YENİYOL, A.-KARAKAYA, H., "Postmodern Dönemde Sosyal Medya Alanları Üzerinde Din"
Diyanet Arapça İlmî Dergi; 5 (2023): 80-108
Tercüme makale / Translated article

Postmodern Dönemde Sosyal Medya Alanları Üzerinde Din

Religion on Social Media Areas in the Postmodern Period

ABDÜLAZİZ YENİYOL*
DR. ÖĞR. ÜYESİ
YALOVA ÜNİVERSİTESİ

HANDAN KARAKAYA**
DOÇ. DR.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ

ÖZ Sosyal medya gündelik hayatın inşa edildiği bir alana dönüşürken toplumsal kurumların karşılıkları da farklı ölçülerde bu alana taşınmaktadır. Bu yönüyle bireyin sosyal medya üzerinden yeniden bir toplumsallaşma yaşadığını söyleyebiliriz. Bireyin gündelik yaşamının taşındığı sosyal medya alanları, dinî pratiklerin de yaşandığı alanlara dönüşmektedir. Din toplumların biçimlenmesi üzerinde etkili olan, ilâhî buyruklara dayanan gizemli bir olgudur. Bu bağlamda bizim çalışmamız postmodern dönemde sosyal medya alanlarında dinin pratik edilme biçimleri üzerine odaklanmaktadır. Dolayısıyla postmodern dünyanın tüketim ve esnek yaklaşımlarla biçimlendirdiği kamusallık, sosyal medya üzerinde sanal bir boyut kazanmakla birlikte farklı yaşam pratiklerinin iç içe geçtiği bir alana dönüşmüştür. Çalışmamız modern dönemler ve postmodern dönemler açısından dinîn algılanış biçimi üzerinden sosyal medya alanlarına yeniden inşa edilen dinî pratikleri incelemeyi amaçlamaktadır. Bu kapsamda çalışmamız, dokümantasyon tekniği ile veri elde etmenin yanında çeşitli alanlarda (Facebook, Instagram vb.) elde edilen verilerde sosyal medya ortamında dinî pratiklerini yeniden inşa ediliş sürecini teorik bir analizle karşılaştırmalı olarak gerçekleştirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Medya – Din – Dinî Pratik – Modernizm – Postmodernizm.

ABSTRACT As social media transforms into a space where daily life is being constructed, the responses of social institutions are also carried to this space to different extents. In this respect, one may argue that the individual experiences new forms of socialization through social media. Social media spaces where the individual's daily life is carried transforms into spaces where religious practices are experienced. Religion is a mysterious phenomenon that is effective on the formation of societies and is based on divine commands. In this context, our study focuses on the ways in which religion is practiced in the fields of social media in post-modern times. Therefore, the public sphere shaped by the consumption and flexible approaches of the post-modern world has acquired a virtual dimension on social media and has turned into an area where different life practices are intertwined. Our study aims to examine the religious practices reconstructed in the fields of social media through the perception of religion in respect to modern and postmodern periods. In this context, in addition to obtaining data with the documentation technique, our study comparatively realizes the process of reconstructing religious practices in social media environment with a theoretical analysis in the data obtained in various fields (Facebook, Instagram, etc.).

Keywords: Social Media – Religion – Religious Practices – Modernism – Postmodernism.

* ORCID: 0000-0003-0589-2186 | yeniyol34@gmail.com
** ORCID: 0000-0003-2749-4277 | hkarakaya@firat.edu.tr
Geliş/Received 05.08.2022 - Kabul/Accepted 21.04.2023

الدِّين عبر مواقع التواصل الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة*

عبد العزيز يني يول
الدكتور عضو هيئة التدريس
جامعة يالوفا

هاندان قره قايا
الأستاذة المشاركة
جامعة الفرات

الملخص

في الوقت الذي تتحوّل فيه وسائل التواصل الاجتماعي إلى مجال تُبنَى فيها الحياة اليومية، تنتقل استجابات المؤسسات الاجتماعية أيضًا إلى هذا المجال بدرجات مختلفة. ومن ثَمّ يمكننا أن نقول: إن الفرد يعيش انخراطه المجتمعي من جديد عبر وسائل التواصل الاجتماعي. وبالمثل تتحول وسائل التواصل الاجتماعي أيضًا إلى مجالات لتطبيقات الحياة الدينية. والدين ظاهرة غامضة فعّالة في تكوين المجتمعات، تقوم على الأوامر الإلهية. وفي هذا السياق، تركز دراستنا على طرق ممارسة الدين في وسائل التواصل الاجتماعي في فترة ما بعد الحداثة. فهذه الوسائل في ظل الرأي العام المتشكل من خلال الاستهلاك والنهج المرن في عالم ما بعد الحداثة، اكتسبت بعدًا افتراضيًّا وتحولت إلى مجال تتشابك فيه ممارسات الحياة المختلفة. تهدف دراستنا إلى دراسة الممارسات الدينية التي أُعِيد بناؤها في مواقع التواصل الاجتماعي من خلال النظرة إلى الدين في فترة الحداثة وما بعد الحداثة. وفي هذا الإطار، تقوم دراستنا، على جمع البيانات بتقنية التوثيق، وتتبع عملية إعادة بناء الممارسات الدينية في بيئة وسائل التواصل الاجتماعي في البيانات التي جرى الحصول عليها في مختلف المجالات (فيسبوك، إنستغرام ... إلخ)، وتعتمد المقارنة النظرية التحليلية.

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قِبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية لمقالة نشرت سابقا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:
Abdülaziz Yeniyol, Handan Karakaya, "Postmodern Dönemde Sosyal Medya Alanları Üzerinde Din", *Diyanet İlmî Dergi*, yıl: 2022, cilt: 58, sayı: 4, sayfa: 1468-1490.

الكلمات المفتاحية: وسائل التواصل الاجتماعي – الدين – الممارسة الدينية – الحداثة – ما بعد الحداثة.

