

## Popüler Kültür ve Din: Dindarlığın Değişen Yüzü

**Vejdî BİLGİN**

**Dr.; U.Ü. İlahiyat Fakültesi**

### **Özet**

*Türkiye’de 1990’lardan itibaren dinî yaşantıda önemli değişimler gözlenmektedir. Dindar kamuoyu, bugün için katı olarak nitelendiği bazı davranış kalıplarından süratli bir şekilde vazgeçmiş görünmektedir. Bunun psikolojik açıdan önemli bir sebebi, dindarın otantik dinî normlar, geleneksel dinî yaşayış ve modern hayat tarzı arasında kalarak psikolojik bir çatışma ve gerginlik içinde kalması ve bundan kurtulmak istemesidir. Konunun bu psikolojik alt yapıya bağlı ve birbiriyle ilişkili iki sosyal sebebi vardır: Dinin popülerleşmesi ve beraberinde popüler kültürün dinî çevrelere dahil olması. Ancak bu sebepler çerçevesinde gözlenen değişimin kalıcı olduğunu söylemek için henüz erkendir ama bu sürecin kalıcı etkilerinin olacağı muhakkaktır.*

### **Abstract**

#### **Popular Culture and Religion: The Changing Face of Religiosity**

*We have been observing a significant shift taking place in religious life in Turkey since the 1990s. Religious people seemed to have abandoned some of the patterns of behavior, which now they consider rigid. This article argues that there are two main reasons for this change. The first one is that the pious has had to choose a life among the so-called authentic, traditional, and modern lives that seemed to exclude one another, resulting in a psychological conflict and tension. The other reason for this change is the popularization of religion and, in turn, the inclusion of the popular culture into the religious lives of the people. The question to be asked at this juncture is whether this change is permanent. Although it is difficult to give a clear-cut answer to the question, there are some indications that lead us to believe that these changes may have permanent effects.*

**Anahtar Kelimeler** : Popüler kültür, dindarlık, sosyal değişim.

**Key Words** : Popular culture, religiosity, social change.

## 1. Giriş

Din birliği, farklı toplumsal yapılar içerisinde, hiç kuşkusuz, en önemli ortak noktadır ve farklı kültürlerde benzer davranış kalıpları oluşturur. Burada toplumsal yapıdan kast ettiğimiz şey, toplumu oluşturan kurum ve gruplar ile özellikle bunların içerisindeki ilişki formlarıdır.<sup>1</sup> Aynı dine mensup farklı kültürlerde, başta aile olmak üzere, hukuk, eğitim, boş zamanlar gibi toplumsal kurumlarda önemli ortaklıklar bulunur. Ancak bu ortaklıkların yanında pek çok farklılığın da olduğu gözlenir. Toplumun tarihten miras aldığı kültürene, yabancı kültürlerle ilişkisine ve daha genel anlamda da medeniyet seviyesine bağlı olarak dinin gündelik hayata yansımaları diğer toplumlara göre farklılık gösterir.

İslâm dininde, gündelik hayatı biçimlendirme eğiliminde olan *fıkıh*, teori ve ilk uygulamalar olarak geleneğin yönlendirici rolünü önemli ölçüde kabul ederek<sup>2</sup> yukarıda işaret ettiğimiz duruma zemin hazırlamıştır. Fıkıhın, geleneği bir delil olarak kabul etmesi bazı sonuçlar doğurur. Bu çerçevede, belli bir değişime uğrayan geleneğe bağlı olarak fikhî hükümlerin de değişmesi gündeme gelir. Fikhî hükümlerin değişmesi bilimsel bir çaba gerektirmektedir ve hüküm koymaya yönelik her bilimsel çaba dinin teoriden pratiğe geçirilmesi amacıyla olumlu bir katkı sağlamaktadır. Öyleyse İslâm açısından düşündüğümüzde, kalıplaşan veya kalıplaşmaya yüz tutan davranışların bilimsel bir incelemenin konusu olmasıyla, gündelik hayatta gözlenen değişim bir değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır. Fıkıhta örf ve içtihat ilişkisi şeklinde formüle edilen bu durumun, mevcut değişimi açıklamakta veya anlamada yeterli bir metodolojiye sahip olmadığını, hatta bunu, asıl çalışma alanı olarak da görmediğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla, konuyu bu açıdan ele aldığımızda, modern hukukta olduğu gibi, fikhî hükümlerin açıklanmasında da sosyolojiden yararlanmak mevcut değişimi anlama konusunda faydalı olacaktır. Dediğimiz gibi, bu konu, fıkıhın çalışma alanının dışına taşıdığı için, belki en uygun disiplin *din sosyolojisi* olacaktır. Burada fıkıhın ele alınmasının sebebi, dindar kişilerin mevcut değişimi mutlaka fıkıh noktasında ele almaları ve buna göre bir değerlendirmede bulunmalarındadır. Örneğin ileride ele alacağımız müzik ve defile tartışmalarında mutlaka fıkıh da yer almıştır.

Bu çalışma, 1990 öncesi ve sonrasındaki 10-15 yıllık zaman dilimlerinde görülen yaklaşım ve yaşantı biçimlerini ele alarak

---

<sup>1</sup> T. B. Bottomore, *Toplumbilim*, (Çev. Ünsal Oskay), Der Yay., 3. bs., İstanbul, trs., s. 119-121.

<sup>2</sup> Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İFAV Yay., 2. bs., İstanbul, 1994, s. 235-237.

Türkiye’de son çeyrek yüzyılda “dindarlık”ta gözlenen değişimin içeriğini ve sebeplerini tespit etme ve bir açıklama getirmeyi amaçlamaktadır. Makale, ele aldığı örneklerin dinî açıdan olumlu veya olumsuz olduğunu tespit etme gayretinde değildir. Yegane amaç, mevcut ve pek çok kişi tarafından gözlenen süreci, herhangi bir değer yargısında bulunmadan açıklamaktır.

Türkiye’de dindar bireyin yaşantısını konu alan araştırmalar artmakla birlikte, belirli bir zaman dilimi içerisindeki değişimi ele alan çalışmalar yoktur. Araştırmamızda özellikle 1990 öncesi verileri toplamak için fıkıh kitapları yanında dindar bireyin gündelik hayatına dair tavsiyeler, nasihatler ve fikhî cevaplar içeren dergileri inceledik. Çoğunluğu şu anda yayın hayatına devam etmeyen *Büyük Gazete*, *Hakses*, *İslâm’ın İlk Emri Oku*, *Zafer*, *Sur* ve *Yörünge* dergilerinin farklı dinî gruplara ait olmalarına rağmen popüler kültür ve boş zamanlar konusunda ortak yaklaşımlara sahip olduğunu gördük. 1990 sonrası veriler için ise gözlemlerimize ve konuyla ilgili araştırmalara dayandık. Burada dikkatimizi çeken bir husus, *Zafer* dergisinin 1990 öncesi yaklaşımlarını büyük ölçüde devam ettirmesiydi. Bu yüzden dindarlığın popüler kültürle birlikte tamamen değişime uğradığı şeklinde bir genellemeden kaçınmak için, gözlemlerimize uygun olarak, bu derginin eleştirel yaklaşımlarına örnek olarak daha fazla yer verdik.

Dinî yaşantıda gözlenen değişime geçmeden önce konumuzun alt yapısını oluşturan temel kavramları açıklamak gerekecektir.

## 2. Dindar ve Bilgi Kaynağı

“Dindar” ve “dindarlık” kavramları ne ifade etmektedir? Makalede “dindar” bir sıfat olarak değil, bizzat bir isim olarak kullanılacaktır. Buna göre dindar, hayata bakışı (dünya görüşü) ve yaşam tarzı olarak “din”i referans alan kişidir. Dindar, dinî emir ve yasakları yerine getirme gayretindedir, ancak bunları tam olarak ifa etmeyebilir. Zira dindarlar, dini yaşama dereceleri bakımından farklılık gösterirler.<sup>3</sup>

Dindarlık ise, dindar olma, dini yaşama halidir. Dindarlık, kişinin özel hayatında veya kamusal alanda dinî kural ve ritüelleri uygulaması ile kendini gösterir.

Dindarın dinini hangi kaynaklardan öğrendiği sorusu önemlidir. Zira dindarın bilgi kaynakları doğal olarak dindarlığın yapısını da değiştirecektir.<sup>4</sup> Bunlar aynı zamanda dindarın

<sup>3</sup> Dinî yaşantının kuvvet derecesine göre yapılmış bir dindar tipolojisi için bkz. Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, Dergah Yay., İstanbul, 1999, s. 260-262.

<sup>4</sup> Charles Y. Glock, “Dindarlığın Boyutları Üzerine,” (Çev. M. E. Köktaş), *Din*

davranışlarının meşruiyet kaynağıdır. Ülkemizde dindarlığın referansı olan ve birbirinden kısmi olarak farklılaşan üç bilgi kaynağından bahsedebiliriz: Gelenek, dinî otorite (dinî grupların önderleri) ve dinî araştırmalar.

