle karakterler doğru yolu bulduktan sonra şiddete başvurmamaktadır. Ancak bu filmde tam tersi bir durum söz konusudur. Örneğin bir sahnede İbrahim b. Ethem tam öldürülecekken yardımına eskiden eşkiya olan ancak sonradan tövbe etmiş olan arkadaşları yetişmekte ve oradakileri döverek, hatta bazılarını öldürerek İbrahim b. Ethem'i kurtarmaktadırlar. Dolayısıyla bu sahnede şiddet kullanmanın bir problem çözme metodu olarak sunulduğu görülmektedir.

#### 5.2.10. Diğer Filmler

İncelenen filmlerin on birinde şiddetle ilgili ileti sayısının diğerlerine göre oldukça düşük olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca bu filmlerde değerler eğitimi açısından dikkat çekilmesi gereken sahne örnekleri mevcut olmadığından filmleri ayrı ayrı incelemek yerine her filmde hangi şiddet davranışlarının yer aldığına dair genel bilgiler verilmesi tercih edilmiştir.

Öncelikle şiddetle ilgili iletilerin az bulunduğu filmler *Hazreti Ömer*, *Sarı Kız/ Kız Evliya*, *Hazreti Yusuf*, *Hazreti İbrahim*, *Hazreti Eyyub'un Sabrı*, *Veysel Karani*, *Hacı Bektaş'ı Veli*, *Gönüller Sultanı Mevlana*, *Yahya Peygamber*, *Gönüller Fatihî Yunus Emre* ve *Anadolu Evliyalari* filmleridir.

*Hazreti Ömer* filminde 9'u fiziksel, 3'ü psikolojik olmak üzere toplamda 12 şiddet davranışı yer almaktadır. Fiziksel şiddet içeren davranışlardan 3'ü öldürme, 2'si tokat atmadır. Ayrıca birer sahnede vurma, itme, dövme ve bıçak çekme gibi şiddet içeren davranışlar tespit edilmiştir. Psikolojik şiddetle ilgili ise hakaret, azarlama ve tehdit içeren sahneler mevcuttur.

*Hazreti Ömer* filminde şiddet içeren ileti sayısının az olması dikkat çekicidir. Çünkü aynı karakterin hayatını konu alan *Hazreti Ömer'in Adaleti* adlı diğer iki filmde bilhassa fiziksel şiddet sahneleri oldukça fazladır. Konunun daha iyi anlaşılması açısından Hz. Ömer'in hayatını konu alan üç filmdeki şiddetle ilgili ileti sayıları tablo 20'de gösterilmiştir.

**Tablo 20.** Hz. Ömer Konulu Hazretli Filmlerde Yer Alan Şiddetle İlgili İletilerin Karşılaştırılması

Hz. Ömer'in Konulu Filmlerde Yer Alan Şiddetle İlgili İleti Sayıları	Fiziksel Şiddet	Psikolojik Şiddet	TOPLAM
<i>Hazreti Ömer'in Adaleti</i> (1961)	23	3	26
<i>Hazreti Ömer'in Adaleti</i> (1973)	30	6	36
<i>Hazreti Ömer</i> (1973)	9	3	12

Görüldüğü gibi *Hazreti Ömer* filminde yer alan şiddetle ilgili ileti sayısı diğer iki filme göre çok düşüktür. Üç film işledikleri konu itibarıyla kıyaslandığında, *Hazreti Ömer*'de kurgusal sahnelere daha az yer verildiği, bununla beraber diğer iki filmde şiddet içeren davranışların ağırlıklı olarak kurgusal sahnelerde yer aldığı görülmektedir.

*Sarı Kız/ Kız Evliya* filminde dokuzu fiziksel, ikisi psikolojik olmak üzere toplam 11 şiddetle ilgili ileti bulunmaktadır. Filmde fiziksel şiddete giren davranışların çoğunun, başkaraktere erkekler tarafından uygulandığı görülmektedir. Zincire vurma, kolundan sertçe tutma, zincire vurup zorla şarap içirme, tecavüz girişimi gibi zorbalığa giren davranışların tamamı *Sarı Kız*'a yöneliktir.

*Hazreti Yusuf* filminde dördü fiziksel, dördü psikolojik olmak üzere sekiz şiddet içeren ileti bulunmaktadır. Bunlardan altısı abilerinin Hz. Yusuf'a uyguladığı tekmeleme, itme, itip kakma, öfkeyle bakma, bağırma gibi davranışlardır. Dolayısıyla hikâyenin gerektirdiği durumlar haricinde filmde şiddete yer verilmediği söylenebilir.

*Hazreti İbrahim* filminde şiddetle ilgili yedi iletiden beşi fiziksel, ikisi psikolojik şiddet türündedir. Bunlardan üçü zorbalık; diğerleri itme, tekmeleme, bağırma, tehdit gibi davranışlardır.

*Hazreti Eyyub'un Sabrı* filminde şiddet içerikli altı sahneden beşi fiziksel şiddettir. Koldan sertçe tutup çekiştirme davranışı iki sahnede yer alırken; itme, tokat atma, öldürme ve alay etme davranışları birer sahnede geçmektedir.

*Veysel Karani* filminde iki sahnede kırbaçlama, birer sahnede el ve ayaklarından bağlayarak işkence etme ve dövüş olmak üzere dört fiziksel şiddet içeren davranış yer almaktadır. Ayrıca bağırma ve aşığılama türünde iki psikolojik şiddet davranışı tespit edilmiştir.

*Hacı Bektaş'ı Veli* filminde kırbaçlama, vurma, öldürme, yumruklama ve boğma olmak üzere toplamda beş fiziksel şiddet içeren davranış tespit edilmiştir.

*Gönüller Sultanı Mevlana*, *Yahya Peygamber*, *Gönüller Fatihî Yunus Emre* ve *Anadolu Evliyalari* filmlerinde ise şiddetle ilgili ileti yok denecek kadar azdır. *Gönüller Sultanı*



Mevlana filminde dışlama ve itme olmak üzere birer fiziksel ve psikolojik şiddet davranışı yer alırken, *Yahya Peygamber*'deki şiddetle ilgili iletilerin ikisi de- kırbaçlama ve dövüş- fizikseldir. *Gönüller Fatihi Yunus Emre*'de kırbaçlama, *Anadolu Evliyalari* filminde ise boğarak öldürme sahnesi bulunmaktadır.

## Sonuç ve Öneriler

Hazretli Filmlerden bazılarında şiddet içeren davranışların türü ve sayısı oldukça fazladır. Şiddetin yoğun bir şekilde görüldüğü bu filmlerde ağır fiziksel şiddet içeren çarpışma, yaralama, öldürme gibi davranışların fazla olduğu, ayrıca bazı filmlerde başkarakter veya diğer iyi karakterlerin şiddete başvurduğu, böylece şiddetin meşrulaştırıldığı görülmektedir. Bazı filmlerde ise öldürme, yaralama gibi ağır şiddet içeren sahnelerin çok az yer aldığı veya bunlara hiç yer verilmediği, ayrıca iyi karakterler aracılığıyla şiddetin meşrulaştırılmadığı görülmektedir.

Filmin başkahramanının yaşadığı dönem ve coğrafya, karakterin kişilik özellikleri, cinsiyeti, filmin hikâyesi, hangi amaçla çekildiği, hikâyenin ne kadarının kurgu olduğu, yönetmenin tercihi gibi faktörler filmdeki şiddetin türünü, yoğunluğunu doğrudan etkilemektedir. Örneğin *Allah'ın Arslanı Hazreti Ali* filminde şiddet sahnelerinin yoğun olmasında başkahramanının cesur ve savaşçı kişiliğinin yanı sıra, yaşadığı dönem ve coğrafyada savaşların yoğun olmasının da etkisi vardır. *Hazreti Ömer'in Adaleti* gibi filmlerde ise kurgusal sahnelerin fazla olması şiddeti artıran önemli bir faktördür. *Gönüller Sultanı Mevlana*, *Gönüller Fatihi Yunus Emre*, *Hacı Bektaş'ı Veli* gibi filmlerde başkarakterler 13. yüzyıl Anadolu coğrafyasında siyasetten uzak ve halkla iç içe yaşadıklarından savaş sahnelerine rastlanmamaktadır. Veysel Karani savaşların yoğun olduğu bir dönemde yaşamıştır, ancak yaşadığı coğrafya -Yemen- nedeniyle hayat hikâyesinin büyük bir kısmında savaş sahneleri yer almamaktadır. *Rabia*, *Rabia İlk Kadın Evliya*, *Sarı Kız/ Kız Evliya* gibi başkarakterin kadın olduğu filmlerde kadına yönelik baskı ve zorbalık içeren davranışların daha fazla olduğu görülmektedir. *Hazreti Yusuf'ta* ise cinsellik şiddetin önüne geçtiğinden şiddete yalnızca birkaç sahnede yer verilmiştir. Görüldüğü gibi şiddetin türü ve yoğunluğunu etkileyen faktörler filmlere göre değişebilmektedir.

Yukarıda yer alan değerlendirmeler doğrultusunda şiddet içerikli sahnelerin bazı hususlara dikkat edilmediği takdirde şiddeti meşrulaştırma, din büyüklerini yanlış tanıma, bazı seyircilerde bu kişilere karşı nefret geliştirme, İslam dininin kılıç zoruyla yayılan şiddet yanlısı bir din olduğu algısı oluşturma gibi durumlara sebep olduğu söylenebilir. Dolayısıyla şiddet içeren sahnelerin dini temalı filmlerde seyirci üzerinde yarattığı tahribatin en aza indirgenebilmesi için aşağıda yer alan hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir:

- Her sinema filmde olduğu gibi dini temalı bir filmin de vermek istediği genel bir mesaj vardır. Filmde yer alacak şiddet sahneleri bu genel mesaja katkıda bulunmuyorsa, bu durum o sahnelerin elzem olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla senaryo aşamasında filmde yer alacak şiddet sahnelerinin filmin dramatik akışında ne denli önemli olduğu sorgulanmalıdır.
- Şiddet asla bir problem çözme metodu olarak sunulmamalıdır.
- Şiddet içeren davranışların filmlerde seyircinin örnek alma ihtimalinin kuvvetli olduğu başkarakter ve bazı yan karakterlerce uygulanmamasına, böylece şiddetin meşrulaştırılmamasına dikkat edilmelidir.
- Filmde şiddet içerikli eylemler cihad, şehitlik, kahramanlık vb. İslami motiflerle birlikte ele alınmamalı, şiddet gösteren kimseler bunu Allah ve din adına yapmamalıdır.
- Şiddet içeren davranışlar seyirciye açık bir biçimde verilmek yerine ima edilerek sunulmalıdır. Örneğin *Çağrı* filminin bir işkence sahnesinde Sümeyye'nin iki ayağına bağlanan halatların zıt yönde çekildiği plan açık bir biçimde gösterilmemiştir. Bunun yerine kadrajda Sümeyye'nin oğlu Ammar'ın ıstırap dolu yüz ifadesi görülmekte, Sümeyye'nin ise haykırıları duyulmaktadır. Yine aynı

sahne Ebu Cehil Sümeyye'nin göğsüne mızrabı tam saplayacağı anda plan kesilerek acı çığlıklarla ötüşen kuş sürüsünün yer aldığı bir başka plana bağlanmıştır. Bu örnek şiddet içerikli sahnelerin ima etmek suretiyle seyirciyi daha az rahatsız edecek biçimde sunumunun mümkün olduğunu göstermektedir.

- Şiddet içerikli davranışı göstermek yerine o davranışın şiddet gören veyahut buna şahit olan kimseler üzerindeki olumsuz etkileri gösterilmelidir. Bu sayede şiddeti göstererek seyirciyi şiddete karşı duyarsızlaştırmak yerine şiddete maruz kalan kimseler üzerindeki olumsuz etkilerine yer verilerek seyircide empati duygularının gelişimine katkıda bulunulabilir. Örneğin *Secret Superstar* (2017) adlı Hint filminde ana konu “kadına yönelik şiddet” olmasına rağmen filmde şiddet sahneleri minimum düzeyde tutulmuştur. Nitekim filmde en ağır şiddet içeren sahne açık bir biçimde çekilmemiş, bunun yerine uygulanan şiddetin çocuklar üzerinde yarattığı gerilim ve korku gösterilmiştir.
- Şiddet içeren bir eyleme kamera yaklaştıkça o eylemin seyirci üzerindeki etkisi de artacaktır. Dolayısıyla şiddet içerikli sahnelerin yakın planda çekimi yerine olabildiğince genel planlar tercih edilmelidir. Bununla beraber kadraja giren görüntüler duman vb. faktörlerle yumuşatılmalıdır.

### Son Notlar

<sup>1</sup>Bkz. Kur'an-ı Kerim, Maide Sûresi, 5/27-30.

<sup>2</sup>Bu çalışmada yer alan film isimlerinin genellikle afişlerindeki yazımları esas alınmıştır. Dolayısıyla bazı film isimlerinde bariz yazım hatalarının olması, filmin orijinal afişine sadık kalmayı tercih etmemizle ilişkilidir.

<sup>3</sup>Bkz. Hüseyin Algül, “Hamza”, *DİA*, c. 15, İstanbul 1997, s. 500-502; Ethem Ruhi Fiğlalı, “Ali”, *DİA*, c. 2, İstanbul 1989, s. 371-374; *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, Ter. Hasan Ege, c. 2, Kahraman Yayınları, İstanbul 2006, s. 161.

<sup>4</sup>Konu ile ilgili ayetler için bkz. Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmran Sûresi, Ayet 4; A'râf Sûresi, Ayet 126; 136, Tevbe Sûresi, Ayet 74; İbrahim Sûresi, Ayet 47; Hicr Sûresi, Ayet 79; Rûm Sûresi, Ayet 47; Secde Sûresi, Ayet 22; Zümer Sûresi, Ayet 37; Zuhuruf Sûresi, Ayet 25,41,55; Duhân Sûresi, Ayet 16; Muhammed Sûresi, Ayet 4; Kamer Sûresi, Ayet 10; Bürûc Sûresi, Ayet 8.

## Kaynakça

- Algül, H. (1997). Hamza. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 500-502.
- Bandura, A., Ross, D., and Ross, S. A. (1963). Imitation of film-mediated. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 3-11.
- Glaser, B. G., and Strauss, A. L. (2006). *The discovery of grounded theory*. London: Aldine Transaction.
- Güneş, A. (2015). *Lise öğrencilerinin şiddet ve değer eğilimlerinin bazı değişkenler açısından incelenmesi (Rize ili örneği)*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Gürmen, P. T. (2007). *Bir halk sinemacısı Osman Fahir Seden*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Hancock, B., Ockleford, E., and Windridge, K. (2007). *An introduction to qualitative research*. Nottingham: The NIHR RDS EM.
- İrkin, A. Ç. (2012). *Çocukların gelişim süreci ve televizyonun etkileri*. Ankara: RTÜK Uzmanlık Tezi.
- Kocacık, F. (2001). Şiddet olgusu üzerine. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 1(7).
- Mertens, D. M. (2010). *Research and evaluation in education and psychology*. Londra: SAGE Publications.
- Nair, G. (2015). *Gençlik şiddetinin toplumsal nedenleri/Sivas ili örneği*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Önkal, A. (1998). Hicret. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (s. 458-462). içinde Ankara: TDV Yayınları.
- TDK (2019, Nisan 27). *Şiddet*. Türk Dil Kurumu: [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5cc46a8370d5do.84009370](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5cc46a8370d5do.84009370) adresinden alınmıştır.
- Topaloğlu, B. (2006). Müntakim. *TDV Diyanet İslam Ansiklopedisi*. içinde İstanbul: TDV Yayınları.
- Varol, M. B. (2012). Ümeyye b. Halef. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. içinde İstanbul: TDV Yayınları.
- WHO. (2020, Mart 06). *Definition and typology of violence*. World Health Organisation: <https://www.who.int/violenceprevention/approach/definition/en/> adresinden alınmıştır
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yorulmaz, B. (2013). Pepee çizgi filminin din ve değerler eğitimi açısından değerlendirilmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 438-448.
- Yorulmaz, B. (2015). *Sinema ve din eğitimi*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Zorlu, Y. (2016). Medyadaki şiddet ve etkileri. *Humanities Sciences (NWSAHS)*, 13(32).

# MEDIAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

## Research on Violence in Saint Movies During Yeşilçam Cinema (Turkish Cinema)

Bilal YORULMAZ

Ayşegül CAN

### Extended Abstract

Turkish Cinema (Yeşilçam Cinema) produced many movies that have violent scenes to attract audiences during 1960's and 1970's. Some of these movies were Saint Movies, which are about religious persons' lives such as prophets, the companion of Prophet Muhammad, and Muslim saints.

In this research, Saint Movies' violent scenes were evaluated according to religious and values education. There were 25 Saint Movies between 1960-1975. Five movies were not available for viewing and 20 movies were evaluated. Grounded Theory Method, one of the qualitative research methods, was used in this research. The data for the research was collected through the document review method.

Findings show violence in Saint Movies depends on the protagonists' life, character, sex, movies' plot, how much the story was based on fiction or reality, and the director or scriptwriter's choice. Moreover, in some movies, main characters commit violent acts and use violence as a means to solve problems.

According to findings, there are 256 physical violence and 60 psychological violence scenes in 20 Saint Movies which were evaluated. 80% of total violence is physical violence. Approximately half of the Saint Movies have a lot of violent scenes while the other half uses less violence.

The most violent Saint Movie is *Hazreti Ömer'in Adaleti*-1973 version (Justness of Omar). It has 36 violent acts (30 physical and six psychological). The other violent Saint Movies are *Cennet Fedaileri* (Soldiers of the Heaven), *Allah'ın Arslanı Hazreti Ali* (The Lion of God, Ali), *Rabia İlk Kadın Evliya* (The First Woman Saint, Rabia), *Bilâl-i Habeşi* (Bilal al-Habashi), *Hazreti Ömer'in Adaleti*-1961 version (Justness of Omar), *Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi* (Solomon and Sheba), *Rabia* (Rabia), *İlahi Davet/ İbrahim Ethem* (Divine Call/Saint Ibrahim Ethem).

The second most violent Saint Movie, *Cennet Fedaileri* has 33 violent acts (28 physical and five psychological). *Allah'ın Arslanı Hazreti Ali* (20 physical and seven psychological) and *Rabia İlk Kadın Evliya* (24 physical and four psychological) have 28 violent acts. *Bilâl-i Habeşi* and *Hazreti Ömer'in Adaleti*-1961 version each have 26 violent acts (23 physical and three psychological). *Hazreti Süleyman ve Saba Melikesi* has 25 violent acts (22 physical and three psychological), *Rabia* has 24 violent acts (14 physical and 10 psychological), and *İlahi Davet/ İbrahim Ethem* has 22 violent acts (18 physical and four psychological).

On the other hand, some other Saint Movies, namely, *Hazreti Ömer* (Caliph Omar), *Sarı Kız/Kız Evliya* (Blond Girl/Girl Saint), *Hazreti Yusuf* (Prophet Joseph), *Hazreti İbrahim* (Prophet Abraham), *Hazreti Eyyub'un Sabrı* (Patience of Prophet Job), *Veysel*

*Karani (Veysel Karani), Hacı Bektaş'ı Veli (Saint Hacı Bektaş), Gönüller Sultanı Mevlana (Rumi: Sultan of Hearts), Yahya Peygamber (Prophet John), Gönüller Fatihî Yunus Emre (Yunus Emre: Conquerer of Hearts), and Anadolu Evliyaları (Saints of Anatolia) have less violent acts.*

*Hazreti Ömer has 12 violent acts (nine physical and three psychological), Sarı Kız/Kız Evliya has 11 violent acts (nine physical and two psychological), Hazreti Yusuf has eight violent acts (four physical and four psychological), Hazreti İbrahim has seven violent acts (five physical and two psychological), Hazreti Eyyub'un Sabrı has six violent acts (five physical and one psychological), Veysel Karani has six violent acts (four physical and two psychological), Hacı Bektaş'ı Veli has five violent acts (five physical and zero psychological), Gönüller Sultanı Mevlana has two violent acts (one physical and one psychological), Yahya Peygamber has two violent acts (two physical and no psychological), and Gönüller Fatihî Yunus Emre and Anadolu Evliyaları have one violent act each (one physical and no psychological).*

There are many different physical violence types in Saint Movies. Physical violent acts in Saint Movies are killing, slashing with a sword, torturing, beheading, fighting, hitting, burning alive, stoning, kicking, whipping, slapping, wounding, choking, attempting to rape, walking on fire, beating, burying into the ground, pushing, punching, throwing sand and mud into face.

On the other hand, psychological violence types are lesser than physical violence ones in number and kind. Psychological violent acts in Saint Movies are yelling, challenging, threatening, mocking, mobbing, scorning, insulting, oppressing, scolding, and horrifying.

Violence on Saint Movies depends on different variables. One of them is the director's choice. Some directors tends to use violence in their movies more than others do. When they produce Saint Movies they use violent scenes even if they are not necessary.