المدخل

بينما أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي اليوم واحدة من المقوِّمات الأساسية للحياة اليومية، تجري إعادة إنتاج ممارسات الحياة اليومية في العالم الافتراضي، وهذا يكشف عن أشكال إعادة الوجود في العديد من المجالات، ومن ثَمَّ فالإنسان يختبر التحولات الاجتماعية عبر مواقع التواصل الاجتماعي. وتتحول عملية التحولات الاجتماعية إلى مجالٍ تجري فيه إعادة بناء العقيدة والثقافة والاستهلاك والمعرفة والترفيه وغيرها من الممارسات اليومية، فتحمل الحياة الافتراضية إسقاطات الحياة اليومية من نواح عديدة. في هذا السياق، تحيط وسائل التواصل الاجتماعي التي تتمتع بقدرة كبيرة على إعادة التأسيس، بالحياة على قاعدة واسعة تمتد من الممارسات الخاصة بالدين وصولًا إلى الممارسات ذات الصلة بالأزياء والفن والثقافة والتعليم والاقتصاد والاستهلاك. وبينما تحمل هذه الإحاطة معها لغة وممارسات جديدة وعالمًا جديدًا، تصبح علاقة الحياة بالواقعية موضوعًا آخر يثير الجدل والنقاش.

يُوصَف القرن الواحد والعشرين بأنه العصر الذي تبلورت فيه معالم حركة "ما بعد الحداثة". و"ما بعد الحداثة" الذي يعني من حيث المفهوم "مناهضة الحداثة"، وينطوي على مرحلة جديدة من التحولات الاجتماعية. ونهج "ما بعد الحداثة" الذي نشأ بوصفه رد فعل "للحداثة" ويصمّم عالمًا خاليًا من الصراعات التي ظهرت بسبب "الحداثة"؛ يؤسس مجالات يكون فيها الأفراد في مركزها. وفي الوقت الذي بدأ فيه الجدل يدور حول خطابات ما بعد الحداثة في القرن الحادي والعشرين وما بعده، اتضح بشكل كبير وعلى نطاق واسع أثر عصر الحداثة في البنى المجتمعية في القرن السابع عشر. وعند مناقشة تأثير فكر ما بعد الحداثة في عملية تصوّر الدين، يجب الحديث عن مراحل نشوء الحداثة. في هذا السياق، قدم تكين[1] في بحوثه تصنيفًا ثلاثي المراحل: المرحلة الأولى في هذا التصنيف الذي يتتبع تطور العلم والمعرفة في الغرب وهي مرحلة العصور الوسطى أو عصر الثيوقراطية، حيث كان الرب والوحي في المركز. والمرحلة الثانية هي العصر الحديث الذي بلغ قدرًا كبيرًا من النضج بعد مروره بعصر النهضة والإصلاح والثورة العلمية والتنوير. والمرحلة الثالثة والأخيرة

[1] Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", s. 8-9.

هي عصر ما بعد الحداثة التي دخلت الدراسات والتحليلات منذ منتصف القرن العشرين.

في فترة ما قبل الحداثة، كان للدين سلطة كبيرة جدًّا على نمط الحياة الاجتماعية، ولكن عندما بدأ عصر التنوير يحدد مصادر جديدة للمعرفة حول الكون والحياة، وجعل من المعارف العلمية التجريبية وتفسيرها الظواهر استنادًا إلى "قابلية القياس" قانونًا يكاد لا يقبل الجدال والنقاش- فإن ذلك أبعد المعرفة والمجتمع والثقافة والحياة الاجتماعية عن تأثير أو هيمنة الدين. في هذا السياق، يمكن تعريف الحداثة بأنها عملية يجري فيها تطهير المجتمع من المعرفة ذات المنشأ الديني، ويتم تضمين التكنولوجيا المنتجة بناءً على المعرفة العلمية في الحياة. فالدين الذي كان حاضرًا في جميع تفصيلات الحياة اليومية جرى تغييبه والتشكيك فيه؛ بسبب الحداثة. وأحدثت الحداثة تحولات اجتماعية سريعة وخلقت عالمًا مفعمًا بالتفرد، حيث أصبح الأفراد منعزلين عن المحيط الذي يعيشون فيه، وباتوا يناضلون للبقاء على قيد الحياة من جهةٍ ، ويبذلون جهودهم من أجل التكيف مع التحولات الاجتماعية الجديدة من جهة أخرى. فكانت الحياة تجري بسرعة أكبر مما كانت عليه في السابق. وتبنّى علماء الاجتماع في تلك الفترة، مثل ماركس وإنجلز ودوركايم وويبر نهجًا من قبيل أن الدين في ظل الحداثة لن يكون له تأثير في الحياة الاجتماعية. ويحلّل دوركايم تجريد حياة الإنسان من مغزاها في ظل الحداثة، ويرى أن المجتمع سيخلق دينًا يتوافق مع العلم والتكنولوجيا. وبعبارة أخرى يتحدث عن تصور عقلاني وملموس بشكل أكبر للدين. ويعتقد أن المجتمع الصناعي لن يتناقض مع مبادئ المعرفة العلمية، وأن المجتمع سيكون في غنى عن الدين من أجل التضامن والتكامل الاجتماعي. ويرى ماركس أن الحداثة تشكل مبادئ الاستعمار الخاصة بالعالم الرأسمالي، ويؤكد أن للدين تأثير الأفيون في المجتمعات، ويرى أن الحقيقة الأساسية للتاريخ والمجتمع الحديث هو الصراع بين الطبقات. ويشدد ماركس على أن أصحاب السلطة والنفوذ يستخدمون الوسائل كافة، ومن ذلك الضغط والأيديولوجيا؛ بغرض الحفاظ على امتيازاتهم طوال التاريخ.[2] وفقًا لهذا الرأي، فإن فهم المجتمع الصناعي الحديث لا يستلزم فهم القيم الثقافية والمعتقدات. المشكلة الرئيسة هنا هي الصراع الاقتصادي. وبحسب نظرية ماركس في الصراع، تُستخدَم القيم والمعتقدات بشكل أساسي لإسباغ الشرعية على المصالح الشخصية للطوائف المختلفة. ويرى أن الدين أيديولوجيا تسبغ الشرعية على النظام الاجتماعي القائم. ويذهب إلى ما ذهب

[2] Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, s. 61-62.