Gelenek, dinin taşıyıcısı olan kültürel alandır. Burada dinin otantik olup olmadığı sorusu önemli değildir. Önemli olan halkın din olarak neyi yaşadığıdır. Sosyolojide *halk dini* olarak kavramsallaştırılan bu yaşantı biçimi, din araştırmacıları ve reformatörler (mücedditler) tarafından kısmî biçimde hurafelerle karışmış olarak değerlendirilir.<sup>5</sup>

Dinî gruplar, diğer sosyal gruplar gibi üyelerinin belirli bir “aidiyet” hissi taşıdığı gruplardır. Aidiyet, merkezdeki dinî otoriteden başlayıp gittikçe genişleyen bir çevreye mensup olmak anlamına gelir.<sup>6</sup> Otorite dinî bilginin kaynağıdır. Bilgiyi üreten, grubun kurucuları ve önde gelenleridir. Bu kişiler vefatlarından sonra da eserleriyle otoritelerini sürdürürler. Dinî gruplarda bilgi, geleneğin taşıdığı bilgidir ve bilinçli olarak otantiklik iddiasındadır. Burada önemli olan söz konusu bilginin neden ve nasıl üretildiği değil, grup mensupları tarafından nasıl anlaşıldığıdır. Dışarıya kapalı, kendini koruma mekanizmalarına sahip ve yavaş değişen bu bilgi, grup mensupları tarafından en doğru bilgi olarak telakki edilir ve itirazsız kabul görür.

Dinî grupların dinî bilgi açısından birbirleriyle yoğun ilişkileri görülmez, dolayısıyla bilgi çatışması azdır. Gruplar, diğerlerinin bilgi yanlışlıklarını düzeltmek yerine, henüz bir gruba mensup olmayanlara bilgi aktarmayı tercih ederler. Ancak grupların dinî bilgileriyle, üçüncü bilgi kaynağı olarak zikrettiğimiz dinî araştırmalar arasında sık sık bilgi tedahülü ve buna bağlı çatışma gözlenir. Dinî araştırmalar Türkiye’de, üniversite dışındaki kişi ve kurumlarca da yapılmasına rağmen, özellikle üniversite bünyesindeki İlahiyat Fakülteleri tarafından yapılmaktadır. Bu araştırmalar ile ortaya konan bilgiler önemlidir, ancak belirli bir dinî gruba bağlı olan veya olmayan halk kesimine ulaşmakta oldukça zorluk çekilir. Örneğin, cuma namazının esasında on rekat olduğu ve cumanın sıhhatinde bir şüphe bulunmadığı çoğunlukla kabul

---

*Sosyolojisi*, (Çev. Y. Aktay, M. E. Köktaş), Vadi Yay., 2. bs., Ankara, 1998, s. 268.

<sup>5</sup> Bkz. Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*, (Çev. M. Çulhaoğlu), İletişim Yay., 3. bs., İstanbul, 1993, s.275-277.

<sup>6</sup> Dinî grubun kuruluşu ve yapısı için bkz. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 1998, s. 257-265.

edilmesine rağmen,<sup>7</sup> pratik hayatta hâlâ on altı rekat olarak kılınmaktadır. 20 Temmuz 2002 tarihinde basına yansıyan haber buna örneklik teşkil eder. Sakarya’da imamlık yapan Hasan Karagüzel cuma namazını dört ay boyunca on rekat kıldırmış, ancak “Cuma değiştiriliyor,” şeklinde gelen tepkiler üzerine il müftüsü Ahmet Şark tarafından, Diyanet İşleri Başkanlığı’ndan görüş de alınarak eski uygulamaya dönülmek zorunda kalınmıştır.<sup>8</sup>

Din araştırmalarını dinî gruplardan ayrı bir bilgi kaynağı olarak düşünmemizin birkaç temel sebebi vardır. İlahiyat Fakültelerindeki araştırmalar daha bağımsız ve derinliktir. Oysa pek çok dinî grup, mensuplarının temel dinî bilgileri almasını yeterli görür. Bunun ötesinde, çok sayıda dinî otoritenin ortaya çıkması arzu edilmez. Grubun dinî bilgilerini karşılamak üzere yetişenler de, cemaat bilgisi dışına çıkacak bağımsız düşünme ve araştırma zihniyetinden çoğunlukla uzaktırlar.

Dinî grupların ortaya çıkış ve çoğalmaları çoğunlukla bilgi farklılığına dayanmaz. Yani dinî gruplar arasındaki bilgi farklılaşması yüzeyseldir. Bu yüzden yaygın bir şekilde ortak bilgi ve davranış biçimleri gözlenir. Dediğimiz gibi bu bilgi ve davranış biçimi gelenekten farklıdır ve otantiklik iddiasındadır. Dolayısıyla geleneğe ve dinî gruplara dayanan dindarlığı iki ayrı tip olarak ele almak uygun olacaktır: Geleneksel dindarlık ve cemaat dindarlığı. Bu ayrım dinî duygunun değil, bilgi ve davranışın farklılığı esasına dayanır. Şüphesiz her iki dindarlık da tam olarak birbirinden bağımsız ve farklı olmadığı gibi, pek çok noktada iç içedir. Ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için böyle bir tasnifin gerekli olduğunu düşünüyoruz.

### 3. Dindarlığın Değişen Yüzü

1990’lar Türkiye’de dindarlığın önemli bir dönüm noktasıdır. Bu döneme kadar geleneksel dindarlıktan farklı olarak cemaat dindarlığı dışarıya kapalı bir görünüme sahipti. Bu insanların kendi aralarında konuştukları ve tartıştıkları konular geniş halk yığınları tarafından bilinmiyordu. Örneğin cuma namazından sonra kılınan zuhr-i ahirin gerekli olup olmadığı tartışması bir yana,<sup>9</sup> mevcut şartlar içerisinde cuma namazının sahih olup olmadığı bile tartışma

---

<sup>7</sup> Bkz. Hayreddin Karaman, *İslâm’ın Işığında Günün Meseleleri*, Nesil Yay., İstanbul, 1988, c. 1, s. 37-41.

<sup>8</sup> Bkz. *Akşam*, 20 Temmuz 2002.

<sup>9</sup> Bkz. Karaman, *a.g.e.*, c. 1, s. 37-41. Karaman bu konudaki farklı görüşleri ve delilleri verdikten sonra kendisinin kılınmaması yönünde bir kanaati olduğunu söyler.

konusu olmuştur.<sup>10</sup> Geleneksel dindarlar da bu tartışmalardan habersizdi, zira dinî gruplara mensup kişiler camiye devam etmek ve cami dernekleriyle içli dışlı olmak yerine, daha ziyade kendi çevreleri dahilinde hareket etmeyi tercih ediyorlardı. Bir diğer husus olarak, dindarlar, kendi kimlikleriyle kamusal alanda çok fazla boy göstermiyorlardı.\* Denilebilir ki, İslâm'ın kamusal alanda bu kadar yer alması, çoğunlukla dinî grupların istemleri dışında gerçekleşmiştir.

1990'lara kadar olan dönemi dindar için bir "psikolojik çatışma ve gerginlik dönemi" olarak nitelendirebiliriz. Birbiriyle uyuşmayan birden fazla güdünün aynı anda bireyi etkilemesiyle ortaya çıkan durum olarak nitelenen *çatışma*<sup>11</sup> bireyde *gerginlik* şeklinde tezahür etmektedir. Zira bir organizma olarak çevresiyle uyum sağlama durumunda olan insan, çatışma içerisine girdiği zaman psikolojik ve fizyolojik olarak yorulur. Ülkemizde olmasa bile, Batı ülkelerinde yapılan araştırmalar, dinî uygulamalarla ilgili değişikliklerin, düşük ağırlık puanına sahip olsalar da (örneğin boşanmanın gerginlik puanı 73'ken, dinî uygulamalardaki değişikliklerin puanı 19'dur) psikolojik gerginliğe sebep olduğunu göstermektedir.<sup>12</sup>

Çoğunlukla geleneksel bilgilerden öte bilgisi olmayan dindar, mensubu olduğu grup içerisinde "otantik" olarak sunulan yeni bilgiler öğrenmekte ve hayatını buna göre sürdürmeye çalışmaktadır. Buradaki çatışma dindarın modern yaşam tarzının gerekleriyle olduğu kadar, dindarın geleneksel dindarlarla ilişkilerinde de yaşanır. Dolayısıyla üç çatışma alanından bahsetmek mümkündür: Otantik dinî yaşayış, modern yaşam ve geleneksel dinî yaşayış. Bu çatışmada, diğer yaşam tarzlarının aksine geleneksel dindarlığın belli bir sözcüsü ve somut bir muhalefeti yoktur. Ancak geniş halk yığınlarının bilinçaltına yerleşmiş olan gelenek, çoğunlukla sessiz,

---

<sup>10</sup> Sahih olmadığı noktasındaki bir kanaat için bkz. Yusuf Kerimoğlu, *Emanet ve Ehliyet (İslâm İlmihali)*, Ölçü Yay., İstanbul, 1985, c. 1, s. 314-316.