One other reason is using fictional stories rather than historical facts. Saint Movie producers cannot find enough sources about the story sometimes or the real story can be boring. So, they add fictional stories or characters into the real historical story to make the film more desirable and attractive. In Saint Movies, most of the violent acts are in fictional scenes.

Violence in Saint Movies is a big problem for values education. Watching violent acts affects people in three ways. Some people imitate the violent acts in their real life. Some people have anxiety and other psychological problems after watching violent acts. Majority of people, however, become desensitized towards violent acts. So much so that they now see violence as normal. When protagonists or good characters use violence to solve the problems, they teach the audiences by solving problems with violence.

**Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**

•••••

**Bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi"  
kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.  
In this study, the rules stated in the "Higher Education Institutions Scientific Research and  
Publication Ethics Directive" were followed.**



# MEDIAAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

ARAşTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Haziran 2020, 3(1), 127-150

Geliş: 03.05.2020 | Kabul: 04.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## Medya ve Din İlişkisi Bağlamında ‘Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ Programının İncelenmesi\*

Nurdan HAYTA\*\*



### Öz

Kitle iletişim araçlarının bireysel ve toplumsal alandaki kuşatıcı etkisinin her geçen gün arttığı görülmektedir. Bu durumla birlikte birey ve toplum hayatına dair her konu, kitle iletişim araçlarında bir içerik olarak kullanılmaya başlamıştır. Bir inanç ve yaşama biçimi olan din de kitle iletişim araçlarının etki alanına giren hassas konulardan biri olmaktadır. Bu bağlamda medya için din, hedef kitleye ulaşma noktasında garantili bir içerik unsuru olarak algılanmakta, dini kurum ve yapılar için ise medya, bir tebliğ aracı olarak görülmektedir. Televizyona uyarlanan her konuda olduğu gibi dini uygulamalar da popülerlik, kitlesellik ve ticari kaygılar gibi yeni sorunları ve tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bu soru ve tartışmaların odak noktasında ise, medyanın diline uyarlanarak aktarılan dini program formatları olmaktadır. Bu alışmada, Türkiye’de ve dünyada dini yayıncılık süreci üzerinden medya ve din ilişkisi anlatılarak, popüler bir dini program olan ‘Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ programının format yapısı, metinsel analiz yöntemi ile incelenmiştir. Dinin medyadaki temsil Őeklinin ve anlatım dilinin aktarıldığı çalışmada, bir dini programın da televizyondaki herhangi bir program formatına uyarlanarak aktarıldığı sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Medya ve Din İlişkisi, Televizyon ve Din, Dini Yayıncılık, Dosta Doğru Programı

## Analysis of the Program of ‘Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ in the Context of Media and Religion Connection

### Abstract

It has been seen that the encompassing effect of mass media in individual and social fields is increasing day by day. With this situation, every subject related to individual and social life has been started to be used as a content in mass media. Religion, which is both a belief and lifestyle, is also one of the sensitive issues that fall under the influence of mass media. In this context, religion has been perceived as a guaranteed content element in reaching the target audience for the media while the media has been seen as a means of communication for religious institutions and structures. Religious practices, like any television-adapted subject, have brought about new problems and discussions such as popularity, mass and commercial concerns. The focal point of these questions and discussions are the religious program formats that are adapted to the language of the media. In this study, the format structure of the program of ‘Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’, which has become a popular religious program by explaining the connection between media and religion through religious broadcasting process, has been investigated by textual analysis method. In the study, in which the form of representation in media and narration style has been conveyed, it has been concluded that a religious program has been transferred by adapting to any program format on television.

**Keywords:** Media and Religion Connection, Television and Religion, Religious Broadcasting, The Program of ‘Dosta Doğru’

**ATIF:** Hayta, N. (2020). Medya ve din ilişkisi bağlamında ‘Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ programının incelenmesi. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDIAD)*, 3(1), s. 127-150.

\* Bu alışma, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo, Televizyon ve Sinema Bilimi Ana Bilim dalında yapılan ‘Medya ve Din İlişkisi Bağlamında Türkiye’de Dini Yayıncılık: ‘Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ Programı rneği’ başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

\*\* Doktora ğrencisi, Atatürk niversitesi, e-mail: nurdanhayta25@gmail.com | orcid.org/0000-0003-0031-9559

## Giriş

Günümüz dünyasında kitle iletişim araçlarının etkinlik alanı giderek artmaktadır. Bu etkinlik alanlarından biri de hiç kuşkusuz dindir. Bir toplumu oluşturan en önemli unsurlardan biri olan din, çeşitli içerik ve temsillerle kitle iletişim araçları aracılığı ile daha fazla aktarım alanı bulmaktadır. Bu aktarımda başat rol oynayan kitle iletişim araçları ise bireyin ve toplumun hayatında daha fazla söz sahibi olmaktadır. Bu bağlamda din ve kitle iletişim araçlarının ortak işlevlere sahip olduğu görülmektedir. Her ikisinin de topluma şekil vermek, değer oluşturmak ve benimsetmek, düzen kurmak ve kurduğu bu düzeni kontrol etmek gibi işlevlere sahip olduğu belirtilmektedir (Arslan, 2015, s. 15). Dolayısıyla her ikisi de toplumsallaşma sürecinin en önemli unsurları olarak varlık alanı bulmaktadır.

Yirminci ve yirmi birinci yüzyılda yaşanan teknolojik devrimlerin pek çoğunun kitle iletişim araçlarında olduğu görülmektedir. Aynı zamanda dünyanın büyük bir bölümünde kitle iletişim araçlarına erişilebilirliğin artması, bilgiye ulaşmanın kolaylaşması, insana ve toplum yaşamına dair pek çok içeriğin kitle iletişim araçlarında konumlanmasına sebep olmuştur. Bu içeriklerden biri olan din olgusu, Türkiye’de son yıllarda yayıncılık anlamında ciddi bir sektör haline gelmiştir. Bu bağlamda yayın yapmakta olan radyo ve televizyon kanallarının çoğunda dini yayın yapıldığı görülmektedir. Ayrıca tematik anlamda dini yayın yapan kanal sayısı da gün geçtikçe artmaktadır. Bu doğrultuda Türkiye’de tematik anlamda dini yayın yapan yirmi televizyon kanalı olduğu belirtilmektedir (wikipedia.org, 2020). Yine dini içeriğe sahip, otuzu aşkın dergi yayımlanmaktadır (dergiler.com, 2018). İnternetin imkân ve erişilebilirliğinin artmasına bağlı olarak bu alanda yaygınlaşan dini siteler de dikkat çekmektedir. Bu siteler kullanıcılarına din ile ilgili hemen her konuda bilgi vermektedir.

Din olgusu, geçmişten günümüze bireysel ve toplumsal anlamda son derece hassas bir konu olmaktadır. Din medya tarafından ele alınırken; medya, konuya yaklaşımı ve oluşturduğu içerik açısından toplumdaki din algısına da etki etmektedir. Medyada oluşan popüler kimlikler bireylerin ve hatta kitlelerin davranışlarını yönlendirebilmektedir.

Bu çalışmada, medya ve din ilişkisi tarihsel süreç içinde ele alınarak incelenmiştir. Uzun yıllardır kitle iletişim araçları aracılığıyla aktarım bulan din olgusundan hareketle, dini yayıncılık sorgulanmış ve bu alanda popüler bir dini program olan, Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programı metinsel analiz yöntemi ışığında analiz edilmiştir. Bu bağlamda program çeşitli parametrelere ayrılmış, bu parametreler kendi içinde analiz edilmiştir. Bu noktada bazı parametrelerde içerik analizi yapılarak, sayısal verilere de yer verilmiştir. Ayrıca program sunucusu Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile bir görüşme gerçekleştirilmiş ve bu görüşme de çalışmanın ilgili bölümlerinde aktarılmıştır.

### 1. Medya ve Din İlişkisi

İnsanlara bir yaşam biçimi sunan, onları belli bir dünya görüşü içinde toplayan, yaratıcıya isteyerek bağlanma ve bu bağlılığa uygun davranışlarda bulunma olarak tanımlanan (Arslantürk, 1998, s. 44) din olgusunun, son yıllarda medya ile olan yakın ilişkisi dikkat çekmektedir. Bu bağlamda dinin medyada her geçen gün artan temsil hakkının olması ve medyanın da dini aktarmadaki rolünün artması bu iki alanın birbirleri için adeta zorunlu olduğunu göstermektedir. Çamdereli, bu zorunluluk ilişkisini şu sözlerle ifade etmektedir: “Medya ve dinin panoraması uçsuz bucaksız bir alana yayılmakta, medyanın mecra ve teknoloji imkânları genişledikçe, dinin medyada konumlandırılması genişlemektedir. Medya giderek dinden bir cüz, dinin olmazsa olmazı ya da din medyadan bir cüz, medyanın vazgeçilmezi olmaktadır” (twitter.com, 2015). Bununla birlikte dinin medyayı bir içerik unsuru olarak kullanmasının yanı sıra dini kurum ve bu konuda ön plana çıkmış insanların da medyayı kendi amaçları doğrultusunda kullandıkları da her zaman görülmüştür (Aydeniz,



2015, s. 290). Dolayısıyla din ve medya ilişkisinin hem bir zorunluluk ilişkisi olduğu, hem de her geçen gün varlık sahasını genişleten bir alan olduğu görülmektedir.

Medya ve din ilişkisinde dikkat çeken konu ise; medyanın dini aktarırken, dini olanı yeniden üretmesi ve popüler kültürün bir unsuru haline getirmesidir. Bu bağlamda Hjarvard'a göre, dini bilgi ve tecrübeler popüler medya türlerinin istekleri doğrultusunda yeniden şekillendirilmektedir. Bu noktada mevcut dini semboller, uygulamalar ve inançlar medya kurgusunun ham maddesi olarak kullanılmaktadır (Hjarvard'dan akt. Eken, 2015, s. 426).

Kitle iletişim araçlarının dini sosyalleşme sürecinde iki temel işleve sahip oldukları görülmektedir. Birinci işlevi, medyanın dini bilgileri aktarmasıdır. Medya aracılığıyla din, geniş kitlelere aktarılmakta ve benimsetici etkinlikler yapılabilmektedir. İkinci işlevi ise rol model olarak sunulan kişilikler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Sinema, müzik, tartışma ve haber programları gibi çeşitli görsel ve sesli yayınlar vasıtasıyla bu kişiler, bireylerin örnek almaya çalıştığı insanlar olmaktadır. Böylece insanlar, o kişilere göre dini tutum ve davranış sergilemektedir. Rol modeller özellikle çocuk ve gençlerde etkili olmaktadır. Bu noktada medyanın, bir çeşit din eğitimi aracı olarak işlev gördüğü de belirtilmektedir (Arslan, 2016, s. 10-11). Bu bağlamda 2014 yılında, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından, TÜİK işbirliği ile yapılan Türkiye'de Dini Hayat Araştırması önem arz etmektedir. Nitekim katılımcılara dini bilgilerini geliştirme yolları sorulmuş ve verilen cevaplar arasında medya, ikinci sırada yer almıştır. Katılımcıların yüzde 53'ü, çevremde dini bilgisi olanlardan yardım alarak cevabını verirken, dini içerikli televizyon ve radyo programları diyenlerin oranı yüzde 48.8'dir. Yine Diyanet görevlileri diyenlerin oranı yüzde 27.2 iken, Diyanet yayınları dışındaki dini kitaplar diyenlerin oranı yüzde 18.2'dir. Yüzde 17.3'ü dini grup ve cemaatlerin düzenlediği sohbetlerden, yüzde 16.3'ü de Diyanet yayınları aracılığıyla dini bilgilerini geliştirdiklerini söylemişlerdir (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014, s. 124).

TEPAV (Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı) tarafından, 2016 yılında yapılan "Radikallik" araştırması da Türkiye'deki dini yaşam anlayışı hakkında önemli veriler sunmaktadır. "Dini nereden öğrendiniz?" sorusuna katılımcıların yüzde 40'ı cevap veremezken, cevap verenlerin yüzde 19.5'i dini Nihat Hatipoğlu'ndan, yüzde 4'ü Cübbeli Ahmet Hoca'dan (Ahmet Mahmut Ünlü), yüzde 3.2'si Mevlana'dan, yüzde 3'ü ise Said Nursi'den öğrendiklerini söylemişlerdir (Böhürler, 2017). Bu araştırmalar, medyanın ve medyada yer alan popüler kişilerin, dini bilgi edinme ve dini öğrenme noktasında ne derece önemli olduklarını göstermektedir.

## 2. Televizyon ve Din İlişkisi

Televizyonun dini ele alış ve aktarış biçimi, diğer konuları ele alış ve aktarılışıyla hemen hemen aynı biçimde olmaktadır. Bu noktada modern dünyanın eğlence aracı olarak tanımlanan televizyonda (Bostancı, 2004, s. 23) dinin aktarılma şekli önemli bir sorun olarak ele alınmaktadır. Nitekim Postman'a göre (2016, s. 145), televizyonda din, her şey gibi basit bir şekilde ve bir eğlence olarak sunulmaktadır. Bu durumda din; tarihi, kutsal ve manevi yönünü kaybetmektedir. Dine ait olan ibadetler, gelenekler ve psikolojik olarak yaşanan aşkınlık duygusu bir kenara bırakılmaktadır. Programı yapan vaiz ön plana çıkmaktayken, Tanrı ikincil öneme sahip olarak sunulmaktadır. Cereci'ye göre (1996, s. 73) ise televizyon, dine mesafeli ve temkinli yaklaşmaktadır. Hemen her konuyu sıradanlaştırarak ele alan medya, ya dini konu edinmeye pek yanaşmamış ya da dini de sıradanlaştırarak ele almıştır. Bu durumun nedeni ise, dinin ciddi tutumu karşısında televizyonun ciddiyetten uzak ve tutarsız bir duruşu olmasıdır. Televizyonun görsel olarak sahip olduğu pek çok avantajı, dezavantaja çevirdiğini düşünen Yalsızuçanlar'a göre (1997, s. 46) ise televizyon, bireyin düşüncesini Yaratıcı'ya yakınlaştırmaktan ziyade, ihsan ve hakikatin insan hayatına kattığı aydınlığa gölge düşürerek, dünyayı yaşanılmaz bir yer haline getirmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak televizyonun dini temel esaslarına göre anlatmadığı, dinin yapısını ve kurallarını değiştirerek, kendi doğasına uygun bir içerikle dini sıradanlaştırdığı görülmektedir.

Gerçekliğin yeniden üretildiği bir araç olarak tanımlanan televizyonda din aktarılırken, 'dinin yeni bir form kazandığı yaklaşımı' ile ilgili olarak Nihat Hatipoğlu, televiz-

yonun dini aktarmadaki önemine değinerek şu ifadeleri kullanmaktadır: "...Yani (televizyon) dini anlatımlara yeni bir form kazandırıyor olabilir. Televizyonun dine yeni bir form kazandırdığını söylemek doğru değil tabii. Televizyon bir araç netice itibarıyla. Eskiden kürsü vardı, mihrap vardı, minber vardı. Bugün de televizyon ekranı vardır. En güçlü kürsü ekrandır. Aslında orda kendinizi ifade edebiliyorsunuz. Yıllar önce ilk televizyon programlarımı çıktığında, şimdi vefat etmiş olan, tanınan devletin en tanınmış, en önemlilerinden birisi bana dedi ki, sizi kutluyorum televizyon ekranını bir kürsü gibi iyi kullanabildiğiniz için. Bu bir bakış tarzı elbette. Tabii ki televizyonun varlığı dini anlatımda, üslup anlamında veya bilgi aktarımı anlamında bizlere yeni bir alan oluşturuyor olabilir. Ama önemli olan televizyonun hatırı için bu işi (dini) katletmemek ama diğer taraftan televizyonun varlığını da önemsemek. Çünkü televizyon ve radyo ile camii arasında şu fark vardır, tebliğ açısından. Camiye isteyen geliyor. Hazır geliyor. Anlatacağınızı kabul ederek geliyor. En azından hocaya itiraz etmek gibi bir kültürümüz yok... Televizyonculuk bu anlamda dinin yayılmasında, dinin anlaşılmasında önemli bir rol oynadı. Ama bu yanlış kullanıldığında müthiş bir felakete ve özellikle gençler üzerinde tahripkâr bir etkisi olabilir. Yani din alanında televizyon yanlış kullanıldığında. Özellikle dinin özel mekânlarda, özel ilim adamları arasında konuşulması gereken çok tali kuralları. Genel kurallar değil, genel ilkeler değil de eğer bunlar ekranda konuşulmaya başlanırsa bu bir felaketin öncüsü olur. İşte hiç gündeme gelmeyecek, Müslümanın hayatında hiç etkisi olmayacak, Müslümanın yirmi dört saatiyle hiç ilgisi olmayan çok eksantrik konular vardır tarihte. Böyle konular vardır. Felsefi konular vardır. Bunları eğer siz ekrana taşırsanız, dini bilgisi hayli kısıtlı olan halkın önünde bunları tartıştırsanız, gençlerin önünde bunları tartıştırsanız, deizmin yolunu açarsınız. Ateizmi körüklemiş olursunuz. Bu konuda çok sorumlu olmak lazım ve hassas davranmak gerek diye düşünüyorum." Dolayısıyla Hatipoğlu, televizyonu dini bilgileri aktarma ve dini tebliğ etmede önemli bir araç olarak görmektedir. Ayrıca televizyonun çok etkili bir araç olduğunu belirterek, bu mecrada dinin ve dini konuları hassas bir şekilde ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır.

Televizyon ve din ilişkisi açısından önemli konulardan biri de televizyon ve dinin çıkış noktalarının farklı olmasıdır. Bu noktada din, kutsal olanla ilişkili ve öteki dünya görüşü temeline dayalı bir olgu iken, televizyon daha çok seküler bir araç olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla televizyonda dini içerikte yayımlanan çeşitli programlarda din her ne kadar ciddi bir anlatımla ele alınsa da televizyonun yapısı gereği dini duyumsamanın gerçekleşmeyeceği belirtilmektedir (Gülerarlan'dan akt. Zengin, 2014, s. 78). Bu doğrultuda Postman'a göre (2016, s. 149), televizyon ekranının sekülerizm algısı oluşturmak gibi bir eğilimi vardır. Televizyon ekranı insan zihnini dinsel olmayanla doldurmaktadır. Bunun yanı sıra ticaret ve eğlence dünyasının bir parçası haline getirmektedir. Böylece zihnin kutsal olana göre yeniden şekillenmesi zorlaşmaktadır. Pek çok dini programdan önce reklamların ve diğer programlara ait olan tanıtımların verilmesi, televizyonun asıl mesajının aralıksız bir eğlence vadettiğini göstermektedir. Bu durumda televizyonun geçmişten günümüze kadar sunmuş olduğu imkânlar, televizyon açıkken manevi aşkınlığın mümkün olabileceği düşüncesini yok etmektedir. Günümüzde televizyonda yayımlanan hemen her içerikte dini unsurlara yer verildiği görülmektedir. Tartışma programlarında, reklamlarda, dizilerde, belgesellerde ve sinemada dini sembollere yer verilmekte, doğaüstü varlıklara ilişkin tasvirler yapılmakta, insanların hislerine seslenen dramatik ortamlar oluşturulmakta ve din yayınlanan her yeni içeriğe malzeme edilmektedir. Böyle bir durumda televizyonda yayınlanan programların da sinagog, camii ve bir kilise gibi bilgi kaynağı olarak kabul edildiği belirtilmektedir (Clark'dan akt. Zengin, 2014, s. 77).

### 3. Dini Yayıncılık

Dini değer ve yargılar, varlığını devam ettirebilmek için geçmişten günümüze çeşitli araçlarla aktarım içinde olmuştur. Kitle iletişim araçlarıyla dinin aktarılması

dini yayıncılık olgusunu da beraberinde getirmiştir. Dini tebliğ etme noktasında medyanın önemli bir araç olarak görüldüğü bu süreçte dini yayıncılık, herhangi bir dine ait olan bilgi ve içeriklerin kitle iletişim araçları aracılığıyla kitlelere aktarımı şeklinde tanımlanabilir. Nitekim Kaya, dini iletişim kavramını; dini mesajların kitle iletişim araçları ve bu araçların kullandıkları yöntemlerle, bireyden başka bir bireye ya da bireylere iletilmesi şeklinde tanımlamaktadır (Akt. Furat, 2009, s. 52-53).

Dünyadaki her inanç sistemi, mesajlarını diğer insanlara iletmeyi amaçlamaktadır. Mesajların iletilmesi görevi, genellikle dine bağlı olan kişilerin yapması gereken bir iş olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın pek çok ayetinde insanlara iyiliği emredek, kötülükten sakındıracak bir topluluğun olması ve bunun yanı sıra insanlara dinin tebliğ edilmesinin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Bununla birlikte diğer dinler de kendi öğretilerini insanlara iletmeyi ve bu öğretileri daha farklı bölgelere ulaştırma amaç edinmektedir (Gündüz, 2002, s. 1-2).