إليه دوركايم، من أن الدين قوة من أجل الانسجام الاجتماعي، لكنه يختلف عن دوركايم من أنه يرى أن هذا الأمر له عواقب وخيمة، وأن الدين وسيلة للحفاظ على الوضع الراهن الذي تغيب فيه العدالة. ويرى أن الدين الذي يرضي الطبقة الدنيا بثواب الآخرة يخدم الوضع الراهن من خلال إخماد الصراع بين الطبقات.[3] لكن ويبر ينظر إلى الدين من نافذة مختلفة، ويفسر نشوء الحداثة والرأسمالية من خلال الأخلاق البروتستانتية. وعلى الرغم من أن الذهنية الدينية هي التي خلفت العالم الرأسمالي بحسب منظور ويبر، فإن المجتمعات التي تشكلها الأديان التي تفتقر إلى هذه الذهنية ستبقى إلى الأبد خارج عملية التحول الرأسمالي والحداثة. كان المجتمع الصناعي الذي شكلته المعرفة العلمية يتقدم بسرعةٍ اعتمادًا على مصادر معلومات مختلفة يصعب تفسيرها من قبل الدين. فالتطورات التكنولوجية والاقتصادية التي كانت تجري بسرعة هائلة أسبغت من جانبٍ هيبة وتقديرًا على المعرفة العلمية، ونشرت من جانب آخر نظرة التشكيك في المعرفة الدينية. ففي المجتمعات التي انتشر فيها التضامن الميكانيكي، لم يكن الدين العنصر الأقوى في التحولات الاجتماعية في الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي يحيط بها الدين.[4] وبدا أن العقلانية في بداية الانتقال إلى الحداثة هي التي استبعدت الدين من الحياة الاجتماعية إلى حد ما. في هذه النقطة بالتحديد، وضع نهج ما بعد الحداثة "رد الفعل ضد التقدم، والماضي ضد الحاضر، والتمثيل ضد التجريد".[5]

1- وسائل التواصل الاجتماعي والدِّين:

وسائل التواصل الاجتماعي عبارة عن منصةٍ ذات تحديثٍ مستدامٍ وهي مفتوحة على المشاركة الافتراضية والاستعمال المتعدد، وموقع افتراضي يعرض قسمًا كبيرًا من ممارسات الحياة اليومية. وقد تحقق هذا بعد أن أصبح الإنترنت ملائمًا للاستعمال المتعدد، وتحول إلى شبكة اتصالاتٍ، وخلق مساحةً واسعةً من أجل التفاعل. في هذه المساحة يطرح الأفراد معلومات عن هوياتهم، ويحصلون في الوقت ذاته على معلومات حول متابعيهم.[6] وسائل التواصل الاجتماعي عبارة عن مواقع للتواصل بين الناس من دون وجود حدود معيارية كثيفة، ويتشاركون معلوماتهم الشخصية بسهولة. ويتحقّق بالإضافة إلى ذلك

3 Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, s. 61-62.

4 Erkan, "Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik", s. 1828.

5 Sarıbay, "Postmodernite ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme", s. 94.

6 Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture*, s. 4.

القيام بالعديد من الممارسات الحياة الواقعية دون أي تكلفة. ويؤدي الانتشار السريع للعالم الافتراضي إلى تنوع الأنشطة التي يجري تنفيذها في مواقع التواصل الاجتماعي.[7] هناك بعض الصفات التي يجب توفرها في المواقع حتى نقول إنها مواقع تواصل اجتماعي أو نقيم مواقع الويب على أنها مواقع تواصل اجتماعي، وهي التي ذكرها أركول كالآتي:[8]

- أن يكون لها مستخدمون مستقلون عن الناشر.
- أن يكون لها محتوى ذات منشأ خاص بالمستخدم.
- أن يكون هناك تفاعل بين مستخدميها.
- أن تغيب فيها القيود الزمانية والمكانية.

تُعَدّ وسائل التواصل الاجتماعي التي تتمتع بهذه الصفات منصة اتصال افتراضية جرى إنشاؤها ونشرها في مجال الاتصال عبر الإنترنت. ويمكن القول: إن الإنترنت الذي يتميز بسرعة انتشار عالية جدًا مقارنة بوسائل الاتصال الأخرى، يشغل مساحة كبيرة في الحياة اليومية. في إحدى الدراسات، جرت مقارنة الزمن الذي يستغرق الإنترنت ووسائل التواصل الجماعي الأخرى للوصول إلى 50 مليون مستخدم، فجرى التوصل إلى نتيجة مفادها أن وصول الراديو إلى ذلك العدد من المستخدمين استغرق 38 عامًا، واستغرق التلفزيون 13 عامًا، والإنترنت 5 أعوام.[9] وعند وضع معدل الانتشار السريع للإنترنت نصب العين، يمكن القول: إن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العالم مرتفع جدًّا. فقد ورد في تقرير للسوق الرقمي عام 2021، يتناول معدل الاستخدام الراهن للإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي- أن ٪59,5 من سكان العالم يستخدمون الإنترنت، وأن متوسط الوقت الذي يقضيه الناس على مدار اليوم في العالم الافتراضي على صعيد العالم هو 6 ساعات و54 دقيقة، وأن ٪92,6 من الأشخاص يستخدمون الهواتف للوصول إلى الإنترنت، وأن معدل الذين يستخدمون الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي للحصول على المعلومات يغطي ٪65 من مستخدمي الإنترنت، وأن هناك في العالم 4,2 ملايين مستخدم نشط لوسائل التواصل الاجتماعي، وأن الفئة العمرية الأكثر استخدامًا لوسائل