\* Dinî grup liderlerinin kamuoyu önüne çıkması bu yıllara rastlar. Örneğin Esat Coşan daha önce müstear isimle yazı yazdığı İslâm dergisinin Şubat 1990 sayısında resmini yayınlatarak kamuoyu önüne çıkmış oldu. Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, Metis Yay., 8. bs., İstanbul, 1995, s. 45. Fethullah Gülen de 25 yıl sürdürdüğü kamuoyundan uzak durma davranışından, 1995 yılında gerek Hürriyet ve Sabah gazetelerine röportaj vermekle ve gerekse geniş katılımlı iftarlarda boy göstermekle vazgeçmiş oldu. Uğur Kömeçoğlu, "Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaati Hareketi," *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yay., 2. bs., İstanbul, 2000, s. 179-180.

<sup>11</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, 2. bs., İstanbul, 1991, s. 282.

<sup>12</sup> Cüceloğlu, *a.g.e.*, s. 321-322.

derinden ve mağlup olduğu durumlarda geriden gelerek muhalefetini sürdürmektedir.

1990'lara kadar psikolojik gerginliğe sebep olan belli başlı konular, kadın-erkek ilişkileri ve boş zamanların değerlendirilmesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Esasında, özellikle çeşitli eğlenme aktivitelerine geleneksel dindarlar da çekinceli yaklaşmaktaydılar,<sup>13</sup> ancak bunlar kendisi ve yakın çevresi arasında bir çatışma şeklinde olmamıştır. Cemaat dindarlığı, bunlara çoğunlukla açıkça tavır aldığı gibi, bir alternatif sunma gayreti içine de girmiştir. *Alternatif kamu* olarak da kavramlaştırılabilecek<sup>14</sup> alternatif yaşam biçimi, dindarın psikolojik gerginliğini bir ölçüde hafifletmiştir. Dindar artık, dindarlığın temel göstergesi olan ibadetleriyle değil, aynı zamanda dindarlığını tamamlayan gündelik davranış biçimleriyle de farklılaşmış oluyordu. Onun ailesi, aile içi ilişkileri, giyimi, tuvaleti, eğlenme biçimi vs. farklıydı. Örneğin 1970'lerden 1990'lı yıllara kadar değişen kimi zaman uzun saçlı, kimi zaman favorili erkek tuvaletine dindar erkeklerin sürekli, nispeten kısa saçlı, favorisiz ve mümkünse bıyık ya da sakalla değişmeyen bir yapıda karşı durdukları gözlenmekteydi. Dindar, hâkim olanı değil, kendi çevresinin gerektirdiği biçimleri uyguluyordu. Bu anlayış dönemin dergilerinde şöyle yer almıştır:

"Müslüman geçiniyoruz ama müslümana benzer tarafımız o kadar az ki... Hepimiz aynanın karşısına geçelim ve halimize bir göz atalım. Surat ya cascavlak matruş (tırışlı), yahut sakalsız da teselli mükâfatı kabilinden duglas bıyık var... Saçlar dersiniz Avrupalı modaya göre kesilmiş. Bu da bid'at. Başımızda İslâmî bir serpuş yok, hepimiz eski zamanın başı açık çingeneleri gibi geziyoruz. (İslâm'da erkeklerin başı örtülü gezmeleri şarttır.)

Müslüman olduğumuzun anlaşılması için boynumuza 'bu adam müslümandır!' diye yafta asmaktan başka çare kalmadı..."<sup>15</sup>

Bu konunun dindar çevrelere ait yayın organlarında sık sık işlendiği görülmektedir: "Müslüman, adım atışından konuşmasına, giyinişinden yemek yiyişine, su içişine kadar apayrı bir özellik arz eden bir yapıya sahiptir. Karışık tiplerden meydana geldiğini kabul ettiğimiz birkaç kişilik toplumda, hatta binlerce kişinin içinde bir

<sup>13</sup> Örneğin iki köy üzerinde yapılan bir alan araştırmasında, dindar kişilerin olumsuz tutumlara sahip olmalarına rağmen, yine de evlerine televizyon aldıkları tespit edilmiştir. Bkz. Erkan Perşembe, *Toplumsal Değişme ve Din İlişkileri (Ordu İli'nin İki Köyü Üzerinde Karşılaştırmalı Bir Alan Araştırması)*, Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 1991, s.123, 145.

<sup>14</sup> Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, *İmaj ve Takva*, Timaş Yay., 2. bs., İstanbul, 2002, s. 203.

<sup>15</sup> M. Şevket Eygi, "İslâm Kıyafeti," *Büyük Gazete*, Sayı: 11, 7 Temmuz 1976.

müslüman varsa, dışarıdan bakıldığında tanınmalıdır.”<sup>16</sup> Hakim yapıdan farklılaşmayı gerektiren bu söylemi, dinî gruplar içinde yer alan tarikatlar üzerine yapılan bir araştırmada bir denek; “Sosyal çevrem ve yaşantım değişti,” sözleriyle, bir başkası da; “Giyim tarzımdan başlayarak dış görünüşümde, dilimden başlayarak hal ve davranışlarımda köklü bir değişim yaşadım,” şeklinde ifade etmektedir.<sup>17</sup>

1990’lardan 2000’li yıllara uzanan süreçte dindarlıkta belirli bir değişimin yaşandığı iddia edilebilir. Şüphesiz akla gelen ilk soru “dindarlığın” değişip değişmeyeceği sorusudur. Dindarlığın bir dinî duygu olarak değişimi bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Ancak dindarlığın, tezahürleri itibarıyla gözlenen bir değişim yaşadığını söylemek mümkündür. Zira dindarın, daha önce *helal* veya *haram* olarak kabul ettiği uygulamalarda bir farklılaşma görülmektedir. Gözlenen farklılaşmanın yoğunluğu da dindarlığın ne ölçüde değiştiği konusundaki soruya cevap olacaktır. Aslında değişim, sayılabilir uygulamalarla sınırlıdır. Bunların çoğunluğu da gündelik davranış biçimlerine aittir. Zaten bu kadar kısa sürede toplumun genelinde büyük bir dinî değişim olması mümkün değildir.

90’larla birlikte gözlenen değişim, bu döneme kadar dindarın başlıca stres konuları olarak sunduğumuz kadın-erkek ilişkileri ve boş zaman etkinliklerinde öne çıkar. Buradaki değişim söz konusu psikolojik stresi atmaya yönelik davranış biçimleridir. *Ancak gözlenen bu davranışların arkasında bazı temel söylemler de değişmiş ya da kaybolmuştur.* Bunu popüler kültürün dinî hayata dahil olması bahsinde göreceğiz.

Değişim konusunda örnek bir olgu olarak *müzik* verilebilir. Fıkıh literatüründe, özellikle enstrümanların ve kadın sesinin caiz olup olmaması noktasındaki tartışmalarla<sup>18</sup> öne çıkan müziğin haram olduğu şeklindeki kanaatin yaygınlaşmasından dolayıdır ki,<sup>19</sup> dindar için müzik sadece Kur’an tilavetinden ve defin eşlik ettiği

---

<sup>16</sup> Ekrem Sağıroğlu, “Yabancılaşma,” *Hakses*, Sayı: 123, Mart 1975, s. 9-10.

<sup>17</sup> Erhan Yetik, *Tarikatlar ve Dini Hayat*, Samsun, 1996, s. 180.

<sup>18</sup> Bkz. Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Müsikî ve Semâ’*, Uludağ Yay., 2. bs., Bursa, 1992.

<sup>19</sup> Bu döneme ait yazılarda bunun örneklerini görüyoruz. Dönemin çok okunan bir fetva kitabında çalgılı müziğin caiz olmadığı belirtilmektedir. Bkz. Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, İlim Yay., 2. bs., İstanbul, 1983, c. 1, s. 235.

Bir derginin Okuyucu Soruları köşesinde köy düğünlerinde çalınan davul ve zurnanın dinî açıdan durumu sorulduğunda, def dışındaki çalgıların yasaklandığı cevabı verilmiştir. Bkz. *İslâm’ın İlk Emri OKU*, Sayı: 182, Temmuz 1977, s. 23.