### 3.1. Dünyada Dini Yayıncılık

Dünyada dini yayıncılık, matbaanın icat edilmesiyle birlikte Avrupa'da başlamıştır. Bu bağlamda Almanya'da 1455 yılında Gutenberg tarafından basılan ilk eserin İncil olduğu görülmektedir (Küçükcan, 2006, s. 160). Genel anlamda dini yayınların ise, radyonun geliş(tiril)mesiyle beraber Amerika Birleşik Devletlerinde başladığı belirtilmektedir (Akyön, 2016, s. 42). Nitekim Amerikalı Reginald Aubrey Fessenden'in, 24 Aralık 1906 yılında dünyanın ilk radyo yayını, dini bir ayinle ve İncil'den okuduğu pasajlarla yaptığı ifade edilmektedir (O'Neal'dan akt. Menekşe, 2015, s. 154-155).

Radyoda ilk dini yayın, Amerika Birleşik Devletlerinde ilk düzenli radyo yayını yapan KDKA radyo istasyonunda, piskoposlar tarafından yapılmıştır. Program, kilise korosunun söylediği müziklerden oluşmuştur. Programın başarılı olmasıyla birlikte dini yayıncılık, ülke geneline çok sayıda radyo istasyonuna yayılmaya başlamıştır. Bununla birlikte ilk düzenli dini yayınlar, Chicago'da 1922 yılında WJBT'de (Where Jesus Blesses Thousands) yayımlanmıştır. Bir Evanjelist olan Paul Reader, Chicago belediye başkanının çağrısını dikkate almış ve yayın için gerekli araçlar gönüllüler tarafından sağlanarak, bir grup müzisyenle birlikte program yapılmıştır. Reader, yaptığı programla dine farklı bir yorum kazandırmış ve böylece dinden uzak duran binlerce dinleyiciyi toplamayı başarmıştır (Neuendorf vd., 1987, s. 5).

Radyo istasyonlarının artmasına bağlı olarak, dini yayınların ve dini radyoların sayılarının da önemli ölçüde arttığı görülmektedir. Bu bağlamda 1924 yılında on dört radyo istasyonundan birinin lisansının kiliseye ait olduğu, yine 1925 yılında dini cemaatler tarafından idare edilen radyo sayısının da yirmi dokuzdan yetmiş bire çıktığı belirtilmektedir (Hangen'den akt. Akyön, 2016, s. 44). Ayrıca 1925 yılında Poplar Radio Magazin dergisinde altı yüz radyo kanalından altmış üçünün kilise ve diğer dini gruplara ait olduğunu belirtilmiştir (Neuendorf vd., 1987, s. 6).

Amerika Birleşik Devletleri'nde dini yayıncılığın gelişmesinde ve geniş kitlelere ulaştırılmasındaki en önemli payın, Evanjelist Hristiyanlara<sup>2</sup> ait olduğu görülmektedir. Nitekim Hristiyanlığı yaymayı kendilerine en önemli amaç edinen bu topluluğun, kitle iletişim araçlarını çok etkili olarak kullandıkları belirtilmektedir. Önceleri şehir şehir dolaşarak vaazlar veren evanjelistler, ilk olarak radyo ile daha sonra da televizyon aracılığıyla seslerini geniş kitlelere ulaştırmayı başarmışlardır. Televizyon vaizliğinde ulaştıkları başarılarından dolayı, İngilizce'ye "Televanjelizm" kavramını kazandırmışlardır. Bu kavram, televizyon vasıtasıyla vaazlarını aktaran evanjelistleri nitelemektedir. Bununla birlikte Evanjelistler kitle iletişim araçlarını kullanmada o kadar etkili olmuşlardır ki, kendilerine ait binlerce radyo, yüzlerce uydu ve kablolu olmak üzere yayın yapan ulusal ve uluslararası televizyon kanalı, aylık ve haftalık dergileri, ayrıca binlerce basılı eserlerinin ve pek çok web sitelerinin olduğu belirtilmektedir (Yaylar, 2011, s. 20-21). Bu bağlamda sadece Michigan'da Evanjelistlere ait, doksandan fazla UHF (Ultra Yüksek Frekans) kanalı, Teslis yayın ağı ve 43 radyo istasyonu ve ayrıca Kaliforniya'da yirmiden fazla radyo kanalı bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Spacenet, Satcom ve Galaxy iletişim

uyduları aracılığıyla da dünya genelinde yayın yaptıkları, yine TBN (Trinity Broadcasting Network) ile de küresel çapta yayın yaparak mezhebe ait olan görüşleri aktardıkları belirtilmektedir (Hallsell, 2003, s. 15).

Evanjelicilerin mesajlarını geniş kitlelere ulaştırmada, ilk yıllarda radyoyu çok etkili olarak kullandıkları görülmektedir. Öyle ki dini yayıncılığın önemli isimlerinden biri olan Aimee Semple McPerson,<sup>3</sup> 1924 yılında vaazlarını ulaşılabilir kılmak adına evini stüdyo haline getirmiş ve oradan yayın yapmıştır. Evanjelicilerin radyo yayıncılığındaki başarısı, Protestanların da dikkatini çekmiş ve onlar da radyoya yönelmeye başlamıştır. Ayrıca ilk zamanlar radyo yayınına sıcak bakmayan fundamentalistler<sup>44</sup> de daha sonra inançlarını aktarmak için radyoyu kullanmaya başlamıştır. Onlara göre radyo, dine zarar veren modernizme karşı olarak ve İncil'i insanlara ulaştırarak kiliseye hizmet etmelidir (Schultze'den akt. Akyön, 2016, s. 44). Bunun yanı sıra fundamentalistlerin 1930 ve 1940'lı yıllarda, popüler kültürden uzak durmak istemelerine rağmen kendi İncil kurslarını, radyo yayın istasyonlarını, kiliselerini ve yayınevlerini kurarak, kültürlerini devam ettirdikleri belirtilmektedir (Hendershot, 2006, s. 46).

Amerika'da vaizlerin Hristiyanlığı yaymak için bireysel olarak başlattıkları dini yayıncılık girişimi, dönem dönem çeşitli engellemelerle karşılaşmış ve nihayetinde bir sektör halini alarak varlığını devam ettirmiştir (Akyön, 2016, s. 52). Bu bağlamda dini yayıncılığın bazı aşamalardan geçerek bugünkü noktaya geldiği belirtilmektedir. Radyoda dini yayıncılık, yaşanan tarihi gelişmelere bağlı olarak beş dönemde ele alınmıştır. 1921 yılından radyo yayınlarının yasal anlamda düzenlendiği ilk yıllar olan 1927 yılına kadar geçen dönem, "yasadışı dönem" olarak adlandırılmıştır. 1928 yılı ile 1944 yılları arası yaşanan gelişmelerden dolayı bu döneme "şebeke dönemi" denilmiştir. Bu dönemde yayın şebekeleri, dini yayınlara zaman vermeyi kabul etmemiştir. Bunun sonucunda da vaizler Mutual Network'ten kendilerine yayın saati alarak önemli bir yükselişe geçmişlerdir. "Savaş dönemi" olarak adlandırılan 1945 ile 1969 yıllarda Mutual Network, diğer yayın şebekelerinin izlediği politikaya ayak uydurmuş ve böylece Evanjelicler, kendi radyo istasyonlarını kurmak zorunda kalmıştır. 1970'li yıllardan 1989'lu yıllara kadar geçen süre ise "dini haklar dönemi" olmuş ve bu dönemde dini radyoların sayısı artmıştır. Dini programlar Amerika'da radyoda yapılan önemli üç büyük formattan biri olarak kabul görmüştür.

Beşinci dönem ise, 1990'lı yıllardan günümüze kadar gelen süreyi ifade eden "konsolidasyon dönemi" dir. Bu dönemde dini radyolar Evanjelic medya egemenliğine girmiştir. Yani dini radyo yayıncılığında tekelcilik oluşmaya başlamıştır. Bu doğrultuda 2002 verilerine göre ülkedeki en büyük 21 radyo şirketinden dördü dini yayın yapanlara ait olmuştur. American Family Association'a ait 105 radyo istasyonu, Salem Communications'a ait 82 radyo istasyonu, Educational Media Foundation'a ait 54 radyo istasyonu ve Family Stations'a ait 42 dini radyo istasyonunun olduğu belirtilmektedir. (Ward'dan akt. Akyön, 2016, s. 52-53). Ayrıca Radio-Locator sitesinin 2016 yılı verilerine göre Amerika'da, 2026 tane lisanslı dini yayın yapan radyo istasyonu bulunmaktadır. Bunlarla birlikte 542 tane Gospel müzik yayını yapan ve 1040 tane de Çağdaş Hristiyan Müziği yayını yapan radyo kanalının olduğu ifade edilmektedir (Akyön, 2016, s. 53).

Amerika'da tam ölçekli televizyon ağlarının gelişmesiyle birlikte, dini yayın yapan televizyon ağları da gelişmiştir. Bu bağlamda Kablolu TV'de kurulan ilk büyük dini yayın ağı olan, "Christian Broadcasting Network (CBN)-Hristiyan Yayın Ağı", Virginia'da kurulmuştur. Dini yayıncılıktaki çeşitlilik, bu yayın ağı sayesinde gerçekleşmiştir. CBN, hedef kitlesini genişletmek için seküler içerikte programlar yapmış ve ayrıca yayınlarında durum komedilerine yer vermiştir (Neuendorf vd., 1987, s. 12-14). Pat Robertson tarafından kurulan CBN, 1970'lerin sonunda ülke genelinde altmıştan fazla istasyona yayınlarını göndermiş ve 1990'lı yıllara gelindiğinde 90 ülkede ve elliden fazla dilde yayınlarını yapmıştır. 1997 yılında da uydu üzerinden Orta Doğu'da yayın yapmaya başlamıştır. Bu bağlamda Amerikalı vaizlerin binlerce yıllık

umutlarla, İncil'in ortaya çıktığı bu bölgeyi hedef aldıkları belirtilmektedir (Gale, 2005). Bununla birlikte, takip eden yıllarda pek çok dini televizyon ağı kurulmuştur. Eternal World Television Network (EWTN)-Ebedi Dünya Televizyon Ağı, 3ABN, International Network of Churches, Loveworld Networks, The Word Network, Daystar Network gibi kablolu ve uydudan yayın yapan ağlar, bunlardan bazılarıdır. Bu durumla birlikte artan dini televizyon sayısı, pek çok kilise vaizinin de televizyonda yer almasına neden olmuş, böylece onlar da en az popüler yıldızlar kadar ön plana çıkmışlardır (Kurt, 2009, s. 5-6).

1980'li yıllara gelindiğinde dini yayınlarda yaşanan artış dikkat çekici boyutlara ulaşmıştır. NRB'nin (National Religious Broadcasters) raporuna göre, dini televizyon ve program üreten kuruluşların sayısı artmış ve bu sayı 1982 yılında 280 iken, 1983 yılında 365'e yükselmiştir. Ayrıca televizyon kanallarındaki kilise ile ilgili programlar, 65'ten 79'a yükselmiştir (Neuendorf vd., 1987, s. 15). Bu yükselişin en önemli aktörlerinden biri olan Evanjelistler, çok sayıda televizyon kanalı ve program içerikleriyle medya sektöründeki yükselişlerini de sürdürmüşlerdir. Bu noktada sadece Hotbird uydusundan İngilizce, Arapça, Rusça ve Türkçe yayın yapan pek çok Evanjelist televizyon kanalının olduğu belirtilmektedir (Kurt, 2009, s. 6).

### 3.2. Türkiye'de Dini Yayıncılık

Türkiye'de dini yayıncılık, kitle iletişim araçlarının gelişmeye başlamasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Ancak Türkiye'de yaşanan siyasi, sosyal ve ekonomik süreçlerden etkilenerek varlık alanını genişletmiştir. Bu bağlamda, 1908-1909 yılları arasında İkinci Meşrutiyetin ilan edilmesiyle birlikte Osmanlı Devleti'nde, fikir hayatında ve basın özgürlüğünde köklü değişiklikler yaşanmış, dini içerikteki dergiler de bu süreçte yayın hayatına başlamıştır. İlk dini dergi olan *Sırat-ı Müstakim*, Meşrutiyet'in ilan edilmesinden bir gün sonra Eşref Edip tarafından çıkarılmış ve derginin yazar kadrosunda Mehmet Akif Ersoy da yer almıştır. Dergide genel olarak devlet ve toplum düzeninde İslam'ın geçerli olması gerektiğini savunulmuştur. Rusya Müslümanlarına da geniş yer veren dergi, bir müddet sonra *Sebilürreşad* adıyla yayımlanmaya başlamıştır (Duman, 1995, s. 78).

Osmanlı Devleti'nde 1925 yılına kadar dini içerikte pek çok dergi yayımlanmıştır. Ancak 1925 yılında ilan edilen Tekrir-i Sükûn yasası ile basın, önemli ölçüde baskı altına alınmış ve bu süreçte birçok dini dergi de kapatılmıştır. Yine 1925 yılında *Sebilürreşad* dergisinin kapatılmasıyla birlikte dini içerikte dergi ve gazetenin kalmadığı da ifade edilmektedir (Duman, 1995, s. 78-79).

Türkiye'de İslami kesim için 1980 ve sonrasını Duman (1995, s. 83), Rönesans dönemi olarak değerlendirmektedir. Bu durumun oluşmasında dünyada ve Türkiyede yaşanan siyasi olayların etkili olduğunu ve yine toplumda İslam'ın kaynaşma ve uyum sağlama aracı olarak görülmesinin etkili olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda dini neşriyatta büyük artışların olduğunu ve 1995 yılında 600'ü aşkın dini dergi ve gazetenin yayımlandığını belirtmektedir.

Türkiye'de radyo ve televizyonlarda dini yayıncılığın başlaması, radyo ve televizyon yayınlarının başlaması ile ortaya çıkan bir süreç değildir. Türkiye'de ilk düzenli radyo yayınına 1927 yılında başlanmış olmasına rağmen, çok uzun yıllar boyunca radyoda dini yayın yapılmadığı görülmektedir (Ak, 1992, s. 23). Özellikle 1950'li yıllardan itibaren Türkiye'de yaşanan siyasal demokratikleşme süreci, diğer toplumsal değişim süreçlerini de beraberinde getirmiş, bu bağlamda toplumun dini özgürlük talebi ve alanını genişletmiş, basın-yayın araçlarının da bu talepleri karşılaması yönünde beklentiler oluşmuştur. Bu doğrultuda 1946'dan 1980'li yıllara kadar, demokrasi ve özgürlükler alanındaki gelişme ve genişlemeye bağlı olarak, yazılı, işitsel ve görsel mecrada dini yayınların miktar, içerik ve süre olarak arttığı belirtilmektedir (Akgül, 2008, s. 42).

Radyoda yapılan ilk dini yayının, İstanbul radyosunda 1932 yılında Atatürk'ün isteği ile Ayasofya Camii'nde, Kadir Gecesinde naklen yapılan mevlit yayını olduğu ifade edilmektedir (sabah.com.tr, 2014). Ancak bu yayın Türkiye'de dini yayıncılık noktasında istisnai bir durum oluşturmaktadır. Çünkü radyo yayınları arasında dini programlara ve konulara 1950'li yıllara kadar yer verilmemiştir (Akgül, 2008, s. 41). Resmi anlamda ilk

dini yayın ise 18 Ağustos 1950 tarihinde, Ankara Radyosu’nda Kuran-ı Kerim yayını ile başlamıştır. Program Cuma günleri yayınlanmıştır. Daha sonra akşam yayın kuşağında on dakikalık “Dini ve Ahlaki Münasebetler” adında bir programa yer verilmiştir. 1953 yılında bu program Salı ve Perşembe günleri yayınlanarak haftada iki güne çıkarılmıştır. Bu programda genellikle güzel ahlak ve davranış üzerine konular işlenmiştir. Programdaki konuşmalar Diyanet İşleri Başkanlığına mensup kişiler tarafından yapılmıştır. 1957 yılında kandil gecelerinde yayınlanmak üzere Mevlit programlarına başlanmıştır. Program Hacı Bayram Camii’nden canlı olarak verilmiştir. 1960 yılı Ramazan ayında ise radyoda sahur programlarına başlanmıştır. 1960 yılından sonraki yıllarda Mevlit programları yılda beş kere yapılmaya başlanmış, 1962 yılında sabahları yayınlanan “Günaydın ve Ocakbaşı” adlı programda beş dakikalık din ve ahlak sohbetlerine yer verilmiştir. 1964 yılında Ramazan ayında on beş dakikalık iftar programı yapılmış, sonraki yıllarda program otuz dakikaya çıkarılmıştır. 1968 yılında sahur programının süresi doksan dakikaya çıkarılırken, Cuma sabahları yayınlanan programın süresi de artmıştır. 1974 yılında İslam medeniyetini konu alan “İslam Kültürü ve Uygarlığı” adında bir program daha yayınlanmaya başlamıştır. TRT radyolarında dini yayınlar, ilerleyen yıllarda program süreleri ve sayıları artarak devam etmiştir (Ak, 1992, s. 22).

Televizyonda ilk canlı Mevlit yayını, o dönem başbakan olan Bülent Ecevit’in isteği ile 1974 yılında Kıbrıs Barış Harekâtı’nda şehit olan askerler için Asaf Demirbaş tarafından yapılmıştır ve yayın çok fazla ilgi görmüştür (haber7.com, 2004). Televizyonda ilk dini yayın ise 1975 yılında Ramazan ayında başlatılan ve otuz dakika süren “İftara Doğru” programıdır. İlerleyen yıllarda TRT’de iftar, sahur ve mevlit programları artmış ve yine o dönemde “İnanç Dünyamız” adında bir program yapılmıştır (Ak, 1992, s. 23). 1980 yılında başlayan ve Perşembe akşamları yayınlanan “İnanç Dünyamız” programı, yine Asaf Demirbaş tarafından hazırlanmış, program yaklaşık olarak otuz dakika yayınlanmış ve programda Kur’an-ı Kerim tilaveti ve okunan ayetlerin açıklaması, din ve ahlak konuşması, dini müzik ve hadislerden öğütler yer almıştır. Program TRT ekranlarında uzun yıllar yayınlanmıştır (TRT Arşiv, 1980). 1990’lı yıllara gelindiğinde Diyanet İşleri Başkanlığı, dini yayıncılığa yönelik hassasiyetlerini dile getirmiş ve TRT’de dini içeriklerin artması yönünde tekliflerde bulunmuştur. Programlarda milli ve dini kültürümüzü tanıtacak, gençleri yabancı kültürlerin etkisinden kurtaracak içerikler istenmiş ve mevcut programların haftada iki kez yayınlanması istenmiştir (Ak, 1992, s. 25-26). 1994 yılında TRT’de yer alan dini programların yıllık yayın süresi 184 saattir. Yayınlanan toplam program sayısı 327’dir. Haftada beş program 140 dakika, kandiller yılda beş kere 750 dakika, iftar ve sahur programları 30 gün 50 saat, bayram programları ise yılda iki kere ve 20 dakika olarak yayınlanmıştır (Baydar, 1994, s. 13).

Dini yayın yapan televizyon kanalı kurma girişimleri ise, özel televizyonculuğun gelişmeye başladığı 90’lı yıllarla birlikte hız kazanmıştır. Bu süreçte İslami kesim eksenindeki ideolojik ve kültürel üretimler, İslami harekâtın siyasal ve kültürel açıdan güç kazanmasına neden olmuştur. Bununla birlikte bazı dini cemaatlere ait pek çok televizyon kanalı kurulmuştur (Aydın, 2015, s. 49). Bu televizyon kanalları kurulma sürecinde birçok olumsuzlukla karşılaşmış ve pek çok başarısız teşebbüs yaşanmıştır. Ancak 1993 yılında Türkiye gazetesinin girişimiyle TGRT (Türkiye Gazetesi Radyo Televizyonu) adında muhafazakâr kesime ait ilk özel televizyon kanalı kurulmuştur. Bu televizyon kanalı, “Ekranlara huzur geliyor-halkımızla el ele, gönül gönüle” sloganıyla ve Huzur TV logosuyla 22 Nisan 1993 yılında yayına başlamıştır (Serim, 2007, s. 345-350).

2000’li yıllarda ise, yaşanan teknolojik gelişmelere ve siyasal değişimlere paralel olarak artan tematik yayıncılık anlayışı beraberinde pek çok dini televizyon kanalının kurulmasına zemin hazırlamıştır. Çeşitli cemaat ve tarikatlarla ait olan kanalların yanı sıra kamu hizmeti yayıncılığının bir gereği olarak TRT’nin de dini yayıncılığa önem verdiği görülmektedir. Bu kanallar uydu, internet ve kablolu TV üze-

rinden yayın yapmaktadır. Bununla birlikte Türksat uydusundan tematik yayın yapan kanalların büyük bir bölümünü de dini kanalların oluşturduğu belirtilmektedir. Bu kanalların bazıları karasal olarak da yayın yapmaktayken, bazıları sadece uydu üzerinden yayın yapmaktadır. Ayrıca bu televizyon kanalları büyük ilgi görmekte olup izlenme oranlarının da çok fazla olduğu ifade edilmektedir (tvfrekanslari.com, 2018).