---

7 Akıncı Vural – Bat, "Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma", s. 3349.

8 Erkul, "Sosyal Medya Araçlarının (web 2.0) Kamu Hizmetleri Ve Uygulaa malarında Kullanılabilirliği", s. 3.

9 Kaya, *Dini Sosyalleşmede İnternet ve Sosyal Medya Etkisi*, s. 28-29.

التواصل الاجتماعي هي الفئة العمرية (25–34) عامًا.[10] ويتضح عند إمعان النظر في هذه البيانات، أن عددًا كبيرًا من الأشخاص في العالم هم من مستخدمي الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي. وبالنظر إلى الوقت الذي يقضيه الإنسان على الإنترنت، يمكن القول: إن الحياة اليومية مبنية إلى حد كبير على وسائل التواصل الاجتماعي. وفي الوقت الذي تعمل التطورات التكنولوجية في العصر الحديث على تغيير جميع ممارسات الحياة، نشهد أن هذه الممارسات أُعِيد بناؤها إلى حد كبير في أوساط افتراضية في فترة ما بعد الحداثة. فالإنترنت الذي أصبح جزءًا لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية أصبح يشكل الآن مساحة غير ملموسة في تحقيق الممارسات اليومية المضمّنة والمتجسدة. لم يعد الأفراد يستخدمون الإنترنت في حياتهم اليومية؛ لأنهم باتوا يعيشون الحياة اليومية إلى حد كبير عبر الإنترنت، في الأشياء العادية (بفضل الوصول المتزايد إلى إنترنت الأشياء) والهواتف المحمولة ومكبرات الصوت الذكية وأجهزة التلفزيون، والساعات وقنوات الاتصال التكنولوجية المختلفة. وهكذا، فإن الجانب اليومي والمثير والمسلّي والاجتماعي للثقافة الرقمية يحدث تحولًا في التكنولوجيا نفسها. والبحوث الجارية في العصر الحديث أظهرت أن الهواتف الذكية لا تُستخدَم كثيرًا في المكالمات الهاتفية، بل تُستخدَم بشكل أكبر لمشاهدة مقاطع الفيديو وإرسال الرسائل النصية وتصفح الإنترنت.[11]

الجدول 1: متوسط الوقت اليومي الذي يقضيه الشخص على الإنترنت موزعًا بحسب الدول[12]

اسم البلد	المتوسط اليومي (ساعة / دقيقة)
الفلبين	10.56
البرازيل	10.08
جنوب أفريقية	10.05
الأرجنتين	9.39
إندنوسيا	8.52
تايلاند	8.44
تايوان	8.08

[10] https://gamzenurluoglu.medium.com
[11] Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 21.
[12] https://recrodigital.com/dijital-2021-raporu.

اسم البلد	المتوسط اليومي (ساعة / دقيقة)
سنغافورة	8.07
تركيا	7.57
روسيا	7.52
السعودية	7.45
مصر	7.36
إسرائيل	7.27
رومانيا	7.26
إيرلندا	6.30
كندا	6.26
إيطاليا	6.22
السويد	6.15
إسبانيا	6.11
فرنسا	5.37
كوريا الجنوبية	5.37
بلجيكا	5.28
هولندا	5.28
ألمانيا	5.26
الصين	5.22
اليابان	4.25

نرى من الجدول1 الذي يعرض الوقت الذي تقضيه البلدان على وسائل التواصل الاجتماعي مدى انتشار استخدام الإنترنت في العالم، ويمكننا أن نرى أيضًا أن الحياة اليومية تشغل مساحة كبيرة جدًّا في الوقت الذي تقضيه على الإنترنت. وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن هذه المعدلات أعلى بكثير في البلدان النامية مقارنة بالبلدان المتقدمة.

وسائل التواصل الاجتماعي هي العملية التي تتغير فيها الحياة اليومية من الناحية الشكلية، ثم يتكامل هذا التغيير مع الحياة العادية. وبما أن وسائل التواصل الاجتماعي أصبحت جزءًا من الحياة اليومية، فهذا يعني أنها تشكل

وبشكل نشطٍ جزءًا كبيرًا من ثقافة المجتمع الذي نعيش فيه.[13] فوسائل التواصل الاجتماعي التي تغلغلت في تفصيلات الحياة الاجتماعية وتحولت إلى نظام يجدد فيه الفرد وينتج نفسه في كل جانب من جوانب الحياة اليومية- تصبح وبشكل متزايدٍ جزءًا من الحياة.[14] والميزة الأخرى لوسائل التواصل الاجتماعي هي أنها مفتوحة لاستخدام أي شخص يريد استخدامها. الفيسبوك وتويتر ولينكد إن ويوتيوب وإنستغرام وبيريسكوب بوصفها جزءًا من شبكة التواصل الواسعة هذه- تتحول إلى أداة عملية يستخدمها جماهير غفيرة في التواصل فيما بينهم. وكلما تكاملت وسائل التواصل الاجتماعي مع الحياة الاجتماعية، بدأت تبدي وجودها بشكل فعال في كل مجال من مجالات الحياة، فأخذت تملأ حياتنا الاجتماعية بالأفكار والاقتراحات والمشاعر، وتسهل في الوقت ذاته تفاعل الأفكار والمقاربات المماثلة التي نتفق معها ونعتقد أن الآخرين سيتعاطفون معها. وبينما تخلق وسائل التواصل الاجتماعي مساحات اجتماعية متعاطفة، فإنها تولّد أيضًا إحساسًا بالوجود الاجتماعي لدى أولئك الذين يستمعون أو يقرؤون أو يشاهدون منشوراتنا، فتوفر وسائل التواصل الاجتماعي مساحة آمنة نظريًّا للمستخدمين لتقديم أنفسهم. وهذه الإمكانيات التي توفرها وسائل التواصل الاجتماعي تدفعنا نحو حدودٍ اجتماعيةٍ أضعف بكثير وأنواعٍ مختلفةٍ من التفاعلات الاجتماعية.[15]