ilahilerden ibaret kalmıştır. Türkiye’de 1986 yılına kadar, Klasik Türk Musikisi ve Tasavvuf Musikisine önem veren birkaç tarikat ve küçük dinî çevre haricinde, dindarlar müzik dinlemeye olumlu bakmıyorlardı. 1986 yılında Zaman Yayıncılığın Mute Destanı ismiyle çıkardığı bant tiyatrosunda bağlama eşliğinde icra edilen üç ezgi yer almıştır. Dinî içerikli bir ezginin, ki artık ilahi formunun dışına çıkılması da çok önemli bir olaydı, bir saz eşliğinde söylenmesi dindarlar için beklenmedik bir durumdu. Nitekim kısa bir süre sonra aynı kasetin, bağlamanın yer almadığı ikinci bir versiyonu piyasaya sürüldü. Söz konusu eserin yönetmeni Ulvi Alacakaptan’a konuyu sorduğumuzda, bize olayın bazı küçük ama önemli detaylarını anlattı. Buna göre, eserde Barbaros Ceylan tarafından bestelenen ezgilerin yayınlanması için fetva bile alınmıştı, ancak yönetmen olarak kendisinin karşı çıkmasına rağmen, kasetin yapımcısı, müzikli bir kasetle yapılan ticareti doğru bulmadığını söyleyerek bağlamasız versiyonu çıkarmıştı. Alacakaptan’a göre, bağlamadan dolayı dinleyicilerden gelen tepkiler önemli boyutta değildi. Zira bu kasetten önce bağlama, tiyatrodaki İbrahim Sadri tarafından yazılan İnsanlar ve Soytarılar isimli oyunda çalınmış, 100’ü aşkın sahnede, tiyatroyu izleyen 70.000 seyirciden kayda değer bir tepki gelmemişti. Yapımcının dinî hassasiyetlerinden kaynaklanan bu durumu, Alacakaptan; “...Takip eden ilk fuarda bizzat her iki kasetten sattım. Hayde tezgah altı var, tezgah üstü var, her *kavle* göre Mute Destanı var diyerek,” şeklinde ironiyle ifade etmektedir. Burada “her kavle göre” cümlecisiyle, fıkhıta müziğin haram veya helal olduğu konusundaki görüşlere atıf yapıldığını belirtelim. Söz konusu ajans sonraki yıllarda bir düzineden fazla kaset çıkardı. Bunların içerisinde “marş” denilen müstakil müzik kasetleri de vardı ancak hiç birinde enstrüman kullanılmadı. 1989 yılında piyasaya sürülen Mekke’nin Fethi isimindeki kasette ezgiler tekrar bir enstrüman (org) eşliğinde söylenmeye başlandı ve bunu diğer kasetler izledi. Bu yıllarda yapılan besteler kendine has bir yapıya sahipti ve güfte olarak dinî konular işleniyordu. Dindar çevreler tarafından kurulan ilk özel radyolarda da sadece bu müziklere yer veriliyordu. Yani dindar, müzik piyasasında bulunan eserleri dinlemiyor, bunun yerine – evinde, düğününde, özel gün ve gecelerinde- alternatif olarak ürettiği müziği dinliyordu.

Bugünkü duruma baktığımız zaman, dindar çevrelerin, çoğunlukla halk ve sanat müziği olmak üzere hemen her tür müziği dinlediğini, alternatif olarak üretilen müziğin de kendine özgü tarzından özgün müzik, halk müziği, tasavvuf müziği hatta pop müziğe doğru kaydığını görüyoruz. Dindar kişilerin evlerinde artık, bu kasetler kadar günün popüler kasetleri de yer almaktadır.

Bu durumun küçümsenmeyecek şekilde istisnaları da vardır. Hâlâ bazı dindarlar popüler müziklere uzak durmaktadırlar. Küçük

istisnalar olmak üzere salt dinî içerikli müziklere yer veren mahalli radyolar da vardır. Şüphesiz bu müzikler artık enstrüman eşliğinde icra edilmektedir. Burada, dinî otoriteye bağlı olduğu halde popüler kültürün hakim durumuna muhalefet edememekten kaynaklanan paradoksal durumlar da söz konusudur. Bunun tipik örneğini TGRT temsil eder. Bu televizyon kanalı hemen her türlü müzik ve klipi yayınlamasına, hatta bu yayınlardan dolayı dindar çevrelerden oldukça eleştiri almasına rağmen, Huzura Doğru programında enstrümansız söylenen ilahilere yer vermektedir. Üstelik bu ilahileri ilk zamanlar çeşitli camilerin amatör ilahi koroları söylüyorlardı. Söz konusu kanalın, piyasada profesyoneller tarafından, stüdyolarda enstrümanlar eşliğinde hazırlanmış ilahi veya ezgileri yayınlamamasının sebebi tamamen dinîdir. Zira bu grubun dinî bilgi kaynağı olan eserde şöyle yazar: “Ses dinlerken, ud, keman, ney, saz, kaval gibi hiçbir çalgı çalmamalıdır. Keyf için, eğlence için her çalgıyı çalmak ve dinlemek haramdır. Yalnız ... düğünlerde davul, def çalmak her müslimâna câizdir.”<sup>20</sup> Üstelik bu esere göre dinî bir metni bestelemek günahın ötesinde ayrıca bid’attir.<sup>21</sup> Bu yüzden ilahiler kesinlikle enstrüman eşliğinde okunmaz.

Bu paradoksal örnek şüphesiz istisnadır. Bugün, özellikle cinselliği dışı vurucu ve dinin söylemine aykırı örnekler dışında müzik haram olarak düşünülmemektedir. Televizyon kanalları kliplere bu hassasiyetten dolayı yer vermezken, zira cinsel tema ve mesajlar kliplerde yoğun olarak kullanılmaktadır, radyo kanallarında her türlü popüler müziğe, cinsiyet ayrımı yapılmaksızın yer verilmektedir. Acaba 10 yıllık bir süreçte ne gibi sâikler, dindarları bu yaklaşıma taşımıştır?

Kanaatimizce örnek olgu olarak müziği verdiğimiz ama aslında bununla ilişkili geniş bir kümede gözlenen düşünce ve davranış değişiminin temelinde ne İslâm araştırmalarının, ne de siyasî-sosyal konjonktürün etkisi vardır. Bu iki unsur, değişimin, ardıl meşrulaştırma araçları olmuştur. Zira, örneğin müzik genelde İlahiyatçılar tarafından câiz olarak görülüyor ve fakülteelerde dinî musiki dersleri veriliyordu.<sup>22</sup> Ancak daha önce belirttiğimiz gibi bu bilgi, dinî grupların bilgi kaynakları ile çatıştığı için kabul görmüyordu.

<sup>20</sup> Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihâl Se’adet-i Ebediyye*, Işık Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 589.

<sup>21</sup> “İtrî Efendi ... İslâm tekbirini, segâh makamında bestelemekle, İslâmiyyete bir hizmet yapmamış, dine bir bid’at karışdırmıştır.” Işık, a.g.e., s. 599.

<sup>22</sup> Örneğin 1973-1978 yılları arasındaki Yüksek İslâm Enstitüsü müfredatında “Meslekî Türk Musikisi” dersi vardı. Mustafa Öcal, “25. Yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, *UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:9, 2000, s. 10.

Türkiye’de dinî yaşantıda görülen değişimin yukarıda bahsettiğimiz psikolojik altyapıya bağlı ve birbiriyle ilintili iki sosyal sebebinden bahsedilebilir. Bunlar dinin popülerleşmesi ve beraberinde popüler kültürün dinî çevrelere dahil olması olgularıdır.

### 3.1. Dinin Popülerleşmesi

1990’lı yıllarla birlikte, ülke tarihinde belki ilk defa olmak üzere dinî konular yoğun bir şekilde kamuoyunun önünde konuşulmaya ve tartışılmaya başlandı. Bu tartışmalara temel ivmeyi özel televizyon kanalları kazandırdı, yazılı basın da buna destek oldu. İzlenme oranı kaygısı ile dinî konulara tartışma formatında yer veren görsel ve yazılı basının bu dönemdeki en önemli dindar aktörü şüphesiz Yaşar Nuri Öztürk’tür. Öztürk, halkı doğru yola çağırarak için uğraşan modern bir gezgin vaiz edasıyla, 1987’de TRT’de başladığı sohbetlerini dindar çevrelere ait olmayan özel televizyon kanallarındaki sohbetler ve programlarıyla sürdürdü, gazetelerde yazılar yazdı.<sup>23</sup> Müstakil programlar yapmamakla birlikte, sürekli kendilerine görüş sorulan veya tartışma programlarına katılan pek çok kişinin arasında kamuoyunun hafızasında kalan Hüseyin Hatemi, İsmail Nacar, Konca Kuriş, Zekeriya Beyaz gibi isimlerdir. Böylelikle namazdan hacca ve kurbana, örtünmeden mezarlarda Kur’an okunmasına kadar pek çok konu kamuoyunun önünde lehte ve aleyhte görüş bildirenlerle tartışıldı. Öztürk’ten ayrı olarak Kuriş’in kadınların camiye ve cemaate katılmaları konusundaki çıkışları önemli bir etki uyandırmıştı.<sup>24</sup> Zira bu tartışmaları özellikle takip eden ve etkilenen kişiler çoğunlukla kadınlardı. Örneğin Öztürk, Ayşe Özgün’ün düzenli olarak haftada bir konuğu oluyordu ve gözlemleyebildiğimiz kadarıyla sadık takipçilerinin çoğu kadınlardı. Bunun birkaç temel sebebi sayılabilir. Birincisi kadınlar dinî bilgiye daha fazla muhtaçtı. Zira Türkiye’de kadınların, herhangi bir dinî çevreye dahil olmadıkça dinî bilgi elde etme imkanları erkeklere oranla daha azdır. Erkekler içinse, günlük olmasa bile cuma veya bayram namazlarını kılma oranı oldukça yükselmekte, bu da onlara dinî bilgi ve tecrübe olarak üstünlük sağlamaktadır.<sup>25</sup> Kadınlar bu imkanı yakalayamadıkları gibi, örtünme ile ibadetlerin ifası arasındaki yakın ilişki, ister istemez

<sup>23</sup> Bkz. A. Esra Özcan, “Yaşar Nuri Öztürk ve Yeniden Öğrenilen İslâm,” *İslâm’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yay., 2. bs., İstanbul, 2000, s. 197.