#### 4. Yöntem

Bu çalışmanın konusu olan ‘Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ programının incelenmesinde metin analizi yöntemi uygulanmıştır. Metin analizi ya da diğer bir ifadeyle metinsel analiz, herhangi bir metnin yorumlanması olarak tanımlanmaktadır. İngilizce “text” kavramından gelen metin sözcüğü, iki ayrı anlama karşılık gelmektedir. Bu bağlamda post yapısalcılar tarafından bir metin, okunabilir olmasının yanı sıra sembolik çağrışımlar ifade eden ve kültürel bir anlam da içeren, belge ya da doküman olarak da görülmektedir (McKee’den akt. Akyol ve Akyol, 2012, s. 242). Dolayısıyla bir metnin seslendiği hedef kitle tarafından okunabilmesi, değerlendirilerek anlamlandırılabilmesi ve anlaşılabilmesi gerekmektedir (Akyol ve Akyol, 2012, s. 242).

İnceoğlu ve Çomak’a göre (2016, s. 19-20), metin herşeyden önce bir yapıdır. Bu yapıda sadece metnin biçimsel özellikleri değil, aynı zamanda onu kuşatan dış gerçeklik de söz konusu olmaktadır. Yani metin çözümlenmesinde, metni hem kendi içinde hem de kendi dışında derinlemesine bir şekilde çözümlenme yaparak tüketme söz konusudur. Bu yüzden metin, onu şekillendiren dış gerçekliğin oluşturduğu toplumsal, kültürel ve siyasal yapı içinde ele alınmalı ve analiz edilmelidir. Metin çözümlenmesinde ele alınan metnin türü (haber, reklam, söyleyişi, afiş, simge, manşet, öykü, film, şiir, roman, resim, fotoğraf, müzik, masal vb.) ne olursa olsun metni, en yüzeysel düzlemde en derin düzleme geçerek çözümlenmek gerekmektedir.

Metinsel analiz, adım adım gerçekleştirilen bir yöntemdir. Metin ne olursa olsun yapılması gereken ilk şey metni tanımadır. Bu noktada yöntem uygulanırken gerekli görülen yerlerde içerik analizi, göstergibilimsel analiz gibi bazı yöntemlerden de yardım alınarak, metnin içinde gizli kalan anlamların ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır (Akyol ve Akyol, 2012, s. 249-250). Bu bağlamda programın metinsel anlamda tanıtımının yapılması için bazı çözümlenme parametreleri belirlenmiş ve program bu parametreler ışığında analiz edilmiştir. Ayrıca çalışmada, veri toplama tekniği olarak program sunucusu ile yüz yüze görüşme yapılmış ve bu görüşmeye çalışmanın ilgili bölümlerinde yer verilmiştir.

#### 5. Kapsam ve Sınırlılıklar

Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programı, bir yıl boyunca takip edilmiş ve bu süreçte programın formatına ilişkin belirgin farklılıkların olup olmadığı gözlemlenmiştir. Nitekim program hakkında araştırma yapılırken, önceki yıllarda program formatında farklılıklar olduğu görülmüştür. Ancak ele alınan programlarda yayın süreleri dışında bariz farklılıkların görülmemesinden dolayı, 2019 Ocak ayı programları içinde, yayın süreleri birbirine en yakın olan programların tarihleri belirlenerek programların analizi yapılmıştır. Bu bağlamda programın yayın süreleri dikkate alınarak 03.01.2019, 17.01.2019 ve 31.01.2019 tarihli bölümleri analiz edilmiştir.

2006 yılında Star TV’de yayımlanmaya başlayan Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programı, 2011 yılından beri de ATV’de yayımlanmaya devam etmektedir (nihathatipoglu.com). Program Perşembe geceleri, saat 00.20’de yayımlanmaktadır. Canlı olarak yayımlanan programda genel olarak Hz. Muhammed ve Ehl-i Beytinin hayatlarında öne çıkan olaylar anlatılmakta ve yine peygamberler tarihine ait önemli olaylar, mucizeler ve dualarla ilgili bilgiler verilmektedir (atv.com).

#### 6. “Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu İle Dosta Doğru” Programının İncelenmesi

Program incelenirken, programın biçimsel ve içeriksel yapısına göre parametreler belirlenmiş ve her bir parametre kendi içinde incelenmiştir.

### 6.1. Programın Biçimsel İncelenmesi

Programın Yayın Günü, Saati ve Süresi: Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programı, Perşembe geceleri 00.20'de canlı olarak yayımlanan dini bir programdır. Program, İslamiyet açısından önemli kabul edilen Cuma gününün ilk saatlerinde başlamaktadır. Bu bağlamda Malik b. Enes, Cuma gününün önemi ile ilgili Peygamber Efendimiz'den şu hadis-i şerifi rivayet etmiştir: "Güneşin üzerine doğduğu en hayırlı gün Cuma günüdür. Âdem (a.s.) o günde yaratıldı. O günde yer-yüzüne indirildi. O günde tevbesi kabul edildi. O günde vefat etti. Kıyamet o gün kopacaktır. Cin ve insan dışındaki hiçbir canlı yok ki Cuma günü, güneş doğuncaya kadar kıyametin kopmasından endişe etmesin. O günde bir vakit vardır ki her kim o saate rastlayıp Allah'tan bir şey istese, Allah isteğine mutlaka cevap verecektir" (Akt. Kuşça, 2018, s. 101). Bu inanışın bir gerekliliği olarak Cuma günü Müslümanlarca kutsal kabul edilmektedir. Dolayısıyla dini programlar da genel olarak Cuma günü veya gecesi yayımlanmaktadır.

Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programı, genel olarak selam ve dua ile başlamaktadır. Bu bağlamda Hatipoğlu, 03.01.2019, 17.01.2019 ve 31.01.2019<sup>55</sup> tarihli programlara, "Efendim Allah'ın selamı, rahmeti, mağfireti ve hidayeti hepimizin üzerine olsun, bir Cuma gecesi Dosta Doğru programında yeniden beraberiz" ifadesiyle başlamaktadır. Devamında ise Hatipoğlu, ele alacağı konuya geçmeden önce hafif bir fon müziği eşliğinde dua etmekte, dua süresi ise programdan programa farklılık göstermektedir. Şöyle ki, dua süresi 1 saat 7 saniye süren birinci programda 2 dakika; 44 dakika süren ikinci programda 1 dakikadan daha kısa; 59 dakika 45 saniye süren üçüncü programda ise bu süre yaklaşık 10 dakikayı bulmaktadır.

Programın Açılış ve Kapanış Jeneriği: Program, ilahi sanatçısı Fatih Koca tarafından seslendirilen "Bismillahirrahmanirrahim" ilahisi ile başlamaktadır. Programın giriş jeneriğinde, Hatipoğlu'nun katıldığı çeşitli etkinliklere dair görüntüler, bu ilahi eşliğinde ekrana aktarılmaktadır. Tamamı yaklaşık 20 saniye olan giriş jeneriğine, 1. ve 3. programda 13 saniye yer verilirken, 2. programda jeneriğin tamamına yer verildiği görülmektedir. Bu bağlamda programın jeneriğinde ilk olarak "Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru" başlıyor yazısının yer aldığı görüntüyle birlikte, "Bismillahirrahmanirrahim" ilahisi ekrana gelmekte ve böylece programa Besmele ile başlandığı hissi verilmektedir. Devamında ise katıldığı çeşitli toplantılardan görüntüler ekrana gelmektedir. Burada halkın kendisine karşı olan ilgisi ile ilgili bazı görseller ekrana yakınlaştırılarak yansıtılmaktadır.

Programın kapanış jeneriği, reklam kuşağından hemen sonra ekrana gelmektedir. Hatipoğlu'nun üzerinde fotoğrafının yer aldığı ve üstünde, "Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru devam edecek" ifadesinin bulunduğu kare, ekrana gelmekte ve ardından reklam ve fragmanlar yayımlanmaktadır. Reklam sonrası "Lebbeyk" ilahisi eşliğinde yaklaşık 30 saniye süren jenerik ekrana gelmektedir. Kâbe ve tavaf eden hacıların görüntüleri üzerinden roll caption akmaktadır. Yine bu esnada izleyici temsilcisine ait iletişim bilgileri de paylaşılmaktadır. Bu süre zarfında telbiye iki kere tekrarlanmakta ve program sponsorları ekrana gelirken de ilahi devam etmektedir. Bununla birlikte Kâbe görüntüleri verilirken, açık mavi ve beyazın hâkim olduğu ışık efektleri kullanılarak nurani bir ortam izlenimi verilmek istendiği de görülmektedir.

Programda Kullanılan Görsel Unsurlar: Programda kullanılan görsel unsurlar yani görsel imgeler, programın yapıldığı stüdyoda bulunan ekranlarda yer almaktadır. Hatipoğlu'nun arkasında, sağında ve solunda bulunan üç ekranda, yayın boyunca pek çok görsel imgenin kullanıldığı görülmektedir. Kullanılan görsel imgeler üç programda da hemen hemen aynıdır. Stüdyoda manevi bir ortamın oluşması için kullanılan bu imgeler genel olarak dini açıdan önemli kabul edilen unsurlardan oluşmaktadır. Bu bağlamda birinci programda kullanılan görsel imgelerde, diğer iki programa göre daha çok renk kullanıldığı görülmektedir. Bununla birlikte ikinci ve üçüncü programda kullanılan görsel imgeler ise aynıdır. Program başladığı anda



ilk olarak, bu ekranlarda ayrı ayrı Allah lafzı ve Hz. Muhammed'in ismi yer almaktadır. Daha sonra ise Hatipoğlu'nun arkasında yer alan ekranda bu isimler birlikte gösterilmektedir. Ayrıca bu ekranlarda çeşitli ışık efektleri kullanılmaktadır. Bu ışık efektleri, manevi bir ortam oluşturmak ve böylece izleyicilerin duygularına etkili bir şekilde hitap edebilmek için dini unsurlar üzerinde daha çok görülmektedir. Örneğin, Kuran-Kerim üzerinden gökyüzüne ulaşan nurani ışıklar ve yine dünya üzerinde beliren, Hz. Muhammed ismi üzerinden yükselen beyaz ve açık mavi rengin ağırlıklı kullanıldığı nurani ışıklar gibi pek çok kullanım görülmektedir.

**Programda Müzik Kullanımı:** Programın öne çıkan en önemli unsurlarından biri de kuşkusuz programdaki müzik kullanımınıdır. Bu bağlamda Hatipoğlu'nun programlarında müzik unsurunun etkili bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programında müzik genelde iki türlü olmaktadır. İlki yayının başından sonuna kadar devam eden ve dört kişilik bir orkestra tarafından yapılan fon müziğidir. Fon müziği, görüntü unsurlarının ve konuşmaların yanında yer alan işlevsel müzik olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte konuşmalara eşlik eden bu müziğin, verilmek istenen mesajları desteklediği ve vurguları güçlendirdiği belirtilmektedir (Cereci, 2001, s. 161). Bu doğrultuda programda kullanılan fon müziği, Hatipoğlu'nun konuşması boyunca devam etmektedir. Kullanılan fon müziği, çeşitli ilahilere ait müzikler olduğu gibi aynı zamanda ara ara tek enstrümanla devam eden müzikler de tercih edilmektedir. Örneğin, programda ney ve def enstrümanlarının kullanımının yoğunluğu dikkat çekmektedir. Çünkü programın duygusal ve manevi yönünün ön plana çıkması, daha çok kullanılan bu enstrümanlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bununla birlikte Hatipoğlu'nun konuşmasının içeriğine göre fon müziğinde inişler ve çıkışlar olduğu görülmektedir. Örneğin, dehşet verici ya da üzücü bir konudan bahsedilince def sesi belirgin olarak fark edilmekte ve böylece konunun önemi izleyicilere hissettirilmektedir. Programda kullanılan bir diğer müzik de ilahi sanatçıların seslendirdikleri ilahilerdir. Her hafta farklı sanatçıların, programın süresine göre bir ya da iki ilahi seslendirdikleri görülmektedir.

**Programda Kullanılan Çekim Ölçekleri ve Kamera Açılı:** Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programı, genel çekim ile başlamaktadır. Böylece izleyicilere, programın yapıldığı stüdyo hakkında genel bir bilgi verilmektedir. Daha sonra Hatipoğlu, programın açılış ifadeleri olan, "Efendim Allah'ın selamı, rahmeti, mağfireti ve hidayeti hepimizin üzerine olsun, bir Cuma gecesi Dosta Doğru programında yeniden beraberiz" ifadelerini kullanmaya başladığı anda, kamera yavaş yavaş Hatipoğlu'na yaklaşmaktadır. Hatipoğlu, selam ve dua girişini tamamlayınca kadar yayın, bel ve göğüs çekiminde devam etmektedir. Program, genel anlamda bir sunucu ile yapılan konuşma programı türünde olduğu için kamera hareketlerinin sıklığı dikkat çekmektedir. Böylece program, görüntü açısından tekdüze olmaktan kurtulmaktadır. Nitekim Cereci'ye (2001, s. 105) göre kamera hareketleri, görüntüyü tekdüzelikten kurtarmakta ve görüntünün farklı açılardan sunumunu sağlamaktadır. Bu bağlamda Hatipoğlu ele aldığı konuyu anlatırken, kameranın sıklıkla sağa ve sola doğru hareketi, yani pan yaptığı görülmektedir. Bu hareketler, daha çok Jimmy-jip ile yapılmakta ve böylece görüntüler arasında yumuşak geçişler olmaktadır. Pan yapılırken, çoğunlukla stüdyoda bulunan ekranlardan aktarılan görüntüler üzerinden mix (zincirleme) geçişler yapılarak, hem izleyicilerin sıkılmasının önüne geçilmekte hem de ele alınan konunun etkileyici olması sağlanmaktadır.

**Programda Kullanılan Dekor ve Işık Uygulamaları:** Bir televizyon programının konusu ve içeriğiyle, programın yapıldığı stüdyonun düzeni, doğrudan birbirleriyle ilişkili ve birbirini tamamlayan unsurlardır. Bu yüzden konuyu ve içeriği yansıtacak olan nesnelere yerli yerinde kullanılması gerekmektedir (Cereci, 2001, s. 72-73). Bu bağlamda Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programının yapıldığı stüdyo ile programın konusu ve içeriğinin uyumlu olduğu görülmektedir. Şöyle ki program, dini bir program için gerekli olan manevi atmosferi yansıtacak geniş bir stüdyoda yapılmaktadır. Stüdyo üç parça şeklinde bir araya getirilmiş duvar dekorlarından oluşmaktadır. Ve her bir duvar dekorunun içinde bir ekran bulunmaktadır. Bu ekranlarda, stüdyoda manevi atmosferi

oluşturan çeşitli görsel imgeler yer almaktadır. Yine duvar dekorlarında, camilerde görülen geometrik desenler ve çini motifler yer almaktadır. Böylece ortama, manevi bir mekân havası verilmek istenmiştir. Stüdyonun ortasında, Hatipoğlu için duvardaki motiflere benzer detayları olan bir masa, Hatipoğlu'nun sağ tarafında konuklar için koltuklar ve sol tarafında ise orkestraya ayrılan kısım yer almaktadır. Masanın üstünde Kur'an-ı Kerim, programın konusu hakkında notlar, çiçek, kubbe-yi andıran bir biblo ve üzerinde ATV'nin logosunun bulunduğu bir fincan bulunmaktadır. Beyaz rengin hâkim olduğu stüdyoda, ortama nurani bir hava katmak amacıyla, duvar dekorlarının kenarlarında beyaz ve turkuaz renkte ışıklar kullanılmıştır. Bu ışıklar, aynı zamanda Hatipoğlu'nun konuşmasını yaptığı masanın kenarlarında ve masanın bulunduğu yerin çevresinde de kullanılmıştır. Böylece stüdyo izleyicilerde, manevi anlamda huzurlu bir ortam olduğu hissi uyandırmaktadır.

Programda Kullanılan Bölünmüş Ekran Uygulamaları: Programda en sık kullanılan uygulamalar, bölünmüş ekran ve alt yazı uygulamalarıdır. Bölünmüş ekran uygulaması, Hatipoğlu'nun programda ele aldığı konularla ilgili yazılı bilgileri içermektedir. Bu uygulamada, ekranın bir tarafında Hatipoğlu yer alırken diğer tarafında, program konusuna ait bilgiler yer almaktadır. Bölünmüş ekran uygulaması, program süresi ve konusuna göre değişiklik göstermektedir. Bu bağlamda süresi yaklaşık 1 saat olan birinci ve üçüncü programda bu uygulama sıkça kullanılmakta, ancak süresi 44 dakika olan ikinci programda bu uygulama hiç kullanılmamaktadır. Birinci programın 3. dakikasında Hatipoğlu, Kelime-i Şehadet' ten bahsetmekte ve 3. dakikanın 10. saniyesinde Kelime-i Şehadet ve anlamı bölünmüş ekran uygulaması ile ekrana gelmektedir. Programın 6. dakikasında kameranın açısı 1 dakikalığına değişmekte ve ardından Kelime-i Şehadet'in önemi maddeler halinde ekrana gelmektedir. Yaklaşık 4 dakika ekranda kalan bu görüntünün ardından, Kelime-i Şehadet'in faydaları maddeler halinde ekrana gelmekte ve Hatipoğlu tarafından bu maddeler açıklanmaktadır. Yine 4 dakika ekranda yer alan bu konunun ardından, programın 11. dakikasında Kelime-i Şehadet'in ölüm anındaki 5 faydasından bahsedilmekte ve bu faydalar da maddeler halinde ekranda yer almaktadır. Kısa süreli aralıklarla bu görüntü 17. dakikaya kadar ekranda yer almaktadır. Devamında ise 21. dakikaya kadar, Kelime-i Şehadet' in kabirdeki 5 faydası yer almaktadır. İlahi arasının verildiği 23. dakikaya kadar Kelime-i Şehadet ve anlamı yine ekrana gelmekte ve böylece konunun önemi izleyicilere hissettirilmektedir.

Programın ilk bölümünde ele alınan Kelime-i Şehadet konusu ile ilgili olarak 6 kere bölünmüş ekran uygulaması kullanılmıştır. İlahi arasından sonra programın 31. dakikasında Hatipoğlu, Haşr sûresinin fazilet ve sırları konusunu ele almıştır. Sûrenin içeriği ile ilgili kısa bir bilgi verildikten sonra, programın 33. dakikasında Haşr sûresinin son 3 ayeti, bölünmüş ekran uygulaması ile ekrana gelmiş ve Hatipoğlu sırasıyla 22, 23 ve 24. ayetlerin açıklamasını yapmıştır. Ardından, ikinci ilahi arasının verildiği 40. dakikaya kadar Hatipoğlu, Haşr sûresinde geçen Allah'ın isimleri ve bu isimlerin anlamlarından bahsetmiş ve bu isimlerde yine aynı uygulama ile ekrana gelmiştir. İlahi arasından sonra programın 44. dakikasında Haşr sûresinin fazilet ve sırları ekrana gelmektedir. Dokuz maddeden oluşan bu açıklamalar, üçer madde halinde ekrana gelmekte ve Hatipoğlu tarafından açıklanmaktadır. 47. dakikaya kadar ekranda kalan bu görüntünün ardından yine Haşr sûresinin 22. ve 23. ayetleri ekrana gelmiş ve 48. dakikada sona ermiştir. Bu bağlamda programın ikinci bölümünde ele alınan konu ile ilgili olarak kısa süreli kamera geçişleri yapılarak ve bir de ilahi arası verilerek 10 kere bölünmüş ekran uygulamasının kullanıldığı görülmektedir. Böylece program boyunca, ekranda kalma süreleri farklı şekilde ve iki konu ile ilgili olarak 16 içerik bu uygulama ile izleyicilere aktarılmıştır. Bu doğrultuda Hatipoğlu, ele aldığı konuyla ilgili izleyicilere hem bilgi vermekte hem de bu şekilde konunun önemine dikkat çekmektedir.

Üçüncü programda ise, Hatipoğlu programın giriş kısmında yaptığı duada Cuma gününün öneminden bahsetmekte ve programın 9. dakikasında Cuma ge-

cesi için tavsiye edilenler, üç madde halinde bölünmüş ekran uygulaması ile ekrana aktarılmaktadır. Yaklaşık bir buçuk dakika ekranda kalan bu uygulama devam ederken, Hatipoğlu bu üç maddeyi açıklamakta ve duaya bu şekilde devam etmektedir. Dua bittikten sonra Hatipoğlu, programın 11. dakikasında Hz. Muhammed'in tavsiye ettiği "Borçtan Kurtulma Duasını" izleyicilerle paylaşmaktadır. Üçüncü programda, iki konu ile ilgili olarak dört içerik bölünmüş ekran uygulaması ile aktarılmıştır. Böylece programlarda görüntü çeşitliliği sağlanmakla birlikte, programların bilgi verici yönü de ön plana çıkmaktadır.