يتناول بيرغر ولوكمان المجتمع من خلال مفهوم الواقع الذاتي والواقع الموضوعي.[16] وفقًا لذلك، يجري تقييم الحياة اليومية من قبل الناس، وببعدها هذا تحمل الحياة اليومية بالنسبة لهم محتوى موضوعيًّا. مثلًا عندما يطلق أحدهم قهقهة هستيرية، نعتقد أن تلك القهقهة تعبير عن السعادة. ومن خلال عملية استيعاب معقدة، نفهم من جهةٍ العمليات الذاتية اللحظية الخاصة بالآخر، ونجعله من جهةٍ أخرى ملكًا لنا من خلال إسباغ معنى على العالم الذي يعيشه ذلك الآخر. يَعُدّ بيرغر ولوكمان هذا الاستيعاب بمثابة "رابطة حفزية" تُؤسَّس بين الأفراد وتمتد إلى المستقبل. وعندما يصل الفرد إلى هذا المستوى من الاستيعاب، يصبح عضوًا مقبولًا في المجتمع. في هذا السياق، يتبنى الفرد أدوار الآخرين ومواقفهم من خلال استيعابها وتبنيها. أما البعد الموضوعي للحياة اليومية فهو العالم الذي يشاركه الفرد مع الآخرين ويتفاعل

13 Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 103.
14 Can, "Postmodern Bir İfşa Alanı Olarak Sosyal Medya", s. 1420.
15 Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 27-28.
16 Berger-Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, s. 19-194.

فيه مع الآخرين. ويجري نقل الواقع الموضوعي الذي جرى إنشاؤه بواسطة الجهد البشري إلى الأجيال الجديدة بوصفه عالَمًا موضوعيًّا. تحيط وسائل التواصل الاجتماعي بالأفراد من خلال إعادة خلق الواقع الموضوعي والذاتي في بيئة افتراضية. وبذلك يبني الأفراد والمجموعات واقعهم من خلال انعكاس المجالات التي يصلون إليها عبر وسائل التواصل الاجتماعي على حياتهم الشخصية. وبينما تتشكل وسائل التواصل الجماعي حول ثقافة الرؤية والظهور، تشبع إحساس الفرد بالظهور. ولا يؤثر الشعور بالرؤية والظهور الذي توفره البيئات الافتراضية في الفرد نفسه فحسب، بل يؤثر أيضًا في المجتمع الذي يعيش فيه كاملًا. فالظهور الذي يعبر عن وجود الأفراد والمجموعات والمجتمعات يُنشِئ في الوقت نفسه عملية الإحاطة علمًا بما يجري، وانضمامًا إلى ما يجري.[17]

إن وسائل التواصل الاجتماعي مهمّة لكل عنصر من عناصر المجتمع. وأحد هذه العناصر بلا شك هو الدِّين. وفي هذا السياق، تجدر الإشارة إلى أن الممارسات الدينية انتقلت بشكل كبير إلى المواقع الافتراضية، إذ يبدو أن الدِّين الذي يملك معايير مهمّة في تشكيل الحياة اليومية استفاد من الإمكانات التي أتاحتها التطورات التكنولوجية في هذا السياق في الحفاظ على الممارسات الدينية حية وراهنة. هناك سمات كثيرة للأديان، ولعل أهمها أنها تُكتسَب ممارسةً من خلال مواقف وسلوك الإنسان تجاه "الأوامر الإلهية"، ومن ثَمّ تحمل الممارسات التي ينتجها الفرد بناءً على الأوامر الإلهية أهمية كبيرة في إطار الحفاظ على وجود الدين وانتقاله من جيل لآخر.

يرى صاري باي أن الدين ثقافة مختفية الرموز.[18] والدين في هذا السياق يشير إلى انتقال تاريخي للمعاني المتضمنة في الرموز والممارسات الدينية. فالمعاني المختفية في الرموز الدينية لها تأثير على تشكيل مواقف الفرد وسلوكياته في حياته اليومية. والدين من هذه الناحية يُعرَّف بأنه نظام لإسباغ المعنى. أما لوفينثال فيسرد الخصائص الرئيسة للأديان على النحو الآتي:[19]

- الاستناد إلى واقع غير مادي (معنوي).
- زيادة الانسجام في العالم من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي هدف الحياة.

---

17 Karaaslan, "Post Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi", s. 132.

18 Sarıbay, "Postmodernite ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme", s. 99.

19 Loewenthal, *Religion, Culture and Mental Health*, s. 6.

- تَقبل ديانات التوحيد أن (الرّبّ) هو مصدر الوجود ومصدر التوجيهات الأخلاقية.
- جميع الأديان تحتوي على التنظيم الاجتماعي وترتبط به؛ لتوصيل هذه الأفكار.

يستخدم تورين الدين في ثلاثة معان.[20] يُعبَّر عن المعنى الأول بأنه حالة الاعتماد على إيقاع الحياة الذي ينقسم إلى ما هو طبيعي وآخر فوق الطبيعة، والمعنى الثاني يتمثل في نمط حياة ملتزمة بمجموعة مبادئ صارمة خاصة بكنيسة أو طريقة. والمعنى الثالث والأخير للدين هو "فهم الإنسان لوجوده وموته ومصيره". ويقول كاوبي مقتبسًا من غريتز: إن تعريف الدين يجري اقتصاره على المكونات الآتية: الوفاء الصارم بالالتزامات تجاه طقوس الرب والاعتراف بالخطيئة، وتأكيد التعبيرات العامة للتدين أو الوفاء بالالتزامات تجاه الرب.