<sup>24</sup> Hatta Kuriş’in “kadın” a yönelik bu söylemlerinden dolayı, O’nu “İslamcı feminist” gibi görenler olmuştu. Öldürülmesinden sonra gazeteci ve yazarların kendisi hakkındaki görüşleri için bkz. *Milliyet GazetePazar*, 30 Ocak 2000.

<sup>25</sup> Örneğin İzmir üzerine yapılan bir araştırmada hiç namaz kılmayan erkeklerin oranı % 17.3 iken, bu oran kadınlarda % 37.3’e yükselmektedir. Bkz. M. Emin Köktaş, *Türkiye’de Dinî Hayat*, İşaret Yay., İstanbul, 1993, s. 194.

kadınların bir kısmının dinî yaşantıya uzak kalmasına sebep olmuştur. Herhangi bir dinî çevreye mensup olmayan kadınlar bu tartışmalar ve bunun sonucunda oluşan duygu atmosferi çerçevesinde oluşan okumalarla daha fazla dinî bilgiye sahip oldular. Bazılarının, geleneksel bilgilerden öteye geçmeyen dinî ilgileri, ibadetleri yerine getirme eğilimi taşıyan bir dinî şuura dönüştü. Burada şüphesiz, Öztürk'ün örtünme ile ibadetler arasında sıkı sıkıya var olan ilişkiyi yumuşatması, hatta bazı yerlerde kaldırması<sup>26</sup> önemli rol oynamıştır. Dinin popülerleşmesinin bazı tezahürlerini kolayca gözlemlemek mümkündür. Örneğin, ağır tuvaletler altında olduğu halde evinde namaz kıldığını söyleyen kadınların artması bunun sadece bir tezahürüdür. Bir başka örnek ise büyük kitapçılar veya hipermarketlerin kitap reyonlarında Kur'an mealleri ve dinî kitaplara da yer verilmesidir. Oysa daha önceleri bunlar sadece dinî yayınlar satan kitapçevlerinde bulunabilirdi.

Kadının cemaate katılma konusundaki popüler tartışmalara Karşıyaka Müftüsü Nadir Kuru, 8 Ocak 1998 tarihinde kadınlarla erkeklere aynı safta cenaze namazı kıldırarak fiilen katılmış oldu. Uygulama ertesi gün gazetelerde büyük yankı buldu. Söz konusu tartışma giderek, "Kadın niye cemaate katılamıyor, katılıyorsa niye erkeklerle aynı safta yer alamıyor?" soruları ekseninde insan hakları, kadın-erkek eşitliği ve hatta feminist<sup>27</sup> düzleme doğru kaymıştı. Diyanet'e bağlı bir müftünün bu uygulaması, dindar çevreler tarafından, biraz önce sayılan problemler çerçevesinde dini şirin gösterme gayreti olarak düşünüldü. Ancak herkesin elinin altında yer alan ilmiyelerde bile konunun bu şekilde yer alması<sup>28</sup> pek çok dindarı şaşırttı.

Dinin popülerleşmesinin ikinci yönünü ise, tipik bir örnek olarak *tesettür defileleri* temsil eder. Türkiye'de ilk kez Tekbir Giyim tarafından Bayezit President Otel'de \* 1992 yılında yapılan<sup>29</sup> ve daha

---

<sup>26</sup> Öztürk, saçların örtünmesinin Kur'an'ın kati bir emri olmadığını, karşıt cinsin olmadığı bir mekanda da istenilen giysiyle ibadet edilebileceğini ifade etmektedir. Bkz. Yaşar Nuri Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı*, Yeni Boyut Yay., 10. bs., İstanbul, 2000, s. 362-365.

<sup>27</sup> Nitekim Kuriş'in öldürülmesinden sonra bir bayan gazeteci onu "Feministlerin ilk şehidi" olarak tanımladı. Bkz. *Milliyet GazetePazar*, 30.1.2000.

<sup>28</sup> Ö. Nasuhi Bilmen'e ait ilmihalde konu şöyle açıklanır: "Aralarında direk gibi bir şey veya bir insan sığacak kadar bir açıklık bulunursa muhazat namazı ifsat etmez." Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yay., İstanbul, 1985, s. 152. Üstelik cenaze namazı tam namaz sayılmadığı için kadınlarla erkeklerin aynı safta yer alması caiz görülmüştür. Bilmen, *a.g.e.*, s. 254.

\* Defilenin otelde yapılması da önemlidir. Böylelikle dindar çevrelere ait bir etkinlik, vakıf, dernek veya düğün salonlarında değil lüks bir mekanda yapılıyordu.

<sup>29</sup> "Mustafa Karaduman'la Yapılan Rapörtaj", *Zaman*, 24 Temmuz 2000.

sonra çeşitli aralıklarla devam eden bu defileler, dinî motiflerin dinî amaçlar dışında yaygınlaşması ve hatta moda haline gelmesi şeklinde ifade edilebilecek bu tür popülerleşmeye tam anlamıyla uygundur. Zira o güne kadar tesettür, “Örtü kadının kadını görünümü ile dikkati çekmeden sosyal hayatta yer almasını sağlar” şeklinde bir felsefeyle savunulurken, bu defileler ile, toplumun, özellikle de kadın kategorisinin gündemine oturan ve dindar kadının toplumda daha şık, daha estetik ve göz alıcı bir şekilde yer almasını sağlayacak yeni bir felsefenin ilk adımı atılmış oldu. Böylelikle genelde moda karşıtı bir söylem içerisinde olan<sup>30</sup> dindarın kendi modası da ortaya çıkmış oldu.

Tesettürün popülerleşmesi, kızlarının örtünmesini isteyen dindar aileler için pozitif bir işlev yürütmüş; ancak aynı zamanda örtülü olduğu halde dinî şuuru zayıf olarak görülen<sup>31</sup> yeni bir sosyal kategorinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Örtülü ama modern yaşam biçimlerine meyilli bu kişiler, sinemalarda, spor müsabakalarında, konserlerde, kafe ve parklarda –zaman zaman da erkek arkadaşlarıyla birlikte- yer alarak örtünün özellikle genç nüfus içerisinde yaygınlaşması gibi bir fonksiyon da ifa etmişlerdir.

Dinin popülerleşmesinin bir başka önemli örneği ise “İslamcı sosyete” olarak adlandırılan bir kategorinin ortaya çıkışıdır. Bu kategorinin mensupları bindikleri lüks arabalar, zengin giyimleri, lüks otellerdeki düğünleri, beş yıldızlı ancak muhafazakar kesime ait otellerde yaptıkları tatillerle gündeme geldiler. Muhtemelen tatil olgusunu dindar çevrelere sokan da bu grup olmuştur. Medyanın öne çıkardığı bazı dönemler hariç olmakla birlikte, bugün toplumun hafızasında İslamcı sosyeteden çok fazla bir şey kalmadığını görüyoruz. Ama şüphesiz toplum, eski bir başbakan olan Necmettin Erbakan’ın aile hayatı ve özellikle kızlarının düğününü hatırlıyordur. Daha önceleri örtünün bir güç, prestij ve zenginlik sembolü olarak reklam edilmesi konusunda eleştiriler söz konusuysa,<sup>32</sup> sanki bu eleştirilerin zıddına olarak 18 Haziran 2001 yılında Çırağan Sarayı’nda yapılan düğün basında önemli bir yer tuttu; hatta “yılın düğünü” olarak gösterildi. Erbakan’ın kızını koluna alıp düğün salonuna getirmesi ise pek batılı bulundu; hatta partinin söylemiyle

---

<sup>30</sup> Örneğin Zafer dergisinin Düşünceler sayfasında Oscar Wilde’a izafe edilen, “Moda denilen şey o kadar çirkindir ki, onu her altı ayda bir değiştirirler,” sözü bu anlayışı ortaya koymaktadır. *Zafer*, Sayı: 99, Mart 1985, s. 34.

<sup>31</sup> Bkz. Barbarosoğlu, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>32</sup> Örtülü zengin bir kadının havaalanından çıkıp, koşturulan kameramanların arasından uşaklarının kapısını açtığı lüks otomobile binmesi şeklindeki bir başörtü reklamı eleştiri konusu olmuştu. Bkz. Selahattin Yusuf, “Bir başörtüsü reklamının anlattıkları,” *Yeni Şafak*, 24 Nisan 1997.

tam bir tenakuz olduğu düşünülüp alay konusu yapıldı.<sup>33</sup> Bu sahnelerden toplumda kalan, pahalı tesettür kıyafetleriyle lüks ve ihtişam içinde yaşayan dindar insana duyulan özentî ve haset karışımı duygular olmuştur.