Programda Kullanılan Altyazı Uygulamaları: Programda en fazla kullanılan bir diğer uygulama ise altyazı uygulamalarıdır. Şöyle ki, bu uygulama programın başından sonuna kadar devam etmekte ve izleyicilere program içeriği ile ilgili bilgiler verilmektedir. Bunun yanı sıra altyazılarda, Hatipoğlu'na ve programa erişmek için çeşitli iletişim bilgileri de verilmektedir. Programların tamamının giriş kısmında, ilk olarak Hatipoğlu konuşurken ismi altyazı olarak ekrana gelmekte ve sonrasında ise, "Twitter'dan Sorularınızı Bekliyoruz" ifadesinin altında, iletişim adresinin yer aldığı altyazı ekrana gelmektedir. Bu doğrultuda birinci programda Hatipoğlu, duasını yaparken programda ele alınacak konularla ilgili pek çok altyazı ekrana gelmektedir. Bunlar; "Kelime-i Şehadet'in Önemi... Az Sonra...", "Kelime-i Şehadet'in Faydaları... Az Sonra...", "Haşr Sûresinde Nelerden Bahsedilir? Az Sonra...", "Haşr Sûresinde Geçen Allah'ın İsimleri... Az Sonra...", "Haşr Sûresinin Fazilet ve Sırları... Az Sonra..." şeklinde ekrana gelmekte ve ekranda yaklaşık iki dakika boyunca yer almaktadır. Böylece izleyiciler içerik hakkında bilgi sahibi edilmektedir. Ayrıca "Az Sonra" ifadesi de kullanılarak, izleyicilerde konuya karşı merak duygusu uyandırılmaktadır. Programın 6. dakikasında yeniden, "Kelime-i Şehadet'in Faydaları... Az Sonra..." alt yazısı ekrana gelmekte ve Hatipoğlu 7. dakikada bu faydaları bölünmüş ekran uygulaması eşliğinde anlatmaktadır. İlahi arasının verileceği 23. dakikada Hatipoğlu, konuklarına dönmekte bu esnada "Haşr Sûresinde Nelerden Bahsedilir? Az Sonra...", "Haşr Sûresinin Fazilet ve Sırları... Az Sonra..." ifadeleri ekrana gelmekte ve ilahi devam ederken de altyazılar ekranda kalmaktadır. Sanatçı isimlerinin yer aldığı alt yazıdan sonra yeniden "Haşr Sûresinde Nelerden Bahsedilir? Az Sonra...", "Haşr Sûresinde Geçen Allah'ın İsimleri... Az Sonra...", "Haşr Sûresinin Fazilet ve Sırları... Az Sonra..." ifadeleri ekrana gelmektedir. Hafız Mustafa Duman'ın ismi de ekranda yer aldıktan sonra 27. dakikada ara verilerek, 29. dakikada tekrardan "Haşr Sûresinde Nelerden Bahsedilir? Az Sonra...", "Haşr Sûresinde Geçen Allah'ın İsimleri... Az Sonra...", "Haşr Sûresinin Fazilet ve Sırları... Az Sonra..." ifadeleri ekranda yer almaktadır. 31. dakikanın ortasına kadar ekranda yer alan bu ifadelerin ardından, yaklaşık bir dakikalık bir ara verilmekte ve böylece ilahi devam ederken de izleyicilerin programa olan ilgisinin azalmasının önüne geçilmektedir. Konunun anlatılmaya başlandığı 32. dakikada ise, "Haşr Sûresinin Fazilet ve Sırları..." ifadesi ekrana gelmekte ve Hatipoğlu altyazıya uygun olarak konu hakkında izleyicilere bilgi vermektedir. Birinci programda yer alan ikinci ilahi arasında, yani 40. dakikanın sonunda "Haşr Sûresinin Fazilet ve Sırları... Az Sonra..." ifadesi tekrar ekrana gelerek, konuya devam edileceği mesajı izleyicilere verilmektedir. Yine izleyicilerin dikkatini ve ilgisini canlı tutmak için, "Dosta Doğru Özel Duası... Az Sonra" ifadesi ekrana gelmektedir. Ardından bir kez daha "Haşr Sûresinin Fazilet ve Sırları... Az Sonra..." ifadesi 43. dakikaya kadar ekranda yer almaktadır.

Programın sonuna doğru, yani 48. dakikanın sonlarında Hatipoğlu programın kapanışını yapmaya başladığı anda, "Dosta Doğru Özel Duası... Az Sonra" ifadesi ekrana gelmekte ve yaklaşık bir dakika boyunca ekranda yer almaktadır. Ardından "Büyüklerinizin Duasını Çekin Yayınlayalım" ifadesiyle birlikte "WhatsApp" hattı ekrana gelmektedir. 50. dakikada "Twitter'dan Sorularınızı Bekliyoruz" ve sonrasında yine "Büyüklerinizin Duasını Çekin Yayınlayalım" altyazıları ve iletişim adresleri ekrana gelerek, program 51. dakikanın ortasında son bulmaktadır. Bu bağlamda birinci programda, 26 kez altyazı uygulaması uygulanmış ve bu şekilde programda sürekliliğin devamı sağlanmıştır.

Süresi 44 dakika olan ikinci programda, reklam kuşağı dışında kalan yayın süresi 27 dakika 50 saniyedir. Bu süre zarfı içerisinde kısa süreli geçişler yapılarak, 37 kez altyazı uygulaması kullanılmış ve neredeyse programın tamamı altyazılarla geçmiştir. Üçüncü programda kullanılan altyazı uygulamaları ise, birinci ve ikinci programdan fazladır. Şöyle ki program süresi 59 dakika 45 saniye olan üçüncü programda, reklam kuşağı dışında kalan yayın süresi 44 dakikadır. Bu süre zarfı içinde 52 kez altyazı kullanılmıştır. İkinci ve üçüncü programda da birinci programda olduğu gibi sıklıkla iletişim bilgilerine ve ele alınacak konuya ilişkin içerik bilgilerine yer verilmiştir.

Programdaki İnteraktif Uygulamalar ve Sosyal Medya Kullanımı: Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programında kullanılan interaktif uygulamalar, daha çok Hatipoğlu’nun diğer programlarına izleyici katılımını sağlamak adına yapılmaktadır. Bu doğrultuda programların başında, ilahi arasında ve kapanışa yakın kısmında Facebook, Twitter ve WhatsApp gibi pek çok iletişim adresi ekrana gelmektedir. Sosyal medya uygulamalarının etkili bir şekilde kullanıldığı görülen programda Hatipoğlu, bu şekilde izleyicilerin kendisine ulaşmasını da sağlamaktadır.

## 6.2. Programın İçeriksel İncelenmesi

Programda Ele Alınan Konular: Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programında genel olarak; Hz. Muhammed, Ehl-i Beyti ve sahabenin yaşamını konu alan olaylar ele alınmaktadır. Ayrıca İslam Tarihi açısından önemli kabul edilen olayların yanı sıra pek çok konuya ilişkin dua ve dini bilgi de izleyicilere aktarılmaktadır. Bu bağlamda birinci programda öncelikle İslam’ın beş şartından ilki olan ve İslamiyet’i kabul etmenin ön koşulu olan Kelime-i Şehadet’ten, Kelime-i Şehadet’in öneminden, faydalarından, ölüm anındaki faydalarından ve kabirdeki faydalarından bahsedilmiştir. Ele alınan konu aynı zamanda bölünmüş ekran uygulaması ile izleyicilere aktarılmış ve böylece izleyicilerin konu hakkında daha kalıcı bilgi edinmeleri sağlanmıştır. Programda verilen ilahi arasından sonra ise Kur’an-ı Kerim’de yer alan Haşr sûresinin son üç ayeti ele alınmıştır. Bu ayetler açıklanmış ve Haşr sûresinde geçen Allah’ın isimleri bölünmüş ekran uygulaması ile ekrana gelerek anlamları tek tek izleyicilere aktarılmıştır. Daha sonra sûrenin fazilet ve sırlarından bahsedilerek program sonlandırılmıştır. Nihat Hatipoğlu, ikinci programda ölüm ve kabir yaşamını ele alır. Program boyunca ekrana gelen, “Kabir Azabı Var mıdır?”, “Kabir Sorgusu Ne Zaman Başlar?”, “Kabir Sorgusunda Ruh Bedende midir?”, “Peygamber Efendimiz Kabri Neye Benzetmiştir?” gibi altyazılarla birlikte konu anlatılmıştır. Altyazılarda sıkça kullanılan “Az Sonra” ifadesiyle de konuya karşı olan merak duygusu arttırılmaya çalışılmıştır. Üçüncü programda Hatipoğlu, ilk olarak Cuma gününün öneminden ve Hz. Muhammed’in Cuma gecesi için tavsiye ettiği ibadetlerden bahsetmektedir. Ayrıca duanın kabul olduğu saatler ve “Borçtan Kurtulma Duası” da programın ilk 15 dakikasında ele alınan konulardır. Sonrasında ise, Allah’ın kullarına karşı olan yaklaşımı ile ilgili olan hadisler açıklanmış ve Hz. Musa’nın kavmi ile arasında yaşanan bir olay ele alınmıştır. Programın sonunda ise Hatipoğlu, merhametin önemini konu alan ve Hz. Ömer ile vali olmayı isteyen birisi arasında yaşanan bir olayı anlatarak programı sonlandırmıştır.

Program Sunucusunun Jest ve Mimikleri: Beden dili, başka insanlar üzerinde olumlu bir izlenim oluşturup istenilen amaca ulaşmada önemli bir etkidir. Şöyle ki bir kişi, anlatmak istediği şeyleri genellikle kendine özgü bazı hareketlerle anlatır. Bu davranışları meydana getiren hal ve hareketler, bazı anlarda bilinçaltının fiziksel bir tepkisi olarak kendini göstermekte ve anlatılmak istenilen şeylerin doğruluğunu ispatlama ve daha inandırıcı olma amacına hizmet etmektedir. Bu yüzden insanlar, konuşmalarıyla birlikte ses tonu, jest ve mimikler, el kol ve beden hareketleriyle ne anlattıklarını daha iyi karşı tarafa hissettirirler (Erol ve Erol, 2015, s. 93). Bu doğrultuda, Nihat Hatipoğlu sunuculuğunu yaptığı programlarda, ele aldığı konuyu anlatırken adeta konuyla iç içe olmakta ve izleyiciye bunu hissettirecek şekilde beden dilini, jest ve mimiklerini etkili bir şekilde kullanmaktadır.

Hatipoğlu'nun en sık kullandığı jest ve mimiklerin başında, işaret parmağı ile yaptığı hareketler gelmektedir. Şöyle ki, Hatipoğlu birinci programda ele aldığı Kelime-i Şehadet ile ilgili olarak konunun önemini yansıtan ifadeler kullanmış ve işaret parmağını çeşitli anlamlarda sıkça kullanmıştır. Programın 20. dakikasında artık konunun sonuna doğru, "... Şu iki kelime var ya 'Eşhedü en la ilahe illallah ve Eşhedü enne Muhammeden abdühü ve resulühü', iki küçük kelime, 'Eşhedü en la ilahe illallah', şehadet ederim ki O'ndan başka ilah yoktur, Allah'tan başka. Ve yine şehadet ederim ki Muhammed Allah'ın kulu ve elçisidir. Bu iki kelime sana bak nelere sağlıyor..." ifadelerini kullanırken, bölünmüş ekran uygulaması ile ekranda bulunan Kelime-i Şehadet'e işaret etmekte ve bunu parmağıyla göstermektedir. Dolayısıyla Hatipoğlu'nun kimi zaman uyarı, kimi zaman vurgu, kimi zaman da işaret ettiği şeye dikkat çekmek gibi pek çok durumu ifade etmek için işaret parmağını kullandığı görülmektedir. Hatipoğlu, konuşurken sanki izleyiciler karşısındaymış gibi davranmaktadır. Ele aldığı konunun önemli yerlerinde anlatımını destekleyen yüz ifadeleri dikkat çekmekte, el ve kol hareketleri art arda gelmektedir. Bu hareketler, anlatım içindeki iniş ve çıkışlara eşlik etmektedir.

Program Sunucusunun Anlatım Tarzı: Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programında öne çıkan en önemli unsur, Hatipoğlu'nun ele aldığı konuyu kendine has üslubuyla anlatmasıdır. Bu üsluba eşlik eden müzik unsuruyla birlikte program, diğer dini programlara göre daha fazla ön plana çıkmıştır. Genel olarak programlarında ele aldığı konuyu, edebi bir metinmiş gibi şiirsel bir üslupta anlatmakta ve ara ara önemli gördüğü yerlerde bazı ifadeleri tekrar etmektedir. Ayrıca konuşmasının bazı yerlerinde benzetmeler yaparak ve örnek ifadelerini çoğaltarak, konunun tekdüze bir şekilde ilerlemesinin önüne geçmektedir. Yine konuyu anlatırken devrik cümlelere ve ikilemlere fazlasıyla yer vermektedir. Bu şekilde konunun daha etkileyici ve kalıcı olmasını sağlamaktadır. Hatipoğlu'nun anlatım tarzında öne çıkan diğer bir husus, ses tonunu etkili bir şekilde kullanmasıdır. Şöyle ki, konunun içeriğine ve önemine göre ses tonu şekillenmektedir. Örneğin, üzücü bir olayı anlatırken ses tonu ağlamaklı olurken, ümit verici ve insanları mutlu edecek bir şeyden bahsederken yüzünde tebessüm ve sesinde bir coşku oluşmaktadır. Yine insanların hatalarını ve kulluk noktasındaki eksikliklerin anlatıldığı anlarda sesi yükselmekte, müzik de bu yükselişe eşlik etmektedir.

Program Konukları: Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programında, genel olarak ilahi sanatçıları konuk olarak programa katılmaktadır. Belirli aralıklarla aynı sanatçıların programa katıldığı da görülmektedir. Bunlar içinde hafız Mustafa Duman ve Abdurrahman Önül en çok katılan ve adeta programla özdeşleşen isimler olmuştur. Bu bağlamda birinci programa, ilahi sanatçıları; Muhammed Ahmet Fescioğlu, Fırat Türkmen ve hafız Mustafa Duman katılmıştır. İkinci programa; hafız Mustafa Duman ve hafız Celal Şensoy katılmıştır. Üçüncü programa ise ney sanatçısı Ayhan Sıkı ve ilahi sanatçısı Fatih Ünver konuk olarak katılmışlardır.

Programda Reklam Kullanımı, İçeriği ve Süresi: Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programında iki tür reklam kullanılmaktadır. Bunlar, program içerisinde yer alan bant reklamları ve program kapanış jeneriğinden önce ekrana gelen, reklam kuşağı arasındaki reklamlardır. Bu bağlamda reklam kuşağı arasındaki reklamlar her programda yer almaktadır. Bant reklamları ise bazı programlarda olup bazılarında ise hiç olmamaktadır. Nitekim birinci ve üçüncü programda bant reklam kullanılmakta, ikinci programda bant reklam hiç kullanılmamaktadır. Birinci programın 5. dakikasının 23. saniyesinde başlayan ve 10 saniye ekranda kalan, "A Haber Radyo" reklamı ilk bant reklamdır. 9. dakikanın 9. saniyesinde başlayan ve yine 10 saniye ekranda kalan "Turkuvaz Kitap" reklamı ikinci reklamdır. Hatipoğlu'nun Kelime-i Şehadet'in ölüm anındaki faydalarını anlattığı, 12. dakikanın 20. saniyesinde ekrana gelen "Minika Çocuk Dergisi" reklamı programdaki üçüncü bant reklamdır. Programdaki dördüncü bant reklam ise, 16. dakikanın sonunda ekrana gelen ve Cemal Kaşıkçı cinayetini konu alan "Diplomatik Vahşet" adlı kitaba ait reklamdır. Programın ilerleyen dakikalarında aynı içerikteki reklamların ekranda yeniden yer aldığı görülmektedir. Birinci programda Hatipoğlu, kapanış konuşmasını yaptıktan sonra, reklam kuşağı reklamları 51. dakikanın sonunda ekrana

gelmektedir. Reklam kuşağında, kapanış jeneriğinin ekrana geleceği son 48 saniye kadar, üç fragman arası ve üç reklam arası verilmektedir. 16 dakika olan bu süre boyunca, toplamda 37 reklam ve 4 programa ait fragman ekrana gelmiştir. Reklamı yapılan ürünler genel olarak, temizlik ve kadınlara ait kişisel bakım ürünleridir. Üç reklam arasında erkeklere ait bir bakım ürünü iki kere gösterilmiştir. Dolayısıyla bu durumda, programın daha çok kadın izleyiciler tarafından takip edildiği söylenilebilir.

Süresi 44 dakika olan ikinci programda bant reklam hiç kullanılmamıştır. Reklam kuşağı ise programın 27. dakikasının sonunda ekrana gelmiş ve 15 dakika sürmüştür. Bu süre zarfı içinde 30 ürüne ait reklam ve 5 programa ait fragman ekrana gelmiştir. İkinci programda da reklamı yapılan ürünlerin genel olarak temizlik (deterjan vb.) ve kadınlara ait kişisel bakım ürünleri (şampuan, krem vb.) olduğu görülmektedir. Birinci programdan farklı olarak bu reklam kuşağında, az da olsa gıda ürünleri ve gazete reklamlarının olduğu da görülmektedir.

Üçüncü programda ise, reklam kuşağına ek olarak bant reklamlar da kullanılmıştır. İlk bant reklam, programın 58. saniyesinde ekrana gelen, “Arko Nem” reklamıdır. Bu reklam, Hatipoğlu dua ederken ekrana gelmiş ve 8 saniye boyunca ekranda kalmıştır. 4. dakikanın sonunda ekrana “Evy Baby” çocuk bezi reklamı gelmiş, yine bu reklam da 8 saniye ekranda kalmıştır. Hatipoğlu duasına devam ederken 7. dakikanın 46. saniyesinde, yeniden “Arko Nem” reklamı ekrana yansımıştır. Duanın tamamlandığı ve artık Hatipoğlu’nun konuya giriş yaptığı 11. dakikanın ortasında yeniden ekrana, “Evy Baby” reklamı gelmiştir. Üçüncü programda yer alan bant reklamlar, programın ilk kısımlarında yer almış ve birinci programdan farklı olarak, daha çok kadınlara yönelik ürünlerin reklamı verilmiştir. Programdaki reklam kuşağı ise, programın 44. dakikasında başlamış ve 14 dakika 43 saniye sürmüştür. Bu süre içinde 21 ürüne ait reklam ve 4 programa ait fragman yayınlanmıştır. Reklam kuşağının son üç dakikasında ise, programın başlamasına kalan süre, ekranın sağ alt köşesinde yer almıştır. Böylece izleyiciyi ekran karşısında tutmak istenmiş; ancak reklam kuşağı bitince programın kapanış jeneriği ekrana gelmiş ve program son bulmuştur.

Programın Reyting Oranları: Nihat Hatipoğlu, televizyonda program yapmaya başladığı andan itibaren programları ilgiyle takip edilmiş ve yaptığı programlar reyting sıralamalarında önemli başarılar elde etmiştir. Bununla birlikte Ramazan ayında yaptığı iftar ve sahur programları, diğer dini programları geride bırakarak reyting sıralamasında birinci olmayı başarmıştır. Nitekim 2019 Ramazan ayı reyting sıralamasında, ilk on program içine girmiş ve diğer dini programların önüne geçerek birinci olmuştur (canlitv.com). Hatipoğlu, Ramazan programlarında gösterdiği başarıyı geç saatlerde yayınlanmasına rağmen, Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programında da yakalamış ve program izleyiciler tarafından izlenilerek, reyting sıralamasında kendine yer bulmuştur. Bu bağlamda medyaradar.com’un verilerine göre gibi birinci program, tablo 1’de de görüldüğü gibi, 100 program içinde 54. olmuştur. İkinci program, tablo 2’de görüldüğü üzere 72. olmuş ve tablo 3’de yer alan bilgilere göre üçüncü program ise 29. olmuştur. Ayrıca ilk 100 programa ait reyting listesinde, Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programı dışında, başka herhangi bir dini program kendisine yer bulamamıştır (medyaradar.com).