والدين، بالإضافة إلى ذلك، يعني بناء هوية مؤسسية حول الثقافات والطقوس والتعبيرات المشتركة.[21] بمعنى آخر الدين هو توطيد وترسيخ الضوابط الدينية بتحويلها إلى ممارسات الفرد اليومية من خلال المعاني التي يجري فيها تحميل الطابع الاجتماعي للفرد على الرموز. ووفقًا لاقتباس كروجر من تشارلز غلوك، يتميز الدين بخمسة أبعاد أساسية:[22]

- بُعد العقيدة.
- بُعد التطبيق (الطقوس والتعلّق).
- بُعد التجربة.
- بُعد المعرفة.
- بُعد العاقبة.

وتعتمد أبعاد العقيدة والتطبيق الديني والمعرفة الدينية على الأقل على عمليات التعلم في المجتمع الاجتماعي، ويمكن أيضًا عدّها بشكل أساسي بمثابة وسائل الاتصال. فالموضوعات الدينية غير المرئية إلى حد كبير في

---

[20] Bauman, *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 246-247.

[21] Kauppı, *Foreign But Familiar Gods: Greco-Romans Read Religion in Acts,* s. 15.

[22] Krueger, "The Internet as Distributor and Mirror of Religious and Ritual Knowledge", s. 185.

وسائل الإعلام التقليدية اكتسبت بعدًا تفاعليًّا مع انتشار استخدام الإنترنت. فأصبحت عملية التعلم منتشرة على نطاق واسع في الأوساط التفاعلية وأمكن للفرد أن يكون متعلِّمًا وعالمًا في وقت واحد. من هذه الناحية، تؤدّي التطورات التكنولوجية دورًا كبيرًا في تنوع المجموعات الدينية وظهورها في وسائل التواصل الاجتماعي.[23]

في هذه المرحلة، تحيط وسائل التواصل الاجتماعي بالفرد، بحكم كونها تملك مجالات تغطي جميع المؤسسات الاجتماعية والأسرة والمعرفة والتعليم والحياة اليومية والترفيه والأنشطة الترفيهية التي تُمارَس في أوقات الفراغ، وتجد الأديان في وسائل التواصل الاجتماعي فرصة لإيصال رسائلها إلى شريحة واسعة من المجتمع، وتكتسب أشكالًا ومحتويات جديدة. فالمطبوعات الدينية التي يجري إعدادها مرئية ومسموعةً تصل إلى الجماهير في أوساط افتراضية، وأصبحت المساجد والكنائس والمعابد اليهودية تدعو الناس إلى الأماكن المقدسة، وإن كان ذلك في أوساط افتراضية.

2- الدِّين ووسائل التواصل الاجتماعي في فترة ما بعد الحداثة

يقول بومان: إن الحداثة في حالة حرب مستمرة مع التقليد، ويؤكد مدى التركيز على الفرد ورغباته في نهج ما بعد الحداثة.[24] فالعلاقة الخلافية بين الحداثة والتقليد "جعلت التفكير في الدِّين والرّبّ إشكالية".[25] في عصر الحداثة "انقطع الفرد عن الروابط الاجتماعية وسيق إلى أزمةٍ عميقةٍ من الوحدة وغياب الأمن وانعدام الثقة بالآخرين".[26] والممارسات الدينية التي لها علاقة خلافية مع البعد العقلاني للحياة حرصت في هذا العصر على عدم تجاوز أماكن العبادة وعدم الظهور والحضور كثيرًا في الحياة اليومية. يقول سيمبسون في هذا النطاق: "في الآونة الأخيرة، حصل صمتٌ بشأن الحداثة والرّبّ. وهذا الصمت ليس من باب الاحترام، بل من باب اللامبالاة وعدم الاكتراث".[27]

---

[23] Kgatle, "Social Media and Religion: Missiological Perspective on The Link Between Facebook and The Emergence of Prophetic Churches in Southern Africa", s. 1.

[24] Bauman, *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 27-28.

[25] Simpson, *Religion, Metaphysics, and the Postmodern: William Desmond and John D. Caputo*, s. 91.

[26] Erkan, "Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik", s. 1829.

[27] Simpson, *Religion, Metaphysics and the Postmodern: William Desmond and John D. Caputo*, s. 92.

وبالنسبة لما بعد الحداثة التي ظهرت على شكل رد فعل على حالة الاضطراب هذه، فقد وضعت نهجًا حزينًا لترك جميع أنواع التدخل في مصير الفرد. ومن المعروف أن الدين يجري تعريفه من خلال دوره في التحولات الاجتماعية والانتماء الاجتماعي والتكامل الاجتماعي. ويبدو أن الدِّين الذي يقوم بوظيفة التجانس/ التكامل بناءً على جانبه هذا، قد اكتسب شكلًا جديدًا في نهج ما بعد الحداثة. بعبارة أخرى، شُرِع في قراءة الدين في عصر ما بعد الحداثة عبر تشكيلات جديدة من العمليات الجماعية إلى الحياة الفردية. وبذلك تجري إعادة بناء الدين في عصر ما بعد الحداثة في إطار التفرد لا في إطار نمط الحياة الاجتماعية المشتركة، وهذا يفضي إلى القول: إنه جرى طمس عناصر العقيدة الخاصة بالأديان التي أصابها التفرد، وإن العناصر التعريفية للدين أصبحت مادة في لغة عالم الرأسمالية.[28] وتركز الضغوط الثقافية التي أنشأها عصر ما بعد الحداثة على سعي الفرد للوصول إلى القمة من جهةٍ، وتخصص من جهة أخرى هذا السعي من خلال إبعاد الفرد عن الاهتمامات والقلاقل الدينية. في هذا السياق، تتحول حالة "التعرض للعناية" التي كانت امتيازًا للنخب الدينية في الماضي إلى نقطة ملموسة يمكن لكل فرد الوصول إليها عندما يتبع الخطوات بعناية في فترات ما بعد الحداثة. وتجري إعادة تعريف حالة "الوجد" التي يبلغها الدراويش والزاهدون والقديسون والصوفية والكهنة الزاهدون مقابل التضحية بأهوائهم، على أنها هدف عقلاني في عصر ما قبل الحداثة.[29] ويؤكد أركان برشمبا على أن نهج ما بعد الحداثة يعبر عن حقبة "الهيمنة الثقافية"، ويذكر أن كل فرد يحول أسلوب حياته إلى ثقافة.[30] وهذا بدوره يجعل الثقافات التي أصابها الاختلاف والتنوع تقف وجهًا لوجهٍ في فترة ما بعد الحداثة من خلال حدود مجزأة. فالكليات الاجتماعية المتكاملة/المتماثلة من خلال الدين والثقافة والتقليد والقيم في فترة الحداثة وفترة ما قبل الحداثة يمكن أن تنتج ممارسات ثقافية أصابها اختلاف وتباين بعدد الأفراد التي لديها. عند النظر من هذه الناحية، يظهر مجالٌ يتكامل فيه إنتاج الثقافة مع إنتاج السلع، والإتيان بموجات جديدة من الابتكارات يجري تحديدها بشكل صحيح مع المنطق الثقافي للرأسمالية.[31]