Dinin popülerleşmesinin iki önemli sonucundan bahsetmek mümkündür. Birincisi dine ilgi artmıştır. Bu bazen merak, bazen “müslüman” kimliğini asgari ölçüde de olsa yaşayabilme, bazen de özentî şeklinde kendini gösterdi. Ancak herkes için aynı sonucun olduğunu söylemek güçtür. Zira dinin popülerleşmesinin ikinci önemli sonucu, gözlemleyebildiğimiz kadarıyla, dine karşı bazı şüphelerin uyanmasıdır. Kamuoyu önünde dinî meselelerin tartışılması, aynı konuda uzmanların farklı görüşler öne sürmesi, üstelik zaman zaman toplumun geleneğinde yer almayan görüşlerin baskın çıkması bu şüpheleri doğurmuş, hatta televizyon kanallarındaki tartışmaların ulaştığı rahatsız edici boyut bazı aydın ve yazarların tepki dolu yazılarına neden olmuştur:

“Din; inanç meselesidir, fazla tartışma kaldırmaz. Ama TV çıktı, din, İslam, itikat ve ibadet öyle tartışılır hale getirildi ki, bu tartışmaları izleyenler neredeyse dinden, imandan çıkar hale getirildi. Önüne gelen, uzman veya uzman zannedilen, kendine göre bir içtihat yaratır oldu. Birinin söylediğini öteki tezip eder oldu... Konuşmacıların kendi farklı görüş ve yorumları, derken sade vatandaş şaşırır, kör kuyuya atılmış gibi oldu, etrafını göremez oldu. Bazılarının inancı sarsıldı.”<sup>34</sup>

Özellikle geleneksel dindarlığa sahip olan ama gündemdeki tartışmaları ciddiye ve dikkatle takip eden kişilerin zihinlerindeki sabit değerler yıkılmaya ve bunun yerine belirsizlik ikame edilmeye başladı. Oysa insanlar bu gibi durumlarda kendi akıl ve hür iradeleriyle doğruyu bulma/tercihte bulunma gibi entelektüel bir çabaya girmek yerine, bir otoritenin kendileri için karar vermelerini arzu etmektedirler. Fromm’un *özgürlükten kaçış* olarak adlandırdığı bu olgu<sup>35</sup> dindar birey için de geçerlidir ve dindar bunu sağlayamadığı takdirde bunalım ve şüpheyeye düşmektedir.

---

<sup>33</sup> Bkz. Bekir Coşkun, “Adil Düzen Dügünüdür,” *Hürriyet*, 20 Haziran 2001.

<sup>34</sup> Doğan Heper, “TV’lerde din savaşları,” *Milliyet*, 10 Ocak 2001. Yıllar önce Nur Vergin’in de aynı konudan şikayetçi olarak bir yazı yazdığını görüyoruz. Bkz. Nur Vergin, “Allah’ım, bizi profesyonel din tekellerinden kurtar!” *Yeni Yüzyıl*, 18 Ocak 1998.

<sup>35</sup> Bkz. Eric Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, (Çev. S. Budak), Öteki Yay., 2. bs., İstanbul, 1994.

### 3.2. Popüler Kültür Araçlarının Dinî Hayata Dahil Olması

Türkiye’de dinî hayatta gözlenen değişimde birbiriyle ilişkili iki temel sebebin olduğunu söylemiştik. Birinci sebeple ilişkili olarak ele alacağımız ikinci sebep *popüler kültür araçlarının dinî hayata dahil olması*dır. Popüler kültür gündelik hayatın türedi kültürüdür. Milli kültürden farklı olarak, belirli kişi ve kurumlar tarafından bugün için üretilir, kısa zamanda tüketilir ve bunların pek azı milli kültüre katkıda bulunur. Popüler kültür, gündelik hayatın kolay ve hoş bir şekilde geçirilmesini temin eder; bu yüzden de kitleleri kontrol altında tutma konusunda ideolojik bir işleve sahip olduğu iddia edilir.<sup>36</sup> Bu kültürün başlıca taşıyıcıları ise kitle iletişim araçlarıdır. Dindar çevreler 1990'lara kadar, güçlü bir felsefi ve sosyolojik temele dayanmasalar bile, popüler kültüre karşıt bir söylem içerisindeydiler. Bu söylemin ağırlıklı dayanak noktasını ahlâkî endişeler oluşturuyordu. Popüler kültürün kitleleri oyalamak gibi bir fonksiyonu olduğu söylenmekle birlikte,<sup>37</sup> bu kültür ürünlerinin pek çok noktada dinin tasvip etmediği öğelerden oluştuğu görüşü yazılara daha fazla yansiyordu.<sup>38</sup> Örneğin Fethullah Gülen’in 1997 tarihli konuşmasında, ahlâkî dejenerasyona sebep olduğu gerekçesiyle evde televizyon bulundurmamayı, eğer evde varsa çocuklara seyrettirilmemesi gerektiğini öğütlediği görülür.<sup>39</sup>

Bu dönemde televizyon, dindar çevrelere ait basın organlarında çok sık gündeme gelen bir konudur. Yazıların ortak noktası ise televizyonun teknolojik bir ürün değil de, yapılan programlara göre iyi veya kötü olarak değerlendirileceğidir. Bu yazılarda, televizyon yayınlarında millî ve manevî değerlerin yeterince yer almadığı, aksine ahlâkî açıdan uygun olmayan yerli programlara ve müziğinden dinine kadar Batı eksenli yapımlara yer verildiği vurgulanır.<sup>40</sup> Ayrıca,

---

<sup>36</sup> Popüler kültür ve ideolojik işlevi konusunda bkz. Ahmet Oktay, *Türkiye’de Popüler Kültür*, YapıKredi Yay., 2. bs., İstanbul, 1994, s. 13-33.

<sup>37</sup> Zafer dergisinin Cemil Meriç’ten yaptığı alıntı bu anlayışı ortaya koymaktaydı: “Televizyon aylak, şuuru iğdiş edilmiş, hiçbir zaman okumak ve düşünmek alışkanlığı kazanmamış sokaktaki adam için icad edilmiş, bir nevi afyondur.” Cemil Meriç, “Televizyon Kültürü,” *Zafer*, Sayı: 135, Mart 1988, s. 15.

<sup>38</sup> Gayri ahlâkî olarak değerlendirilen bu programlardan dolayı televizyona karşı bütüncü bir tavır alış tavsiye ediliyordu: “Şeytan insanları şöyle aldatabilir: ‘Sen televizyonu al, sadece haberleri ve faydalı şeyleri seyredersin, kötü programlara bakmazsın.’ Akıllı ve firasetli müslüman, İblis’in bu iğvalarına aldanmamalıdır.” *Büyük Gazete*, Sayı: 12, 14 Temmuz 1976, s. 5.

<sup>39</sup> Sevim Erken, *Toplumsal Değişmeler Karşısında Tavrı Belirlemede Dini Gruplar: Fethullah Gülen Cemaati*, Yüksek Lisans Tezi, OMÜSBE, Samsun, 1995, s. 10, 64.

<sup>40</sup> Örnek olarak bkz. Mehmet Bayram, “TV’de Beş Dakika,” *Hakses*, Sayı: 162, Haziran 1978, ss. 14-15; Haluk Tunç, “Televizyon Karşısında,” *Sur*, Sayı: 27,

televizyonun özellikle çocuklar üzerinde zihinsel ve psikolojik açıdan olumsuz etkilerini konu alan yazılara da rastlanır.<sup>41</sup> Anlaşıldığı kadarıyla dindarlar televizyon yayınlarına karşıt bir söylem geliştirmek için konuyu her boyutuyla değerlendirmekteydiler.

Televizyon programlarına bu karşı yaklaşım, cemaat dindarlığı yanında geleneksel dindarlıkta da gözlenen ortak bir olguydu. Geleneksel dindarlar, belli bir dinî gruba dahil olmadıkları için daha az direnç göstermekteydilerse de tutum olarak olumsuzdular.<sup>42</sup> Nitekim bu dönemde bir dergiye gelen okuyucu sorusu temel anlayışı gösteren güzel bir örnektir:

“Bazıları hacca gitmeden eve televizyon kuruyorlar. Sonra da hacca gidiyorlar. Bunların hacları kabul olur mu?”

Cevap: “Bunlar birbirinden ayrı şeylerdir. Bir günahın işlenmesi, yapacağı bir ibadete doğrudan tesir etmez.”<sup>43</sup>

Futbol, kitlelerin zihinlerini hemen hemen bütün hafta meşgul eden bir popüler kültür ürünü olarak görülmekteydi. Bir Zafer dergisinin orta sayfasını tamamen kaplayan arena fotoğrafıyla verilmek için mesaj buydu. Fotoğrafta seyircilerle tamamen dolu olan boğa güreşi arenası vardır ve üzerinde şöyle bir yazı yazılmıştır: “Franko, ‘İspanyayı bunca yıldır nasıl idare ettiniz?’ diye soranlara, ‘Çok kolay oldu,’ diye cevap vermiştir. ‘Onları yüz binlik beşiklerde uyuttum.’”<sup>44</sup> Bu anlayış gereği, bir spor olarak bireysel anlamda futbol oynamaya da, hadislerde yer almayan ve insanı asıl gayesinden uzaklaştıran bir faaliyet olduğu gerekçeleriyle hoş bakılmıyordu.<sup>45</sup>

Bu dönemde dindarların konserlerde görülmeleri sıra dışı bir durumdu. *Sur* dergisinde yer alan bir haber bu davranışın temelinde yatan birkaç farklı sebebi bize göstermektedir. Habere göre Ajda Pekkan’ın dokuz günlük konserindeki izleyici sayısı ve toplanan parayı gören bir okuyucu; “Millet nerelere, nasıl para harcıyor... Biz dindarlar, dinimiz için, neden harcamayalım,” diyerek

---

Haziran 1978, ss. 24-25; Metin Nalçakan, “Televizyon ve Gençlik,” *Sur*, Sayı:35, Şubat 1979, ss. 34-36; Etem Turan, “Nesillerin Bozulması,” *Haksess*, Sayı: 180, Aralık 1979, ss. 12-13. Dönemin yayın organlarından *Büyük Gazete*’de televizyondan sık sık “fitnevizyon” olarak bahsedilir. Bkz. *Büyük Gazete*, Sayı:1, Ocak 1976, s.28; Sayı: 3, 12 Mayıs 1976, s. 8; Sayı:5, 2 Haziran 1976, s. 8.