**Tablo 1.** 03.01.2019 tarihli programın reyting oranları (medyadar.com, 2019)

54	PROF.DR.NIHAT HATIPOGLU ILE DOSTA DOGRU	ATV	24:10:41	25:18:00	1,16	6,02
55	AILELER YARISİYOR	TRT 1	15:36:19	17:22:40	1,13	4,51
56	ANA HABER	TRT HABER	19:57:57	20:52:18	1,13	2,46
57	BUYUK OYUN (Y.S)	BEYAZ TV	19:30:13	20:59:09	1,02	2,29
58	KIRALIK ASK (TKR)	STAR TV	17:04:12	18:44:57	1,02	3,02

**Tablo 2.** 17.01.2019 tarihli reyting oranları (medyadar.com, 2019)

72	PROF.DR.NIHAT HATIPOGLU ILE DOSTA DOGRU	ATV	24:42:11	25:25:55	0,82	4,77
73	ALASKA SON SINIRDA HAYATTA KALMAK	DMAX	22:52:07	23:47:18	0,79	2,09
74	SON ALASKALILAR	DMAX	21:46:19	22:42:41	0,79	1,66
75	DEMET AKBAG ILE COK ARAMIZDA (TKR)	SHOW TV	25:15:41	26:00:00	0,78	6,95
76	BENIM ANNEM BIR MELEK (TKR)	A2	21:00:03	23:00:13	0,78	1,65

**Tablo 3.** 31.01.2019 tarihli reyting oranları (medyadar.com, 2019)

29	PROF.DR.NIHAT HATIPOGLU ILE DOSTA DOGRU	ATV	24:17:43	25:16:52	2,35	9,77
30	BEZ BEBEK (TKR)	A2	19:40:33	21:02:14	2,23	5,07
31	HABER ONU	SHOW TV	18:24:45	18:54:39	2,20	5,94
32	OYNAT BAKALIM	TV8	19:15:26	20:15:01	2,06	4,92
33	ZUHAL TOPAL'LA SOFRADA OZET	FOX	16:01:23	16:15:45	2,06	8,41

## Sonuç

Türkiye’de medya ve din ilişkisinin ele alındığı bu çalışmada popüler bir dini program olan ‘Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ programı, metinsel analiz yöntemi ile incelenmiştir. Program, Müslümanlar için kutsal kabul edilen Cuma günleri yayımlanmaktadır. Canlı olarak yayımlanan programın yayın süresi farklılık gösterebilmektedir. Programın giriş jeneriğinde yer alan görüntülerde, program sunucusuna ait bazı görüntülere yer verilmektedir. Bu görüntülerde insanların program sunucusuna karşı olan hayranlığı izleyicilere gösterilmektedir. Programda kullanılan çekim ölçekleri, program sunucusunu ön plana çıkarmaktadır. Nitekim genel çekim ölçeği ile başlayan programın neredeyse tamamında kamera, sunucuya odaklanmaktadır ve böylece programda sunucunun daha önemli olduğu hissi verilmek istenmektedir. Nitekim Postman’ın (2016, s. 415) da ifade ettiği gibi, program vaizine birincil önem atfedilmeye çalışılmaktadır. Programda en fazla kullanılan kamera hareketi ise, mix geçişlerdir. Programda ele alınan konu, sunucu tarafından anlatılırken, mix geçişlerin yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir. Burada Cereci’nin de belirttiği gibi, görüntüdeki tekdüzelik ortadan kalkmaktadır (2001, s. 105). Ve böylece programın anlatıma eşlik eden duygusal yönü, teknik olarak sağlanmış olmaktadır.

Postman'a göre (2016, s. 148), bütün geleneksel dinsel törenlerin vazgeçilmez şartlarından birisi, törenin yapıldığı mekânın bir ölçüde kutsallıkla donatılması gerekliliğidir. Bu bağlamda televizyonda bu gerekliliği yerine getirmek adına, programın yapıldığı stüdyoda dekor ve ışığın kullanımı, dini içeriklere ait görsel unsurların stüdyoda yer alması, stüdyonun manevi bir atmosferi ve kutsal bir mekânı çağırıştırır nitelikte olduğunu göstermektedir. Şöyle ki dekorda kullanılan motifler ve desenler, camilerde görülen motif ve desenlerle benzer görüntüde olmuştur. Yine stüdyoda kullanılan beyaz ve turkuaz renkleriyle de nurani bir ortam çağırışımı verilmek istenmiştir. Ayrıca stüdyoda bulunan ekranlar aracılığıyla gösterilen dini semboller ve çağırışimler ile sunucunun masasında bulunan Kur'an-ı Kerim, stüdyoya kutsal mekân hissi verilmek istendiğinin bir göstergesidir.

Programda ele alınan konular iki şekilde aktarılmaktadır. İlk olarak dualar ve dini bilgilerin aktarım bölümü, diğeri ise hikâye kısmı diye adlandırabileceğimiz anlatım bölümüdür. Bu iki yapı da bütün programlarda iç içe geçmektedir. Yani programın hikâye kısmında anlatılan konularla aslında insanlara kissadan hisse gibi çeşitli mesajlar aktarılmaktadır. Dolayısıyla burada da anlatılmak istenen konunun etkileyici olması ve akılda kalması için hikâye şeklinde anlatıldığı ve bu yöntemle de bilgi aktarımının gerçekleştirildiği görülmektedir. Ayrıca programda konu anlatımı sırasında, özellikle haber programlarında sıkça kullanılan bölünmüş ekran ve altyazı uygulamasının da fazlaca tercih edildiği görülmektedir. Bölünmüş ekran uygulaması ile ele alınan konunun daha kolay öğrenilmesi ve konuya odaklanması sağlanmaktadır. Altyazı uygulaması ile de ele alınacak konuya ilişkin ön bilgi vermek ve izleyicinin dikkati çekilmek istenmektedir. Şöyle ki, popüler bir medya uygulaması olan altyazı kullanımında "Az Sonra" ifadesinin programda sıkça kullanıldığı görülmektedir. Böylece izleyicide konuya karşı merak duygusu uyanmakta ve programın içeriği hakkında izleyici bilgi sahibi olmaktadır.

Program sunucusu ele aldığı konuyu aktarırken jest ve mimiklerini etkili kullanmakta ve anlatım tarzıyla da programın etki düzeyini arttırmaktadır. Şöyle ki ele aldığı konunun içeriğine göre bir anlatım tarzı oluşturan sunucu, konuyu bu şekilde daha etkili hale getirmektedir. Örneğin ölüm ve kabir konusunu ele aldığı ikinci programda durgun, kaygılı ve oldukça ciddi bir anlatım sergilemekte, yüzünde belirgin üzüntü ve endişeli tavırla da konunun önemini izleyicilere aktarmaktadır. Yine konu anlatımında kimi zaman uyarı, kimi zaman vurgu, kimi zaman da konuya işaret anlamında sıklıkla kullandığı işaret parmağı hareketleriyle, camii kürsüsünde vaaz veren bir vaiz görünümünü çizmektedir. Ekranı bir kürsü olarak gören Hatipoğlu, gerek anlatım tarzı gerekse kullandığı beden diliyle bu hissi izleyicilere aktarmaktadır.

Programda öne çıkan bir diğer önemli husus da program boyunca sunucunun anlatımına eşlik eden müzik kullanımınıdır. Nitekim Hatipoğlu, müziği, dini cazip hale getirerek sunmanın bir aracı olarak kullandığını belirtmektedir (sabah.com.tr., 2014). Bu doğrultuda müzik, programda iki şekilde kullanılmaktadır. İlki, Cereci'nin (2001, s. 161) de ifade ettiği gibi, anlatımı destekleme ve konunun etki düzeyini artırma işlevi gören fon müziğidir. Fon müziği, sunucunun anlatımı boyunca devam etmekte ve konunun izleyici üzerindeki etkisi arttırılmaktadır. Müzikteki iniş çıkışlar, daha çok sunucunun anlatım şekline göre değişmektedir. Konunun vermek istediği mesajın vurgulandığı kısımlarda, müzik yoğunlaşmakta ve def kullanımı artmaktadır. Yine duygusal yoğunluğun hissedildiği kısımlarda ise ney kullanımının yoğunluğu hissedilmektedir. Programdaki diğer müzik kullanımı ise, ilahi sanatçılarının seslendirdiği ilahilerdir. Bu ilahiler genelde bol nakaratlı bir yapıya sahiptir. Böylece ilahilerin akılda kalıcılığı sağlanmaktadır. Bunun yanı sıra ilahi arasında seslendirilen kasideler ile de izleyicideki duygusal yoğunluğun artması amaçlanmaktadır.

Programda ilahi sanatçıları dışında başka bir konuk katılmamaktadır. Bu durum, program sunucusunu daha çok önemli hale getirmektedir. Programdaki interaktif uygulamalar ise, genellikle çeşitli iletişim adreslerine ait olan bilgilerin paylaşılmasıyla gerçekleştirilmektedir. Böylece izleyicilerin program sunucusuna erişme imkânı oluşturulmaktadır.



Ele alınan programlarda, televizyon programları için en önemli unsur olan reyting oranlarının farklılık gösterdiği görülmektedir. Günlük reyting sıralamasında ilk yüz program arasına girmeyi başaran programının aldığı reklam sayısı, izlenme oranlarına göre farklılık göstermektedir. Nitekim izlenme oranının en yüksek olduğu üçüncü programda, daha çok kadınların ve annelerin tercih edebileceği ürünlere yönelik bant reklamları verilmiştir. İzlenme oranı ikinci yüksek olan birinci programda, daha çok ATV'nin de sahibi olan Turkuvaz Medya'ya ait kurumların reklamı verilmiş, izlenme oranı diğerlerine göre daha az olan ikinci programda ise bant reklam hiç verilmemiştir. Bununla birlikte program sonunda reklam kuşağı reklamları da yer almaktadır. Reklam kuşağı sonunda, programın devam edeceği yönündeki süre bilgisi ekranın sol alt köşesinde yer almaktadır. Ancak program, kapanış jeneriğinin ardından sonlanmaktadır. Bu uygulamanın da son yıllarda bütün televizyon kanallarının içeriklerinde kullanıldığı görülmektedir.

Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru programında ele alınan içeriklerin, televizyonun doğasına uygun bir hale getirilerek aktarıldığı görülmektedir. Bu bağlamda program, bir televizyon programını oluşturan görsel unsurlar, kamera açıları ve çekim ölçekleri, bölünmüş ekran ve alt yazı uygulamaları, müzik kullanımı, interaktif uygulamalar gibi televizyon diline ve estetiğine uygun unsurlar bir araya getirilerek yapılmaktadır. Böylelikle dini bir programın da herhangi bir televizyon programı formatı şekline uyarlanarak aktarıldığı görülmektedir.

#### Son Notlar

<sup>1</sup> Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile 28 Haziran 2019 tarihli görüşme.

<sup>2</sup> Evanjelizm, 'Kutsal Kitap'a dönmek veya yönelmek anlamına gelmektedir. Genel anlamda ise İncil'ler (Matta, Markos, Luka ve Yuhanna) hakkında vaaz vermektir. Hz. İsa üzerinde yoğunlaşan bu vaazların amacı, Hristiyanlığı yaymaktır. Evanjelik kelimesi ise daha çok Protestan kilisesinin muhafazakâr kesimini nitelemek için kullanılmaktadır (turkcebilgi.com).

<sup>3</sup> 1920'lerde radyonun mesajları aktarmadaki önemini kavrayarak, 1922 yılında radyodan vaaz veren ilk kadın vaiz olduğu belirtilmektedir (Gale, 2005).

<sup>4</sup> Fundamentalizm, dinin temellerine ve gönderilmiş olan ilk metinlere dönüşü esas almakta ve sosyal hayatta da dinin temellerini egemen kılmaya çabasında olan, dini bir hareket olarak tanımlanmaktadır. Köktençilik olarak da adlandırılan bu kavram, modern-liberal din yorumlarının, sekülerizmin ve entelektüel dindarlığın karşısında duran, muhafazakâr bir din anlayışını ifade etmektedir. Amerikalı Protestanlara özgü bir kavram olan fundamentalizm, ilk kez 20. yüzyılın başlarında kendini göstermeye başlamıştır (Ercins, 2009, s. 654-655).

<sup>5</sup> 03.01.2019 tarihli yayın 1. program, 17.01.2019 tarihli yayın 2. program, 31.01.2019 tarihli program ise 3. program olarak adlandırılmıştır.

### Kaynakça

- Ak, Z. (1992). Türkiye radyolarında dini yayınlar, *Diyanet Aylık Dergi*, 14, 21-23.
- Akgül, M. (2008). Medya ve din: Radyo iletişimi ve Gözyaşı FM örneği. *Türk- İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 6, 39-86.
- Akyol, A. Ç. ve Akyol, M. (2012). Reklam araştırmalarında metinsel analiz yöntemi ile anlamların inşası ve yapıbozumu. Ö. Güllüoğlu (Ed.), *İletişim Bilimlerinde Araştırma Yöntemleri Görsel Metin Çözümleme*, (s. 234-267). Ankara: Ütopya Yayınları.
- Akyön, S. (2016). Türkiye'de dini yayıncılığın gelişimi: Dini radyolar. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tez Çalışması*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arslan, M. (2016). Kitle iletişim araçları, medya ve din ilişkisi üzerine. *Birey ve Toplum*, 6 (11), 5-25.
- Aydeniz, H. (2015). Din hizmetlerinin yürütülmesinde bir imkan ve meydan okuma olarak medya, M. Çamdereli, B. Ö. Doğan, N. K. Şener (Ed.), *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)*, (s. 289-324). İstanbul: Köprü Yayınları.
- Aydın, U. (2015). Lanetli süreklilik neoliberal militarizmden otoriter muhafazakarlığa Türk medyasının otuz yılı. U. U. Aydın (Der.), *Neoliberal Muhafazakar Medya*, (s. 31-65). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baydar, M. Ç. (1994). *İslam ve Radyo Televizyon*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bir Zamanlar Radyo Günleri*. sabah.com.tr. <https://www.sabah.com.tr/pazar/2014/05/04/bir-zamanlar-radyo-gunleri?paging=6> Erişim Tarihi: 3 Mart 2018.
- Bostancı, N. (2004). *Televizyon dilindeki İslam*. Ankara: Odak Yayınları.
- Böhürler, A. (2017). Dindar, Cumhuriyet değerleri ile barışık ama cahil. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/dindar-cumhuriyet-degerleri-ile-barisik-ama-cahil-2038125> Erişim Tarihi: 1 Eylül 2018.
- Cerçi, S. (1996). *Televizyonun sosyolojik boyutu*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Cerçi, S. (2001). *Televizyonda program yapımı*. İstanbul: Metropol Yayınları.
- Çamdereli, M. (2015). *Medya ve din için panorama*. [metecamdereli.blogspot.com/search/label/medya%20ve%20din%20i%20in%20panorama](http://metecamdereli.blogspot.com/search/label/medya%20ve%20din%20i%20in%20panorama). Erişim Tarihi: 20 Kasım 2017.
- Çamdereli, M. (2018). *Din ekranda nasıl durur?* İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (2014). *Türkiye'de dini hayat araştırması*. <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/tc3bcrkiye-de-dini-hayat-arastirmasi-2014.pdf> Erişim Tarihi: 1 Eylül 2018.
- Duman, D. (1995). Türkiye'de İslamcı yayıncılık. *Çağdaş Türkiye Araştırması Dergisi*, 2(4-5), 77-94.
- Eken, M. (2015). Modern görsel kültür bağlamında medyatik din olgusu. M. Çamdereli, B. Ö. Doğan, N. K. Şener (Ed.), *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)* (s. 411-433). İstanbul: Köprü Yayınları.
- Ercins, G. (2009). Küreselleştirici modernliğin bir antitezi: Fundamentalizm. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6 (1), 652-672.
- Erol, K. ve Erol, E. E. (2015). Dil-iletişim ilişkisi kapsamında beden dilinin işlevi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 89-97. [http://www.jasstudies.com/Makaleler/1294980645\\_7-Doç.%20Dr.%20Kemal%20EROL.pdf](http://www.jasstudies.com/Makaleler/1294980645_7-Doç.%20Dr.%20Kemal%20EROL.pdf). Erişim Tarihi: 27 Haziran 2019.

- Furat, A. Z. (2009). Yaygın din eğitiminde kitle araçlarının yeri. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 38-62.
- Gale, T. (2005). *Religious broadcasting*. Encyclopedia.com: <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/religious-broadcasting>. Erişim Tarihi: 9 Kasım 2018.
- Gündüz, ř. (2002). Misyonerlik ve Hıristiyan misyonerler. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2(1), 1-21.
- Hallsell, G. (2003). *Tanrı'yı kıyamete zorlamak*. (M. Acar, H. Özmen, Çev.), Ankara: Kim Yayınları.
- Hatipoğlu, N. (2014). *10 yılda ne yaptım? (Bir muhasebe)*. sabah.com.tr: <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hatipoglu/2014/12/12/10-yilda-ne-yaptim-bir-muhasebe> Erişim Tarihi: 26 Mart 2019.
- Hendershot, H. (2006). *Evanjelizm medya ve muhafazakârlık*. (B. Çağlayan, G. Aras, Çev.), İstanbul: Salyangoz Yayınları.
- Kimberly A. Neuendorf, Kalis, P., Abelman, K. I. (1987). The history and social impact of religious broadcasting. *Mass Communication and Society Division*, 1-35. San Antonio, Texas.
- Kurt, A. (2009). Televizyonda misyonerlik. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 1-36.
- Kuşça, A. (2018). *Cuma gününün faziletine dair rivayetlerin tahlili*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- Küçükcan, B. (2006). Dünden bugüne matbaanın serüveni. <http://eprints.rclis.org/8770/>. Erişim Tarihi: 2 Ağustos 2018.
- Menekşe, Ö. (2015). Dinin dijitalleşmesi ve mobil uygulamalar. M. Çamdereli, B. Ö. Doğan, N. K. şener (Ed.), *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)*, s. 151-173. İstanbul: Köprü Yayınları.
- Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru, ATV. <https://www.atv.com.tr/programlar/nihat-hatipoglu-ile-dosta-dogru/hakkinda> Erişim Tarihi: 21 Mart 2019.
- Postman, N. (2016). *Televizyon: Öldüren eğlence*. (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu, <http://www.nihathatipoglu.com/biyografi.aspx> Erişim Tarihi: 21 şubat 2019
- Serim, Ö. (2007). *Türk televizyon tarihi 1952-2006*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık.
- TRT Arşiv, (1980). [www.trt.net.tr/ http://www.trtarsiv.com/izle/131428/inanc-dunyasi-1-bolum](http://www.trtarsiv.com/izle/131428/inanc-dunyasi-1-bolum) Erişim Tarihi: 7 Aralık 2017
- van Dijk, T. A., Giritli İnceoğlu, Y. & Çomak, N. A. (2016). Metin nedir. *İçinde Giritli İnceoğlu, Y. ve Çomak, N. A. Metin Çözümlemeleri*, s. 17-81. Ayrıntı Yayınları.
- Yalsızuçanlar, S. (1997). *Televizyon ve kutsal*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Yaylar, Y. (2011). *Evanjelizm ve Türkiye planı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zengin, F. (2014). Televizyon dizilerinde dinin temsili. M. Çamdereli, B. Ö. Doğan, N. K. şener (Ed.), *Medya ve Din*, s. 73-92. İstanbul: Köprü Yayınları.
- haber7, (2004). *Medya Haber*. <http://www.haber7.com/medya/haber/20379-demirbasa-ne-oldu> Erişim Tarihi: 7 Aralık 2017.
- <https://canlitv.com/blog/ramazanda-en-cok-hangi-kanallar-izlendi-iste-ramazan-reytingleri>. Erişim Tarihi: 1 Temmuz 2019.

<http://www.dergiler.com/dinidergiler.php>. Erişim Tarihi: 24 şubat 2018.

<https://www.medyaradar.com/rejting-sonuclari/03-ocak-2019>. Erişim tarihi: 1 Temmuz 2019.

<https://www.tvfrekanslari.com/2017/08/dini-kanallar-uydu-frekanslari.html>. Erişim Tarihi: 16 Aralık 2018.

<https://www.turkcebilgi.com/evanjelizm>. Erişim Tarihi: 16 Aralık 2018.

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Türkiye%27de\\_yayın\\_yapan\\_televizyon\\_kanalları\\_listesi#Dini\\_Kanallar](https://tr.wikipedia.org/wiki/Türkiye%27de_yayın_yapan_televizyon_kanalları_listesi#Dini_Kanallar). Erişim Tarihi: 2 Haziran 2020.

# MEDIAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

## Analysis of the Program of 'Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru' in the Context of Media and Religion Connection

Nurdan HAYTA

### Extended Abstract

Religion has been used as an important ingredient in the media, in which all kinds of issues about life are presented as content. Likewise, religious institutions and structures have considered the media as an important and effective tool and made use of all its opportunities. At this point, while the media conveys the religious things; it has seen that it has reshaped religion in line with both their own expectations and the expectations of the society. In addition to this, while the importance of media increases for religion, religion is becoming an ordinary issue for the media. Religion, which is shaped according to the media, gained a different form compared to its usual structure, so became mediatized. While the religion tries to convey the message through media, it becomes an ordinary message of the media. At this point, many religious activities are publicized with the truths shaped by the media, not religion, and thus, the message of the media has outstripped the message of religion, and the real message of religion has been separated from its real meaning by media messages. So, it has stated that the religious message given by the media becomes mediatized by overcoming the true religious message (Çamdereli, 2018, p. 128-129). Therefore, it has seen that the media behaves in accordance with its own nature at the point of religious transfer.

Religion and mass media are considered as the two most important forces of the socialization process. Thusly, both have various functions such as creating and adopting value, establishing and controlling order. However, the media seems to be more effective here because the media reproduces cultural values in society by shaping them. In addition to this, the increase in the efficiency area of the media has a consequence such as being taken over of the duties of religion by media. In this way, the media has created a new understanding by trying to re-make the effects of religion in the life of society and individuals, thus revealing a new understanding of religion added by technology.