---

[28] Özbolat, "Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık", s. 266.

[29] Bauman, *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 257.

[30] Perşembe, "Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi", s. 170.

[31] Hauerwas, "The Christian Difference, or Surviving Postmodernism", s. 149.

في هذا السياق، يخوض نهج ما بعد الحداثة والدِّين كفاحًا لتحقيق أنفسهما في الحياة الفردية التي تحولت إلى مجال مشترك لهما. بتعبير آخر، يقومان ببناء مساحات معيشة جديدة على التماس بين مجالاتهما. يشكل نهج ما بعد الحداثة المجال الاجتماعي من خلال الحياة الفردية اعتمادًا على ثقافة الاستهلاك التي ينشرها. وبالمثل، يبحث الدين عن طرق لإعادة وجوده في حياة الأفراد.[32] فالأنشطة الثقافية والدينية التي يجري تشكيلها بتخصصات ثقافية مختلفة في مواقع التواصل الاجتماعي تشترك بحدود مؤقتة ذات نفاذية تسمح بالتفاعل بينها. في العملية المذكورة، لا يمكن منح أي امتياز لأي تقليد ديني أو كيان ثقافي، باعتباره ممارسات ومنتجات لتصور معين كالدين.[33] هذا الوجود الذي يتشكل في المواقع الافتراضية، يطمس إلى حد ما الفروقات بين المجال العام والخاص. ويجري تناول الكثير من المعلومات المحددة بشكل خاص وتقديمها على أنها سلعة.[34] والعالم الذي يعيش فيه الفرد يكون مجزّأ وغير منضبطٍ بنظامٍ لدرجة أنه لا يعرف أين يعيش بالضبط، ولكنه يستطيع أن يؤدي الأنشطة الدينية دون الحاجة إلى الأماكن المقدسة والطقوس المقدسة، ودون التقيد بالزمان والمكان.[35]

عند مقارنة نهج ما بعد الحداثة مع نهج الحداثة العقلاني، يتبين أن نهج ما بعد الحداثة فتح مساحة واسعة جدًّا للممارسات الدينية. في هذه المساحة الجديدة، قُدِّمت تعريفات جديدة ومحتوى جديد للدين، ومن هنا، يمكننا أن نصف هذه العملية بالوجود من جديد.[36] وعلى حد تعبير أندرسون: "خلّفت انتقادات الحداثة ثغرات في الفلسفة يمكن ملؤها بمعنويات حياتية".[37] ويقول باومان: إن استراتيجية الحداثة عبارة عن انسجام عقلاني مع ظروف المعيشة التي لم يجري اختبارها سابقًا.[38] ويرى أن الدين يشغل مساحة صغيرة جدًّا في عملية الانسجام العقلاني هذا. لكن يبدو أن الدين قد وسّع هذه المساحة بحسب نهج ما بعد الحداثة. هنا يمكن الحديث عن العزلة، وتأكيد أن الدين تحول إلى نشاط يمارسه الإنسان في أوقات فراغه. وتبين مقاربات باومان وتورين لنا أن الدين

[32] Özbolat, "Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık", s. 266.
[33] Bal, "Postmodern Theology as Cultural Analysis, Postmodern Theology: Introduction", s. 5.
[34] Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek,* s. 220.
[35] Hauerwas, "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", s. 147.
[36] Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", s. 17.
[37] Anderson, "An Ethics of Memory: Promising, Forgiving, Yearning", s. 241.
[38] Bauman, *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 246-247.

نُحِّيَ جانبًا في الصراع الذي خاضه مع الحداثة، وأن الدين مع ذلك سيكون قادرًا على إعادة بناء نفسه في مواقع التواصل الاجتماعي في فترة ما بعد الحداثة. وكما يقول جان: بينما تتبلور عملية إعادة البناء هذه على أساس يمتد من التمثيل إلى المشاركة، تؤدي اختلافات أنماط الحياة إلى حالة من عدم التجانس التي تكثر عبر هويات افتراضية.[39] وعند النظر إلى الخاصيات التي تميز فترة ما بعد الحداثة عن عملية التحولات الاجتماعية، تظهر أمامنا هذه النقاط البارزة:

- عدم وجود حقيقة واحدة أو عالم واحد.
- كثرة وجهات النظر المختلفة المتباينة.
- اتساع السوق باستمرار.
- وجود تنافس رائع وغير محدود بين الهويات التجارية غير المحدودة والنشطة في التجارة.[40]