<sup>41</sup> Bkz. Sefa Saygılı, “Televizyon ve Çocuk,” *Zafer*, Sayı: 135, Mart 1988, s. 12-13.

<sup>42</sup> Perşembe, *a.g.t.*, s. 123, 145.

<sup>43</sup> *İslâm’ın İlk Emri OKU*, Sayı: 167, Nisan 1976, s. 18.

<sup>44</sup> *Zafer*, Sayı: 110, Şubat 1986, s. 18-19.

<sup>45</sup> *İslâm’ın İlk Emri OKU*, Sayı: 178, Mart 1977, s. 24.

çevresindekileri hayır işlerine teşvik etmiş. Dergi bu haberi şu yorumla bitirmektedir: “Velhasıl, bir tarafta Ajda Pekkan’ın showlarını seyredenler, öte yanda Allah’ın razı olduğu işleri yapmaya çalışanlar... Elbette ki herkes bir değildir ve olamaz da.”<sup>46</sup>

Görüldüğü gibi bu dönemde konserlere gitmek, daha önce değindiğimiz fikhi görüşlerin yanında, aynı zamanda faydasız bir fiil olarak görülüyordu; mümin ise vaktini ve parasını faydalı uğraşlara ayırmalıydı. Tatil ve emeklilik fikrine de olumsuz yaklaşan dindarın dünyasında, “Mümin ancak ölünce emekli olur,” “Müminin tatili olmaz,” şeklinde sloganvari söylemler söz konusuydu.

Popüler kültür ürünlerinin dindar çevreye dahil olması televizyon kanallarına sahip olma düşüncesiyle başlamıştır. 1990’lı yıllardan itibaren özel televizyon ve radyo yayınlarının başlaması dindar çevreleri de harekete geçirmiştir. Burada iki saik söz konusuydu. Birincisi, özel kanallar TRT’ye oranla çok daha cazip yayınlar yapıyor ve insanları daha fazla “meşgul ediyorlardı.” Üstelik bu kanallardaki müstehcenlik oranı TRT’ye göre çok fazlaydı ve halkı bunlardan korumak gerekiyordu.<sup>47</sup> İkincisi ise kurulacak kanallar iyi bir tebliğ vasıtası olabilir, İslâm daha geniş kitlelere anlatılabilirdi.<sup>48</sup>

Dindar çevrelere ait özel kanallar yüklü maliyetlerle kuruldukları ilk yıllarda çok düşük izlenme oranlarına sahip oldular. Sohbet, vaaz gibi dinî içerikli programlar diğer özel kanallardaki programlarla yarışmıyordu. Kısa zaman içerisinde bu programların alternatif olamayacağı anlaşıldı. Halkı, hem diğer kanalların “zararlı” yayınlarından koruyacak, hem de kanalı tanıtıp izlenme oranını yükseltecek programlar aranmaya başlanınca, dindar çevrelerin daha önce karşıt bir söylem içinde olduğu futbol ve müzik programları en iyi çözüm olarak görüldü. Böylelikle futbol programları bu kanallara girdiler. Oysa Zaman gazetesi 1986 yılında yayın hayatına başladığı zaman spor sayfası yoktu.<sup>49</sup> On yıl geçmeden kanallar yerli ve yabancı liglerden ucuza mal olacak lig ve kupa maçları aramaya ve yayınlamaya başladı.<sup>50</sup> Özellikle şiddet sahneleriyle dolu olan aksiyon filmleri, STV’de (Samanyolu TV) müstehcen içerikli filmlere alternatif olarak sunuldu. Bu dönemde,

---

<sup>46</sup> *Sur*, Sayı:33, Aralık 1978, s. 19.

<sup>47</sup> Bkz. *Yörünge*, 12-19 Mayıs 1991, s. 42-43.

<sup>48</sup> Erken, *a.g.t.*, s. 10, 105.

<sup>49</sup> Erken, *a.g.t.*, s. 106.

<sup>50</sup> Kanal 7’nin 1 Ağustos 1997 tarihli Yeni Şafak gazetesine verdiği reklamda “Alman Ligi Artık Kanal 7’de,” deniyordu. Yine 10 Nisan 1997 tarihli Yeni Şafak’ın televizyon sayfasında Barcelona-Fiorentina maçının STV’de olduğu yazılıyordu.

filmlerdeki şiddetin cinsellik gibi zararlı olduğu görüşünün bilinmediğini iddia etmek mümkün değildir,<sup>51</sup> ancak anlaşıldığı kadarıyla aynı derece zararlı görülüyordu. Şiddet içeren aksiyon filmleri bugün söz konusu televizyon kanalında hemen hemen yok iken Kanal 7 bu bayrağı devralmıştır. Devralmıştır diyoruz, zira bu kanaldaki filmler birkaç sene öncesine kadar gazetelerdeki eleştirmenlerin tavsiye ettiği filmler arasına girerken,\* bugün bunların yerini aksiyon içerikli filmler ve eski Yeşilçam filmleri almıştır. Kanal 7, yayın akışında erotizme yer vermezken, şiddete yer vermekten hiç çekinmiyor. 7 Mayıs 2002 tarihinde ana haber bülteninde yer alan haber bunun tipik örneğidir:

Haberde Meksika'daki bir öğrenci geçidi var. Bir kamyonet, ilkökul çocuklarının yürüyüş yaptığı esnada hızla çocuklara çarpıyor ve olay, töreni kameraya alan bir veli tarafından olduğu gibi kaydediliyor. Görüntülerde kamyonetin, çocuklara arkadan gelip çarptığı an var. Kamyonetin önünde kalan çocuk birkaç metre sürükleniyor. Bu sırada çarpmanın hızı ve şiddetinden dolayı göğsü ileri fırlamış, ayakları ve başı geriye doğru kaymış durumda. Daha sonraki görüntülerde ise, yerde kanlar içinde yatan çocuklar var. Televizyon kanalı bu görüntüleri olduğu gibi gösteriyor. Üstelik, o en dramatik an olan çarpma anı, haberin çeşitli safhalarında 5-6 kere tekrarlanıyor.

İlk kuruldukları yıllarda müziğe hemen hemen hiç yer vermeyen kanallar, şu an, günün popüler sanatçılarının yer aldığı halk ve sanat müziği ağırlıklı programlar yapmakta, kadın sesi konusunda eskiden gözlenen hassasiyet de gözlenmemektedir. Ancak özel radyoların bu konuda daha titiz oldukları söylenebilir. Zira dinî içerikli yayın yapan bazı radyolar popüler müzik ve kadın sesi konusunda daha hassastırlar.<sup>52</sup>

Popüler kültürün dindarlar üzerinde güçlü bir dönüştürücü etkisi olduğundan bahsetmemiz mümkündür. Dindarlar, kendi çevreleri tarafından kurulan kanalları seyredebilme bahanesiyle, önceleri kerhen aldıkları veya hiç almadıkları televizyonu meşru

---

<sup>51</sup> Henüz bu kanallar kurulmadan önce dindarların filmlerdeki şiddetten de rahatsız olduğu görülmektedir. Bkz. Nesrin Bayar, "TRT Milli Kültürü Tahribe Devam Ediyor," *Yörünge*, 3-10 Şubat 1991, s. 42.

\* Bu dönemdeki filmler Nabi Avcı, Yusuf Kaplan ve Cahit Koytak'ın kanal için özel olarak hazırladıkları bir listeden seçilerek yayınlanıyordu. Bkz. Yusuf Kaplan, "Kanal 7, ne işe yarar?" *Yeni Şafak*, 24 Haziran 2002.

<sup>52</sup> Bkz. Umut Azak, "İslami Radyolar ve Türbanlı Spikerler," *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yay., 2. bs., İstanbul, 2000, 105-106.

görmeye başlamışlar; daha sonra bu kanallarda yapılan programlar, bu programlarda yer alan davranış biçimleri de zihinlerde meşrulaşmaya başlamıştır. Oysa daha önce, televizyon yapımlarına “kendilerinden-olmayan” gözüyle bakıyorlar ve genel bir tasvipsizlik içinde bulunuyorlardı. Böylelikle televizyon, amaçlandığı gibi başkalarını dönüştürmekten ziyade, kısa ama etkili bir süreçle kendilerini dönüştürmüştür.<sup>53</sup> Popüler kültür ürünlerine karşı hâlâ karşıt bir söylem içerisinde olan dinî gruplar bulunmaktaysa da,<sup>54</sup> bunlar artık azınlıkta kalmışlardır.