That media reproduces the religious one and makes it an element of popular culture while conveys the religion has become an important issue in terms of the connection between media and religion. Thusly, the media shapes religious information in line with the demands of popular culture and presents it to people in this way. In such an environment, religion gains a commercial meaning and so is seen as a source of income.

Every religion in the world has benefited from the possibilities of their age to convey their messages to the masses from past to present. The religion, which is transferred in this way, has been passed down from generation to generation and has survived to the present day. The connection of religion with the media is that it started with the invention of the printing press. The fact that the first work which was

printed in the printing house is the Bible is accepted as a concrete example of this situation. It has also been stated that the process of the transfer of religion to the masses through the media is simultaneous with the development of mass media. In addition to this, enlightenment idea came to the fore and the future of religion started to be questioned in this process in the late 19th and early 20th century, when economic, social and political developments in the world were experienced fast. Again, in this period, it has been seen that capitalism is in the growth stage and secularism theses has come to the fore with the spread of modernism. However, the widespread use of mass media and the increasing scope of activity have brought about a situation which is contrary to this idea because religion, which is conveyed through mass media, has become more visible in social life.

The program of ‘Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ is a religious program in which religious information is conveyed and the lives of important people in terms of Islamic history are told. The program has been broadcast on various television channels for many years. The program, which has been broadcast on ATV television channel since 2011, is the most popular religious program of its kind. Thusly, there is no other religious program which is included in the top one hundred programs in the weekly rating rankings. In addition, it has been also seen that Nihat Hatipoğlu, who is the presenter of the program, has an important role in obtaining religious knowledge.

Text analysis method has been used to understand what the program of ‘Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ has meant as a television format and what kind of narration style has been used, because, within the scope of the text analysis method, television programs are accepted as a text with a document quality. In addition, this program, which is examined in the context of religion and media connection, requires content analysis method as it also contains numerical data. In addition to this, since text analysis method is a method which is used with content analysis and discourse analysis method, these methods have been occasionally used in the analysis of the program as well and the interview with the program presenter has been conveyed in the relevant parts of the study.

The program of ‘Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru’ has been broadcast live on Friday night. Accordingly, the program has been followed in a one-year period and it has been observed that there are no significant differences in the format of the program in this process. Apart from the broadcasting times of the program, as there are no obvious differences in the format, analysis of 3 episodes of the program has been done by selecting random dates in the January 2019.

In this context, it has been seen in the study, in which religion and media connection is explained, that the religious program by Nihat Hatipoğlu takes an important part with its format structure and narration style. Accordingly, the program has been analyzed in the light of fifteen determined parameters. In line with the findings obtained, it has been seen that it has a similar structure with other format structures on television with its subtitle and split screen applications used in the program, camera angles, shooting scales, interactive applications and especially with the use of advertising. Again, the fact that the advertising content used in the program is directed towards the consumer products preferred by women shows that the target audience of the program is mostly women.

**Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.**  
**This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**

•••••

**Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.**  
**In this study, the rules stated in the “Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive” were followed.**

# MEDİAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ | BOOK REVIEW

Haziran 2020, 3(1), 151-155

Geliş: 17.05.2020 | Kabul: 05.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## İslam Üzerine: Müslümanlar ve Medya

Değerlendiren: İsmail KAPLAN\*



**Kitabın Künyesi:** Pennington, R., & Kahn, H. E. (Ed). (2018). *On Islam: Muslims and the Media*. Bloomington, IN: Indiana University Press. 173 sayfa.

Çağımızda medya yalnızca bilgiye ulaşmanın bir yolu olarak değil, aynı zamanda bilginin nasıl sunulacağına dair tercihlerin de bir sonucu olarak işlev görmektedir. Medya araçları ile gündem belirlenmekte, kavramlara yeni karşılıklar üretilmektedir. Diğer yandan medya araçları, farklı toplum ve grupların diğer toplumlar tarafından nasıl tanınacağına ve onlara karşı nasıl bir tavır gösterileceğine de rehberlik etmektedir.

Özellikle 11 Eylül 2001 tarihinden sonra medya araçlarında Müslümanların temsili ve İslam ile ilgili yapılan yayınlar, İslam'a karşı beliren önyargının yanında, İslam hakkında ciddi anlamda bir bilgi eksikliğini de göstermektedir. Tüm dünya Müslümanlarını tek tip insanlar olarak tasvir eden medya araçları; terör, suç, kadın düşmanlığı, bağnazlık gibi birçok kavramı da tüm Müslümanlara mâl etmekte bir beis görmemektedir.

*On Islam: Muslims and the Media* (İslam Üzerine: Müslümanlar ve Medya) adlı çalışma, medyadaki İslam karşıtı içeriklere dikkat çekerken, diğer yandan medya mensuplarının Müslümanlar ve İslam hakkında daha fazla şey öğrenebilmesi için bir rehber işlevi de görmektedir. Kitap, temel olarak Indiana Üniversitesi'nin 2008 tarihinde gerçekleştirdiği *Voices and Visions: Islam and Muslims from a Global Context* (Sesler ve Görüşler: Küresel Bağlamda İslam ve Müslümanlar) projesinin bir çıktısı olarak ele alınmaktadır. Bahsedilen proje kapsamında podcastler, video dizileri, bloglar ve tartışma forumları gibi birçok farklı ortamda, İslam ile ilgili güncel tartışmaların Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar tarafından ortak bir biçimde ele alınabildiği platformlar oluşturulmuştur.

Kitabın ilk bölümünü oluşturan 11 makale, 2011 yılında düzenlenen *Re-Scripting Islam* (İslam'ın Yeniden Yazımı) konferansına katılan medya mensupları ve akademisyenlerin sunumlarının genişletilmiş halinden oluşmaktadır. Yazarlar makalelerinde İslam'ın kendi çalışma alanlarında ne şekilde ele alındığını ve Müslümanların medyada nasıl temsil edildiğini incelemektedir. Kitabın ikinci bölümü olan *Muslim Voices* (Müslüman Sesler) ise, *Voices and Visions* projesi kapsamında gerçekleştirilen *Muslim Voices* podcast serisinin konuşma metinlerinden oluşmaktadır. Bu konuşmalar, alanında söz sahibi kişilerle İslam'a dair bazı kavram ve konuların masaya yatırıldığı konuşmalardır. Kitabın üçüncü bölümü olan *Crash Course in Islam*'da (İslam Hakkında Yoğunlaştırılmış Ders) ise yine podcast serisinin bir çıktısı sunulmaktadır. Bu bölümdeki metinlerin amacı, İslam'ın temel şartlarını, gerekliliklerini, ritüellerini, Müslümanların inançlarını, bazı İslami kavramları ve Müslüman olmayanlar tarafından İslam ile ilgili merak edilen konuları açıklamaktır. Bu değerlendirme yazısında, kitabı oluşturan 11 makaleden kısaca bahsedilecek, podcast yayınlarından derlenen bölümlere değinilecek ve tüm bu metinlerin ortak amaçları ve hedefleri tartışılacaktır.

\* Arş. Gör., Anadolu Üniversitesi, e-mail: ismailkaplan@anadolu.edu.tr | orcid.org/0000-0002-2286-5190

Kitabın editörlerinden Rosemary Pennington'ın "Reflecting on Muslim Voices (Müslüman Seslerden Yansıyanlar)" başlıklı makalesi, kitabın ortaya çıkış hikayesine değindikten sonra Müslümanların Amerikan toplumu ve medyası tarafından nasıl algılandığına ışık tutmaktadır. Bir medya çalışanı olarak Pennington, İslam üzerine konuşmanın Amerikan medyasındaki zorluklarını ele almakta ve kendi yaşadığı deneyimlerden hareketle bu sorunların nasıl üstesinden gelineceğine dair fikir yürütmektedir. Pennington'a göre İslam ile ilgili içerikler üretecek medya çalışanlarının, Müslüman bir çevre ile bağlantı kurması, daha doğru ve güvenilir bir haber kaynağı olmasını sağlayacaktır. Söz gelimi birkaç Müslüman ile tanışması, bir Kuran çevirisine başvurması, yerel camileri ziyaret etmesi ve sosyal medyada Müslüman kanaat önderlerini takip etmesi, medya çalışanlarının İslam ve Müslümanlar hakkındaki bilgilerini genişletecek ve bu konuda yapacakları haberlerin içeriğini daha güvenilir hale getirecektir.

Kitaptaki ikinci makale, Arsalan Iftikhar'ın "Shattering the Muslim Monolith (Yekpare Müslüman İmajını Yıkma)" başlıklı çalışmasıdır. Iftikhar makalesinde, Müslümanlar arasındaki çeşitliliğin ve farklılıkların görmezden gelinerek, Batı medyası tarafından tek bir Müslüman imajı inşa edildiğini, bu durumun da İslamofobinin ve Müslüman karşıtlığının temelini oluşturduğunu ifade etmektedir. Tüm Müslümanların Arap olduğu, İslam'da kadının ikincil konuma zorlandığı gibi popüler söylemleri güncel veriler ile reddeden Iftikhar, Müslümanlar arasındaki çeşitliliğin fark edilmesi gerektiğine odaklanmaktadır.

Peter Gottschalk imzalı "So Near, Yet So Far: An Academic Reflection on the Endurance of American Islamophobia (Çok Yakın Fakat Henüz Değil: Amerika'da İslamofobinin Devamı Üzerine Akademik Bir Bakış)" başlıklı makalede, İslamofobinin tarihi ele alınmakta ve bu kavramın Batı dünyasındaki temelleri irdelenmektedir. Gottschalk'a göre medya araçları, var olan bu olguyu destekleyerek onun yayılmasını sağlamakta, sözcümleri bir suçlu eğer Müslümansa, haberlerde suçlunun dini kimliğine vurgu yapılmaktadır. Oysa farklı inanç mensupları ile ilgili yapılan haberlerde suçlular, kişilikleri üzerinden yargılanmakta ve inançlarından söz edilmemektedir. Aynı zamanda Gottschalk, değindiği araştırmalardan yola çıkarak Amerikan toplumunun İslam'a yönelik kanaatlerini verilerden ve bilgilerden değil, önyargılardan hareketle oluşturduğunu belirtmektedir. Bir önceki makalede Iftikhar'ın altını çizdiği Müslümanlar arasındaki çeşitlilik ve farklılıklar, Gottschalk'ın makalesinde de önemli bir başlık olarak yer almaktadır. Gottschalk'a göre akademisyenler ve medya profesyonelleri, İslam ve Müslümanlar ile ilgili doğru bilgiler sunmak istiyorlarsa, dini düşünce ve yaşantıyı oluşturan farklı parametreleri göz önünde bulundurmalıdırlar.

Zarqa Nawaz, "Life as a Muslim in the Media (Medyada Bir Müslüman Olarak Yaşam)" başlıklı makalesinde, otobiyografik bir tablo çizmektedir. 1990'lı yıllardan itibaren medya sektöründe yaşadıklarına ve kendi çalışmalarına değinen Nawaz, medyada çizilen Müslüman imajının tek taraflı ve objektiflikten uzak olduğunu ifade etmektedir. Nawaz'a göre medya çalışanlarının bu sorunun üstesinden gelebilmesi için, Müslüman çevrelerle yakın temas içinde bulunması gerekmektedir.

Rafia Zakaria, "The Prisons of Paradigm (Paradigmanın Zindanları)" başlıklı makalesinin hemen başında, medyadaki Müslüman kadın algısını tasvir eden bir tablo çizmektedir. Bu tabloya göre Müslüman kadın kısıtlanmış, özgürlüğü elinden alınmış, kimliği ve kişiliği yok sayılmış, yardıma muhtaç bir durumdadır. Ona yardım edecek olanlar ise Batılı feminist kadınlardır. Zakaria bu yaklaşımın temelini oryantalist bakış açısında aramaktadır. Buna göre bir ön kabul olarak Batı'nın ahlaki anlamda iyiliği, Müslümanları kuşatacak ve onları içinde buldukları zor durumdan kurtaracaktır. Batı medyasındaki hâkim bakış açısı ve önyargılar da Zakaria'ya göre bu anlayıştan beslenmektedir. Bu paradigmanın ifşası ise, onun üstesinden gelmek için ilk adım olacaktır.



“Unveiling Obsessions: Muslims and the Trap of Representation (Takıntıları Açığa Çıkarmak: Müslümanlar ve Temsilin Tuzağı)” başlıklı makalesinde Nabil Echchaibi, İslam’ın medyadaki temsiline ve Müslümanların bunun karşısındaki tavırlarına odaklanmaktadır. Echchaibi’ye göre medya, Müslümanları sürekli olarak tehlike arz etmediklerini ispat etmekle yükümlü tutmaktadır. Bu savunmacı bakış açısı zamanla Müslümanların yalnızca din alanında söz söylemesine izin veren bir kamuoyu meydana getirmektedir. Diğer yandan medyada görünür olan Müslümanlar da Müslüman aktör, Müslüman komedyen gibi sıfatlarla tanımlanmakta, yaptıkları işten öte inançlarına vurgu yapılmaktadır.

Elizabeth Poole, “How Does the British Press Represent British Muslims? Frameworks of Reporting in a British Context (İngiliz Basını, İngiliz Müslümanları Nasıl Sunuyor? İngilizler Bağlamında Raporlama Çerçevesi)” başlıklı çalışmasında, 1994 yılından itibaren Birleşik Krallık’ta yaşayan Müslümanların medyada hangi biçimde ve hangi konular özelinde temsil edildiğini ortaya koymaktadır. Poole bu süreci üç ayrı tarihsel bölümde ele almaktadır; 11 Eylül 2001 saldırıları öncesi, 11 Eylül’den 7 Temmuz 2005’te Londra’da gerçekleşen terörist saldırıya kadar olan süreç ve 7 Temmuz sonrasındaki süreç. Yakın zamanda gündeme gelen BREXIT tartışmaları ise, yerliler ve göçmenler arasındaki ayrılığı daha fazla vurgulayarak, Müslümanların temsili de olumsuz yönde etkilemektedir. Medyadaki içerikler ve medya çalışanları ile yaptığı görüşmeler sonucunda elde ettiği verilere de makalesinde yer veren Poole, medya sahipleri ve çalışanları için İslam’ı ve Müslümanları daha iyi anlayıp temsil edebilmek adına geniş bir tavsiye listesi sunmaktadır.

Sobia Ali-Faisal ve Krista Riley imzalı “How to Write about Muslims (Müslümanlar Hakkında Nasıl Yazılır)” başlıklı makale, medya çalışanları için 12 maddelik bir yol haritası sunmaktadır. Önceki makalelerde vurgulanan noktaların bazılarını da içeren bu maddelerde İslam’da kadının yeri, Müslüman erkeğin doğasında şiddetin olduğu iddialarının yanlışlığı, tek ve değişmez bir Müslüman kültüründen bahsedilemeyeceği, Müslümanların gündeminin yalnızca Batılı medya araçlarında sunulan gündemden ibaret olmadığı gibi konular tartışılmakta, medya çalışanlarının Müslümanlarla ilgili haberlerde kullandıkları dilde ölçülü olmasına ve özellikle başörtüsü gibi çok tartışılan konularda yazarken sorumlu bir davranış gösterilmesi gerektiğine işaret edilmektedir.

Robert King, “A Journalist Reflects on Covering Muslim Communities (Müslüman Cemaatlerini Kapsamada Bir Gazeteci Refleksi)” başlıklı makalesinde konuyu tartışmaya, temsil probleminin kendisinden başlamaktadır. Ona göre medya çalışanları yaptıkları haberlerde bir kesimi temsil etmeyi amaçlamamakta; fakat haberin içeriği bu temsili kaçınılmaz kılmaktadır. Bu durumda medya çalışanının ortaya koyduğu içerikte özen göstermesi gereken konuları sıralayan King; haber yapılacak konuyla ilgili derinlemesine bilgi edinmeyi, kuşkuculuğu, doğru kaynaklara başvurmayı ve Müslümanlar arasındaki çeşitlilikleri gözden kaçırmamayı medya çalışanlarına tavsiye etmektedir.

“Muslims in the Media: Challenges and Rewards of Reporting on Muslims (Medyada Müslümanlar: Müslümanlar Üzerine Yazmanın Zorlukları ve Ödülleri)” başlıklı makalede Ammina Kothari, medyada Müslümanlar hakkında oluşturulan belli prototipler olduğunu ve zamanla izleyicilerin de Müslüman denildiği zaman bu prototipleri görmeyi beklediğini ifade etmektedir. Bir önceki makalede King’in vurguladığı noktalara benzer biçimde Kothari de medya çalışanları için bir öneri tablosu sunmaktadır. Diğer yandan Kothari, Indiana Üniversitesi’nde dört yıl boyunca verdiği “Medyada Müslümanlar” konulu dersin içeriğine atıflar yapmakta, bununla birlikte Amerikan medyasında yer alan İslam karşıtı söylemin karşısında daha etkili çalışmalar yapılması gerektiğine işaret etmektedir.

Kitaptaki son makale olan “New Media and Muslim Voices (Yeni Medya ve Müslüman Sesler)” başlıklı çalışmada Rosemary Pennington, 10 Şubat 2015 tarihinde gerçekleşen ve üç Müslüman gencin öldürüldüğü Chapel Hill saldırısının bir anlatısını sunmaktadır. Bu olay üzerine sosyal medyada yapılan paylaşımlar, öldürülen üç Müslüman gencin, dini kimliklerinin yanında toplum içinde ne kadar “normal” hayatlar yaşadığına

da işaret etmektedir. Geleneksel medyanın oluşturduğu kamuoyunun karşısında sosyal medya araçları, Pennington'a göre İslam'ı ve Müslümanları tanımak için önemli katkılar sunmaktadır. İnsanlar sosyal medya sayesinde sadece çevrelerinde anlatılan bakış açılarına hapsolmek zorunda kalmaz, dünyanın farklı yerlerinde var olan bakış açılarına da erişim imkânı bulur. Diğer yandan İŞİD gibi oluşumların sosyal medyayı kullanım biçimi de bir tehdit olarak radikalleşmeyi körüklemektedir. Bu gibi durumlarda medya, sorunun üstesinden tek başına gelemmez; fakat medya çalışanlarının ve medya takipçilerinin dikkat edeceği bazı noktalar, bu tehditlerin ortadan kalkmasını sağlayabilecektir. Pennington bununla ilgili olarak gazetecilere bazı öneriler sunmakta; Twitter'da ayrıntılı listeler oluşturmalarını, hashtaglere önem vermelerini, Müslümanlarla ilgili içerikler paylaşan Facebook sayfalarını takip etmelerini ve genel olarak sosyal medya kullanırken etik kuralları göz önünde bulundurmalarını tavsiye etmektedir. Ona göre sosyal medya, gazetecilerin daha doğru medya içerikleri hazırlamasına yardımcı olabilecek önemli bir araçtır.

İlk on bir makaleden sonra kitap, podcast bölümlerinden seçilmiş ve medyada İslam'ın temsili ve yansıması konusunda önemli noktalara dikkat çeken daha kısa metinlerden oluşmaktadır. Bu metinler konu ve içerik bakımından kendi aralarında farklılaşmalarına rağmen, bir bütün olarak ele alındığında, medya mensuplarının İslam'ı ve Müslümanları daha iyi tanımlarını sağlayacak temel bilgileri de içermektedir. Bu yazılar içerik bakımından büyük bir çeşitlilik gösterdiği için, çalışmamızın sonraki bölümlerinde tek tek ele alınmayacak, yalnızca genel amaçlarından ve vurguladıkları noktalardan bahsedilecektir.

Kitabın ikinci bölümü olan "Muslim Voices"ta 10 başlık altında İslam'a ve Müslümanlara dair konularda söz sahibi olan araştırmacıların görüşlerine yer verilmektedir. Muslim Voices podcast serisinden hareketle hazırlanan bu bölümde ele alınan konular; kültürel hoşgörü, Müslümanların inanç ilkeleri, Müslüman kadınların tesettürü, Arap ve Fars kaligrafisi, tasavvuf, İslam'da kadının yeri, Müslüman politikacılar, camiler ve İslam cemaati gibi genel bir çerçeveyi kapsamaktadır. Bir bütün olarak bakıldığında bu metinlerin taşıdığı amaç, kitabın ilk bölümünde de vurgulandığı üzere Batı'da İslam hakkında var olan problemli yargıların üstesinden gelmek ve yanlış bilgileri tashih etmektir.

Üçüncü ve son bölüm olan "Crash Course in Islam"da *Muslim Voices* podcast serisinden hareketle 15 farklı kavram ve yaklaşım açıklanmaktadır. Bunlar sırasıyla; İslam'ın beş şartı, imanın altı şartı, şehadet cümlesi, Müslümanların Hz. Muhammed'e ibadet ettiği yanlışlığı, İslam'a göre irade kavramı, cihad kavramı, İslam kelimesinin anlamı, fetvanın yeri, Kuran'ın nasıl bir kitap olduğu, İslam'ın Hz. İsmail anlatısı, Müslümanların Hz. İsa'ya bakışı, hilalin bir simge olarak İslam ile nasıl özdeşleştirildiği, namazın biçimi ve içeriği, Müslüman olmayanların cami ziyaretlerine karşı yaklaşımlar ve Müslümanların selamlaşma biçimidir. Kitaptaki bu bölümün amacı, medya çalışanlarına İslam hakkında temel düzeyde de olsa bilgi sunmak ve hazırlayacakları haberlerde ve medya içeriklerinde Müslümanları temsil ederken daha bilinçli olmalarına yardımcı olmaktır.

Kitap bir bütün olarak ele alındığında, içerisindeki tüm başlıkların iki ana amaçla yönelik olduğunu söylemek mümkündür. Bu amaçlardan ilki İslam'ın ve Müslümanların daha iyi anlaşılması; ikincisi de medya çalışanlarının İslam ve Müslümanlarla ilgili haber yaparken özen göstermeleri gereken noktaların altının çizilmesidir.

Kitaptaki makalelerde bahsedildiği üzere Batı dünyasında İslam ve Müslümanlar hakkında bilgi eksikliği bulunmaktadır. Bu bir ölçüde tarih boyunca beslenen oryantalist bakış açısından, bir ölçüde de önyargılardan kaynaklanmaktadır. Diğer yandan medyadaki İslam karşıtı yaklaşım, bu bilgi eksikliğinin giderilmesi konusunda gerek medya çalışanlarını, gerekse medya takipçilerini daha az istekli kılmaktadır. Medya tarafından oluşturulan ve tüm dünya Müslümanlarını temsil ettiği iddia edilen Müslüman prototipi genellikle şiddet, bağnazlık, kadın düşmanlığı gibi

kavramlar etrafında şekillenmektedir. Hâlbuki her toplumda azınlığı oluşturan bu tip problemleri bireylerin Müslüman toplumlarda da azınlıkta olduğunun üzeri örtülmektedir. Medyanın bir yanılgısı da Müslüman kimliğini Ortadoğulu kimliğiyle eş tutmasıdır. Oysa Müslüman nüfusun en yoğun olduğu ilk 5 ülke olan Endonezya, Hindistan, Pakistan, Bangladeş ve Nijerya, Ortadoğu sınırları dışında bulunmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Müslümanlar arasında çok önemli kültürel farklılıkların bulunduğuudur. Bu noktadan hareketle dinin algılanması ve yaşanması, farklı toplumlarda farklı biçimlerde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla medyadaki Müslüman profili, gerçeği yansıtmayan bir profildir.

Medya çalışanlarının İslam ve Müslümanlar ile ilgili hazırladığı içeriklerde, objektif olmayı amaçlasalar bile, hâkim paradigmanın dışına çıkamadıkları görülmektedir. Kitapta, özellikle Batı dünyasında yaşayanlar için bu durumun sebebi, var olan önyargılar ve bilgi eksiklikleri etrafında tanımlanmaktadır. Bu noktada sosyal medyanın sağladığı imkânlar, medya çalışanlarına önemli ölçüde fayda sağlayacaktır. Çevresinde Müslüman tanıdıkları olmayan ve bu sebeple Müslümanların gerçek düşüncelerini ve İslam'ın farklı konulara dair yaklaşımlarını öğrenmekte zorluk çeken medya çalışanları, sosyal medya yoluyla bu eksikliği giderebilecektir. Ayrıca kitaptaki çalışmalarda daha önce zikredildiği üzere medya çalışanlarına doğru kaynaklara ulaşma ve doğru bilgileri medya izleyicisine aktarma yolunda tavsiyeler de verilmektedir.

Özellikle 11 Eylül saldırıları sonrasında Batı medyası tarafından daha şiddetli biçimde savunulan İslam karşıtlığı, yaşanan olaylarda görüldüğü üzere gerek Müslümanları gerek tüm insanlığı tehdit etmektedir. Bu noktada medyanın sorumlu bir yayın politikası izlemesi ve İslam karşıtlığını körükleyecek yayınlardan kaçınması önemlidir. Elbette medya tek başına tüm problemlerin üstesinden gelmek için yeterli değildir. Fakat medyanın gücünü küçümsemeyen sorumlu ve mümkün olduğunca objektif şekilde yapılan yayınların birçok sorunu çözebileceğini unutmamak gerekir.

**Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.**  
**This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**

•••••

**Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.**  
**In this study, the rules stated in the “Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive” were followed.**



# MEDİAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ | BOOK REVIEW

Haziran 2020, 3(1), 157-160

Geliş: 28.03.2020 | Kabul: 01.06.2020 | Yayın: 29.06.2020

## Dijital Din Nedir? -Yeni Medya ve Din Çalışmaları Üzerine Bir Derkenar-

Değerlendiren: Yunus ERGEN\*



**Kitabın Künyesi:** Campbell, H. A. (2013). *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York: Routledge, 272 sayfa.

Dinin veya daha temel bir ifade ile kutsalın, medya ve iletişim çalışmalarına konu olması durumunun yerli literatürde geniş bir hacme ve geçmişe sahip olduğunu söylemek güç olsa da söz konusu araştırma alanının uluslararası literatürde hatırı sayılır bir hacme ve geçmişe sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Konuyla ilgili literatürdeki yerli ve yabancı mevcut akademik çalışmalar mukayese edildiğinde, bu durum net bir şekilde görülecektir. Hem geleneksel hem de yeni medya ve din ilişkisini inceleyen yerli ve yabancı akademik çalışmalarda böylesi bir farklılığın ortaya çıkması iki temel gerekçeyle açıklanabilir. Öncelikle ülkemizde, medya ve iletişim alanındaki teknolojik gelişmelerin, Batılı ülkelere kıyasla daha ağır seyretmesinin ve kurumsallaşmasını geç tamamlamasının, medya ve din ilişkisini inceleyen akademik çalışmaların görece daha geç başlamasına neden olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, din gibi çok boyutlu ve hassas bir olgunun, uzun süre salt ilahiyat çalışmalarıyla sınırlı kalması, diğer bilim dallarının ve alt disiplinlerin –özellikle iletişim bilimlerinin– din olgusuna karşı çekimser tavrı bir diğer gerekçe olarak gösterilebilir.<sup>1</sup>

Bu iki gerekçe, yurt içindeki medya ve din çalışmalarının, ilk dönem olarak tanımlayabileceğimiz 1990’lı yıllarda oldukça sınırlı sayıda kalmasına sebep olsa da ikinci dönem olarak görebileceğimiz 2000’li yıllardan itibaren özellikle İslamofobi tartışmaları ekseninde gelişim gösterdiği, üçüncü dönem olarak görebileceğimiz 2010’lu yıllardan itibaren ise dijitalleşmeyle çoğalan yeni medya ortamları sayesinde –ve iletişim bilimcilerinin din olgusuna artan ilgisiyle–, söz konusu çalışmaların sayısında önceki yıllara kıyasla bir artış yaşandığı ifade edilebilir.<sup>2</sup>

Yurt dışında ise medya ve din çalışmalarıyla ilgili bir kısıtlamanın olmadığı ve konuyu hem geleneksel hem de yeni medya bağlamında farklı açılardan ele alan ciddi bir literatürün biriktiği söylenebilir. Söz konusu literatürün önde gelen eserlerinden birisi, editörlüğünü TEXAS A&M Üniversitesi öğretim üyesi olan Heidi A. Campbell’ın üstlendiği *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds* isimli derlemedir. Spesifik olarak yeni medya ve din ilişkisini inceleyen çalışmalarıyla öne çıkan Campbell’ın alanda daha önce yayımlanan birçok makale ve kitabının olduğu bilinmektedir. Kuşkusuz bu eserlerin her birinin kendi özünde kıymetli olduğunu ve alana katkı sağladığını ifade etmek gerekir. Okuduğunuz metin kapsamında incelenen bu eser ise, dijital din çalışmalarına hem teorik hem de pratik açıdan bir çerçeve sunması, bir başka ifadeyle dijital din çalışmalarına temel bir perspektif/bağlam oluşturması açısından dikkat çekicidir. Bu açıdan eser, incelemeye değer niteliktedir.

Eser, giriş bölümü dışında üç ana bölüm ve yirmi iki alt başlıktan oluşmaktadır. Esere, Campbell ile birlikte muhtelif disiplinlerden yirmi iki araştırmacı katkı sağlamıştır. Eserin “Introduction: The rise of the study of digital religion” isimli giriş bölümünde

\* Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, e-mail: yeergen@gmail.com | orcid.org/0000-0002-9906-5714

Campbell, dijital din çalışmalarının doğuşuyla ilgili tarihsel bir çerçeve sunarak, dijital din çalışmalarının disiplinler arası yönüne dikkat çekmekte ve eserin temelde “dijital din nedir?” sorusuna yanıt aramak amacıyla kaleme alındığını ifade etmektedir (s. 1). Bu amaca matuf olarak her bir yazar kendi bölümünde, yeni medya ve din çalışmalarına ilişkin tarihsel bir bakış açısıyla, hem teorik hem de pratik düzlemde ayrıntılı ve kapsamlı yazılar sunmaktadır.

Dijital din olgusunu giriş bölümünde detaylı bir biçimde ele alan Campbell, öncelikle iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmelerin, insanların dini yaşayış biçimlerinde meydana getirdiği değişiklikleri yalın bir anlatım ve somut örneklerle –ağırlıklı olarak Hristiyanlık özelinde– açıklamakta ve dijital kültür içerisinde dinin konumunun ne olacağıyla ya da ne olması gerektiğiyle ilgili bir bakış açısı geliştirmeye çalışmaktadır. Daha sonra, dijital din kavramının anlaşılması amacıyla internetle din ilişkisini nitelendirmek için kullanılan “siber din”, “online din” gibi literatürde yer alan önceki kavramların özünde neleri ifade ettiğini açıklayarak, dijital din kavramını tanımlama yoluna gitmiştir. Bu tanımlama girişiminin ardından Campbell, literatürdeki mevcut internet ve din çalışmalarını, 1990’lı yıllardan başlayarak tarihsel ve kültürel açıdan incelemektedir. Bu bağlamda yazar, Hojsgaard ve Warburg’un (2005) internet ve din çalışmalarını kategorize etmek için geliştirdiği *tanımlayıcı*, *kategorik* ve *teorik* olmak üzere “üç dalga teorisine” değinmekte ve bu üç dalgaya, daha önce Lövheim (2011) ile birlikte geliştirdikleri dördüncü dalganın eklenebileceğini öne sürmektedir. Campbell, bu son araştırma dalgasının, çevrimiçi din çalışmalarına bir temel oluşturması amacıyla geliştirildiğini ve kitabın ilk bölümünde değinilen temaların, son dalgaya katkı sağlamak amacı taşıdığını vurgulamaktadır (s. 10). Yazarın belirli bir çerçeveye oturtmaya çalıştığı söz konusu dalga teorileri, okuyucunun, dijital din olgusunun akademik bir çalışma alanı olarak nasıl olgulaştığını görmesi açısından önemli ve kıymetlidir.

Giriş bölümünün ardından eser üç ana bölümle devam etmektedir. “Themes in the study of religion and new media” isimli ilk bölümde yazar, önceki incelemeler ve alanda çalışma yapan diğer araştırmacılarla yaptığı görüşmeler neticesinde, yeni medya ve din çalışmalarını, sırasıyla *ritüel*, *kimlik*, *topluluk*, *otorite*, *özgünlük* ve *din* olmak üzere altı temaya, bir başka ifadeyle çalışma alanına ayırmıştır. Eserin birinci bölümü, söz konusu bu temaların her biri için farklı yazarlar tarafından kaleme alınan eleştirel literatür incelemelerine ayrılmıştır. Yeni medya ve din çalışmalarını sınırlandırmak ve alanda yapılacak sonraki çalışmalara bir yörünge oluşturmak açısından teorik bir çerçeve sunan bu alt bölümlerin her biri, yeni medya ve din çalışmalarının son yirmi yıldaki gelişim sürecine ışık tutması açısından da önemlidir. Öte yandan, ilgili temalara ilişkin yazıların sonunda okuyucuya, söz konusu temanın daha iyi kavranabilmesi amacıyla ileri okuma önerileri sunulmuştur. Bu durum, esere katkı sağlayan yazarların, alana hâkimiyetini ve alanla ilgili tecrübesini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Eserin “Thematic case studies” isimli ikinci bölümü, birinci bölümde teorik düzlemde ele alınan söz konusu temaları, pratik düzlemde somutlaştıran araştırmaları içermektedir. Bu bağlamda, her bir tema için farklı yazarların kaleme aldığı iki ayrı vaka çalışmasına yer verilmiştir. Vaka çalışmaları, başta semavi dinler olmak üzere, Hinduizm, Budizm gibi Uzak Doğu kökenli dinler ile birlikte “new age” dini akımlarını konu edinmektedir. Bu vaka çalışmalarının her biri, ilgili temaların pratikte nasıl karşılık bulduğunu gözlemek açısından önemli olsa da aslında bir önceki bölümde teorik çerçevesi çizilen alt yapıya, tam anlamıyla uygun bir üst yapı inşa etmediğini belirtmek gerekir. Bu durumu, ilgili vaka çalışmalarının dar kapsamlı araştırmalar olması hasebiyle derinlikli bir yapı içermemesine ve metodolojik açıdan zayıflığına bağlamak mümkündür. Ancak yine de her bir vaka çalışmasının alanda yapılacak sonraki çalışmalara yol göstermesi bakımından önemli ipuçları içerdiği ifade edilebilir. Özellikle her vaka çalışmasının sonunda, ilgili temaya ilişkin yanıtlanması beklenen/öngörülen yeni tartışma sorularına yer verilmesi, bu durumun en somut göstergesidir.

Eserin “Reflections on studying religion and new media” isimli üçüncü ve son bölümünde, yeni medya ve din çalışmaları üzerine teorik, teolojik ve etik konular çer-

çevesinde birtakım yeni düşünceler aktarılırken, dijital din çalışmalarında ilgili daha ayrıntılı ve kapsamlı yeni araştırmalara ihtiyaç duyulduğunun altı çizilmektedir. Eserin sonuç bölümü olarak değerlendirebileceğimiz bu bölümde öncelikle, yeni medya ve din çalışmalarındaki hâkim teorik yaklaşımların neler olduğu ve bu teorik yaklaşımların pratikte nasıl karşılık bulduğu genel bir değerlendirmeye anlatılmış; ardından mevcut yeni medya ve din çalışmalarında karşılaşılan etik problemlerin neler olduğu ve bu etik problemlerin hangi metodolojik yönelimlerle aşılabileceği öze izah edilmiş; daha sonra yeni medya ve din çalışmalarında hangi teolojik söylemlerin etkin olduğu, bu söylemlerin yeni medya ve din çalışmalarına hangi açılardan yenilikler sunduğu tartışılmış; son olarak dijital teknolojilerin yeni medya ve din çalışmaları açısından hangi imkânları/zorlukları beraberinde getirdiğinin daha iyi idrak edilebilmesi için yeni araştırmalar yapılması gerekliliği vurgulanmıştır.

Sonuç olarak bu eser, Campbell'ın giriş bölümünde hedeflediği amaca ulaşmakta, yani "dijital din nedir?" sorusuna geniş kapsamlı ve çok boyutlu bir yanıt sunmaktadır. Eserin en güçlü yönü, yeni medya ve din çalışmaları ekseninde dijital din olgusunu, belirli tematik alanlara ayırarak kategorik ve sistematik bir biçimde okuyucuya sunmasıdır. Bu bağlamda eserde geliştirilen temaların her birini, dijital din çalışmaları için ayrı bir alan olarak değerlendirmek mümkündür. Bununla birlikte, tematik vaka çalışmalarının, eserde oluşturulan teorik çerçeveyi tam anlamıyla yansıtan araştırmalar içermediği söylenebilir. Yazarın müstakil bir sonuç bölümü yazmaması da eserin bir diğer eksikliği olarak görülebilir. Öte yandan eser, yeni medya ve din çalışmalarının multidisipliner bir çalışma alanı olduğunu göstermesi açısından da önemlidir. Nitekim eserde geliştirilen temalar ve bu temalar bağlamında öne sürülen teorik ve pratik önermeler göz önüne alındığında, alanın sadece ilahiyat/teoloji çalışmalarıyla sınırlı kalmadığı veya kalmaması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu anlamda dijital din olgusu, temelde ilahiyat çalışmalarının konusu olmakla birlikte, sosyoloji ve antropolojinin yanı sıra doğası gereği medya ve iletişim çalışmalarının da kapsama alanına girmektedir. Buradan hareketle, din olgusunun –özellikle ülkemizde alanın gelişim seyri değerlendirildiğinde– medya ve iletişim çalışmalarına daha sık konu edinilmesi gerekliliği ön plana çıkmaktadır. Son olarak eserin, yeni medya ve din ilişkisini inceleyen araştırmacılar için temel bir kaynak niteliği taşıdığını ve eseri incelemenin alanda çalışma yapan araştırmacılara mutlak surette fayda sağlayacağını ifade etmek gerekir.

## Son Notlar

<sup>1</sup> Bu çekimsiz tavrı, Türkiye'nin modernleşme deneyimine bakarak açıklamak mümkündür. Öyle ki modernleşmenin Türkiye'de büyük ölçüde siyasal bir süreç olarak işlenmesi, siyasetin, din ve dini gruplar üzerinde tahakküm kurma isteğiyle modernleşmenin aynı zamanda bir (laikleşme) sekülerleşme tecrübesi olarak gelişmesi (Akin, 2017, s. 19), ilahiyat dışındaki diğer bilim alanlarının ve alt disiplinlerin din olgusuna karşı çekimsiz tavrını açıklamaya yardımcı olabilir. Nitekim bu yönüyle siyasal bir hüviyet kazanan din olgusuyla ilgili çalışma yapmanın sakıncalı olarak algılanması doğal karşılanabilir. Bu algının, günümüzde büyük ölçüde yıkıldığını söylemek mümkün olsa da benzer kaygılardan ötürü medya ve iletişim çalışmaları açısından din olgusunu inceleyen çalışmaların henüz yeterli düzeyde olmadığını ifade etmek gerekir. Buna ek olarak, Türkiye'de kitlesel yayıncılık alanındaki gelişmelerin de ilk dönem devlet tekelinde olması ve yayıncılıktaki özel teşebbüslerin görece daha geç başlaması nedeniyle medyada dinin temsil kabiliyetinin sınırlı olması, iletişim bilimleri açısından din olgusunun akademik çalışmalara konu edinilmesini geciktirmiştir.

<sup>2</sup> İletişim bilimcilerinin, medya ve din ilişkisini inceleyen çalışmalara artan ilgisinin henüz yeni olduğunu söylemek mümkündür. Bu ilginin artmasında, bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan hızlı gelişmeler neticesinde artan dijitalleşmeyle paralel bir şekilde çoğalan yeni medya ortamlarında, dinin ve dine ait unsurların, geleneksel medya ortamlarına kıyasla daha özgür ve herhangi bir sınırlamaya tabi olmaksızın yer bulmasının etkisinin olduğunu da belirtmek gerekir. Geleneksel ve yeni medyayla din ilişkisini inceleyen nitelikli eserler ise yerli literatürde henüz birkaç yıl önce görülmeye başlamıştır (bkz. Çamdereli vd., 2014; Çamdereli vd., 2015). Alanda yapılan bu nitelikli ilk çalışmaların sonraki çalışmalara ilham vererek temel oluşturduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte, medya ve iletişim alanında lisansüstü çalışmalar düzeyinde, özellikle yeni medya ve din ilişkisini inceleyen araştırmaların sayısında da son dönemde bir artış yaşandığı görülmektedir (bkz. Evren, 2013; Gezginci, 2017; Karakoca, 2018; Eken, 2019).

### Kaynakça

- Akın, M. H. (2017). Türkiye modernleşmesi karşısında dini gruplar. *insan&toplum*, 7(1), 1-24.
- Campbell, H. A., and Lövheim, M. (2011). Introduction: Rethinking the online-offline connection in the study of religion online. *Information, Communication & Society*, 1083-1096.
- Çamdereli, M., Öney Doğan, B. ve Kocabay Şener, N. (2014). *Medya ve din*. İstanbul: Köprü.
- Çamdereli, M., Öney Doğan, B. ve Kocabay Şener, N. (2015). *Dijitalleşen din: Medya ve din 2*. İstanbul: Köprü.
- Eken, M. (2019). Modern görsel kültürde online din: M Nesli'nin online inanç pratikleri üzerine bir inceleme (Yayımlanmamış doktora tezi). Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Evren, I. (2013). Sosyal medya pratiklerinde İslami kimlik temsilleri (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Galatasaray Üniversitesi, İstanbul.
- Gezginci, G. (2017). Sosyal medyadaki dini metinlerin içerik analizi: Facebook örneği (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Hojsgaard, M. T., and Warburg, M. (2005). Introduction: Waves of research. M. T. Hojsgaard, & M. Warburg (ed), içinde *Religion and Cyberspace*. Oxford: Routledge, 1-11.
- Karakoca, O. (2018). Dini kanaat önderleri ve kimlik: Sosyal medyada Müslüman kimliğinin inşası (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.

Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

••••••••••

Bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.  
In this study, the rules stated in the "Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive" were followed.