Dönüşen davranış biçimlerine baktığımızda, bunlar başta kadının kamunun önünde yer almasının normalleşmesinden kadın-erkek birlikteliğine, eğlenme anlayışındaki genel zihniyet değişikliğinden futbol ve müziğe yaklaşıma kadar bir değişiklik gösterir. Dindarlar aynı zamanda daha önce sahip oldukları –hem fiziki hem toplumsal- marjinal görünümünden, kendi kimliklerini çok fazla öne çıkarmadan “ötekilerle” kaynaşarak meşrulaşma çabasına girmişlerdir. Bu değişimin, hemen hemen her türlü sosyal değerın önemini kaybettiği bir dönemde gerçekleşmesi de önemlidir. Özellikle Özalp yıllarla birlikte liberal anlayışın benimsendiği, dünyada kalıcı olan tek şeyin değişim olduğu fikrinin egemen olmaya başladığı ve futbol dışında güçlü bir gündelik birleştirici değerın gözlemlenmediği bir toplumsal düzlemde, dindarlar da bu değerlerden arınma sürecine, dinin geleneksel anlayışından sıyrılabildikleri ölçüde dahil olmuşlardır.

Fakat karmaşık sosyal faktörlerle desteklenen değişimin temelinde, esas rol psikolojik bir faktöre aittir. Televizyon bu değişime vesile olan bir sosyal faktörden başka bir şey değildir. Daha önce değindiğimiz gibi dindar birey, dinin otantik yapısı olarak sunulan görüşler, dini büyük ölçüde taşıyan gelenek ve gelenekten farklılaşan modern yaşam tarzı arasında sıkışmış, otantiklik iddiasıyla hem geleneği, hem de modernliği karşısına almış, bazen her ikisine karşı duran, bazen uzlaştırıcı tavır gösteren psikolojik bir çatışma içerisindeydi. Bu çatışmanın sonucu olarak baş gösteren gerginlik, gündelik yaşamda özellikle popüler kültür ürünleri üzerinde yoğunlaşıyordu; zira, yaygın olarak varolan ve kitlelerin genel beğenisine hitap eden bu kültüre karşı durmak oldukça zordu. Televizyon, bireyin bu psikolojik gerginliğini atma yolunda bir imkan olarak ortaya çıkmıştır. Dindarın kısa sürede bu değişime adapte olabilmesinin sebebi de budur. Eğer bu psikolojik gerginlik olmasaydı, bu kadar kısa zaman dilimi içinde bu değişim

---

<sup>53</sup> Benzer bir yaklaşım için bkz. Barbarosoğlu, *a.g.e.*, s. 220.

<sup>54</sup> Örneğin Zafer dergisi bu konudaki 20 yıllık politikasından vazgeçmemiştir. Türkiye'nin üçüncülük kazandığı 2002 Dünya Kupası sonrası yazılan eleştirel yazılar bunu göstermektedir. Bkz. *Zafer*, Sayı:307, Temmuz 2002.

gerçekleşmezdi. Herhalde bu hızlı değişimi, Türkiye'nin yine son zamanlarda yakından tanıdığı depreme benzetip, stres sonucu biriken enerjinin büyük bir şiddetle boşalması olarak değerlendirmek mümkündür.

#### 4. Sonuç

Türkiye'de 90'lı yıllarda din, Cumhuriyet tarihinde hiç olmadığı kadar popüler bir konu oldu. Dinin popülerleşmesinin yanı sıra popüler kültürün egemenlik altına aldığı kitlelerin arasına dindarlar da katıldı. Popüler kültür, dindarın psikolojik gerginliğinden yararlanarak dindarlığın görünen yüzünde önemli değişikliklere sebep oldu. Bu değişimde Türkiye'nin siyasi ve sosyal konjonktürüyle İslâm araştırmalarının etkileri ikinci derecededir ve bunlar çoğunlukla mevcut değişimi bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılmışlardır.

Mevcut değişimi bir kabuk değişimi olarak değerlendirmek ise daha doğru olacaktır. Dindarlığın harici tezahürlerinde gözlenen bu değişim bazı noktalarda öze de taalluk etmiştir, ancak dindarlığın genel anlamda değiştiğini söylemek mümkün olmadığı gibi, bu sürecin 10-15 senelik bir zaman diliminde gerçekleşmesi de mümkün değildir.

Son söz olarak şunu da söylemek gerekecektir ki; kısa bir zaman dilimi içerisinde gözlenen değişimin kalıcı olduğunu söylemek için henüz erkendir, ama kalıcı etkilerinin olacağı muhakkak gibi gözükmektedir.

#### Bibliyografya

- Azak, Umut, "İslami Radyolar ve Türbanlı Spikerler," *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yay., 2. bs., İstanbul, 2000.
- Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık, *İmaj ve Takva*, Timaş Yay., 2. bs., İstanbul, 2002.
- Bayar, Nesrin, "TRT Milli Kültürü Tahribe Devam Ediyor," *Yörünge*, 3-10 Şubat 1991.
- Bayram, Mehmet, "TV'de Beş Dakika," *Hakses*, Sayı: 162, Haziran 1978.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yay., İstanbul, 1985.
- Bottomore, T. B., *Toplumbilim*, (Çev. Ünsal Oskay), Der Yay., 3. bs., İstanbul, trs.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, 2. bs., İstanbul, 1991.
- Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, Metis Yay., 8. bs., İstanbul, 1995.

- Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İFAV Yay., 2. bs., İstanbul, 1994.
- Erken, Sevim, *Toplumsal Değişmeler Karşısında Tavrın Belirlemede Dini Gruplar: Fethullah Gülen Cemaati*, Yüksek Lisans Tezi, OMÜSBE, Samsun, 1995.
- Etem Turan, "Nesillerin Bozulması," *Hakses*, Sayı: 180, Aralık 1979.
- Eygi, M. Şevket, "İslâm Kıyafeti," *Büyük Gazete*, Sayı: 11, 7 Temmuz 1976.
- Fromm, Eric, *Özgürlükten Kaçış*, (Çev. S. Budak), Öteki Yay., 2. bs., İstanbul, 1994.
- Glock, Charles Y., "Dindarlığın Boyutları Üzerine," (Çev. M. E. Köktaş), *Din Sosyolojisi*, (Çev. Y. Aktay, M. E. Köktaş), Vadi Yay., 2. bs., Ankara, 1998.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, Dergah Yay., İstanbul, 1999.
- Günenç, Halil, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, İlim Yay., 2. bs., İstanbul, 1983.
- Heper, Doğan, "TV'lerde din savaşları," *Milliyet*, 10 Ocak 2001.
- Işık, Hüseyin Hilmi, *Tam İlmihâl Se'âdet-i Ebediyye*, Işık Kitabevi, İstanbul, 1975.
- Kaplan, Yusuf, "Kanal 7, ne işe yarar?" *Yeni Şafak*, 24 Haziran 2002.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, Nesil Yay., İstanbul, 1988.
- Kerimoğlu, Yusuf, *Emanet ve Ehliyet (İslâm İlmihali)*, Ölçü Yay., İstanbul, 1985.
- Köktaş, M. Emin, *Türkiye'de Dinî Hayat*, İşaret Yay., İstanbul, 1993.
- Kömeçoğlu, Uğur, "Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaati Hareketi," *İslâm'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yay., 2. bs., İstanbul, 2000.
- Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, (Çev. M. Çulhaoğlu), İletişim Yay., 3. bs., İstanbul, 1993.
- "Mustafa Karaduman'la Yapılan Rapörtaj", *Zaman*, 24 Temmuz 2000.
- Nalçakan, Metin, "Televizyon ve Gençlik," *Sur*, Sayı:35, Şubat 1979.
- Oktay, Ahmet, *Türkiye'de Popüler Kültür*, YapıKredi Yay., 2. bs., İstanbul, 1994.
- Öcal, Mustafa, "25. Yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi," *UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, 2000.
- Özcan, A. Esra, "Yaşar Nuri Öztürk ve Yeniden Öğrenilen İslâm," *İslâm'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yay., 2. bs., İstanbul, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı*, Yeni Boyut Yay., 10. bs., İstanbul, 2000.

- Perşembe, Erkan, *Toplumsal Değişme ve Din İlişkileri (Ordu İli'nin İki Köyü Üzerinde Karşılaştırmalı Bir Alan Araştırması)*, Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 1991.
- Sağiroğlu, Ekrem, "Yabancılaşma," *Hakses*, Sayı: 123, Mart 1975.
- Saygılı, Sefa, "Televizyon ve Çocuk," *Zafer*, Sayı: 135, Mart 1988.
- Tunç, Haluk, "Televizyon Karşısında," *Sur*, Sayı: 27, Haziran 1978.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ'*, Uludağ Yay., 2. bs., Bursa, 1992.
- Vergin, Nur, "Allah'ım, bizi profesyonel din tekelcilerinden kurtar!" *Yeni Yüzyıl*, 18 Ocak 1998.
- Yetik, Erhan, *Tarikatlar ve Dini Hayat*, Samsun, 1996.
- Yusuf, Selahattin, "Bir başörtüsü reklamının anlattıkları," *Yeni Şafak*, 24 Nisan 1997.