في هذه العملية، يقوم الأفراد ببناء مساحة ثانية للهوية، تتسم بمزيد من الوضوح والانتشار والجماهيرية، على ممارسات الحياة في المجالين الاجتماعي والعام، ويأتون بتجارب عامة جديدة في هذه المساحة، فتدفعهم وسائل التواصل الاجتماعي نحو عالم جديد يمكن أن يشمل كل جانب من جوانب حياتهم. والدين في هذا السياق يصبح متاعًا عبر "ثقافة الاستهلاك" التي تعرف بأنها المحدد الرئيس لمجتمع ما بعد الحداثة، ويخلق أشكالًا جديدة من التدين التي بدورها تشكل محتوى دينيًّا جديدًا في كل من المجال العام ووسائل التواصل الاجتماعي. فتتحول العلاقة المتضاربة بين الدين والحداثة إلى علاقة وئام وانسجام في عصر ما بعد الحداثة، وبذلك يكون للموضة والفن والاستهلاك مساحة ضمن الأشكال الجديدة للتدين.[41] وتغلغل مذهب الاستهلاك والمتعة وهما محددان مهمان لنهج ما بعد الحداثة في الأشكال الجديدة من الحياة الدينية. فأقبلت أشكال التدين التي أصابها التفرد والتجزئة من نواح مختلفة على البحث عن طريقة ليكون لها وجود على الصعيد العالمي، واستطاعت الأديان ذات الجماهير الغفيرة إنتاج أشكال التدين الخاصة بفترة ما بعد الحداثة.[42] وعلى الرغم من أن أشكال التدين الجديدة هذه لها حدود قابلة للاختراق،

---

39 Can, "Postmodern Bir İfşa Alanı Olarak Sosyal Medya", s. 420.

40 Hauerwas, "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", s. 150.

41 Özbolat, "Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık", s. 267.

42 Kılavuz, "Küreselleşen Dünyada Din", s. 207.

فإنها تبرز أيضًا في تمثيل الحياة الفردية، فالناس الذين ينتمون إلى مجموعات دينية مختلفة يجتمعون على صعيد واحد في مواقع التواصل الاجتماعي، لا بل يقيمون أيضًا طقوسًا وأنشطة دينية مشتركة. وتصبح الأماكن المقدسة التي تجري زيارتها بشكلٍ افتراضي مفتوحةً على أتباع مختلف الديانات، لا بل يمكننا أيضًا الحديث عن المقدساتٍ التي يؤثر بعضها في بعض. وبذلك تنشأ أشكال التدين المنسجمة مع مجرى الحياة الطبيعية.

ونهج ما بعد الحداثة كما يؤكد تكين، يتحدى أيضًا الحقيقة العالمية الوحيدة.[43] فالحقائق المجزأة التي جاء بها عصر ما بعد الحداثة تكون إما على مسافة من "المقدس السامي" أو بعيدة عنه، والناس في هذا السياق يسرقون دورًا من "المقدس السامي" أو يقيمون أنفسهم مكانه، وبذلك تصبح الحقيقة نسبيةً في حياة الإنسان، تعبر عن رغباتِ الأفراد وأهوائهم المثالية. هذا النموذج البشري الذي أنشأه نهج ما بعد الحداثة يجلب معه نهجًا يعمل على التشكيك في جميع الحقائق. يقول ماركس: "في غياب المقدّس باعتباره القيمة المهيمنة الوحيدة، لا يمكن وجود تعبيرات نهائية [يقينية] إلا باعتبارها حياة ثالثة *(troisieme monde)* تقع بين الحياة وحياة الإنسان المؤقتة *(le monde ephemere des hommes)*".[44] في هذا السياق، بدأ الإنسان الذي كان معروفًا في عصر ما قبل الحداثة بمحدوديته وعجزه، في الابتعاد عن هذا الإدمان على عجزه ومحدوديته في عصر الحداثة اعتمادًا على إبداع العقل العقلاني. فنهج ما بعد الحداثة الذي لا يجعل إمكانات الإنسان وعجزه موضوع نقاشٍ يعد الإنسان بحرية لا حدود لها، ولكن هذه الحرية تُنتقَد بأنها حرية غير حقيقية، إذا ما أخذنا بالحسبان قيود الإنسان في هذا الكون.[45] يقول هويرواس: إن نهج ما بعد الحداثة يشكك في مشروع التنوير، لكنه غير مقتنع بأنه متولد عن شيء ما بوصفه موقفًا فكريًّا أو أسلوبًا ثقافيًّا.[46] وكما يقول ريتزر، فإن الحقيقة التي يعرّفها العقل في عصر الحداثة من خلال "قابلية القياس" تبدو ضبابية جدًّا في أوج عصر ما بعد الحداثة.[47] ومن ثَمّ فإن الحقيقة المبنية إلى حدّ كبيرٍ كمحاكاةٍ يمكن أن تتحول إلى ظاهرة مشروعة سهلة القبول والتصديق. يصف غراهام وارد هذا بأنه (تسليع) هائل لمشاعر ما بعد الحداثة،[48] ويرى أن الإصرار على الاختلافات في

---

43 Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", 14-15.

44 Taylor, *Para/Inquiry: Postmodern Religion and Culture*, s. 51.

45 Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", s. 21.

46 Hauerwas, "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", s. 146.

47 Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, s. 219-220.

48 Ward, "Introduction: 'Where We Stand'", s. 24.

الوقت الذي تبرز فيه التعددية وعدم قابليتها للقياس بشكل لا مناص منه، يمهّد الطريق لتحقيق التحول الديموقراطي العالمي والشفافية البيروقراطية وتحقيق أحلام مراقبة الكل (البانوبتيكون) للفيلسوف بنثام.[49] بالإضافة إلى ذلك، يأتي نهج ما بعد الحداثة بنتيجةٍ من قبيل إزالة الفروقات والاختلافات وما هو غير استهلاكي. وبالنظر إلى نهج ما بعد الحداثة من هذه الناحية، نرى أنه يقيم مساحة من الحريات التي تنبذ المقاربات التي لا تتطابق مع حقيقة الاستهلاك، فيجري إسباغ قدسية جديدة على الدين وضوابط خاصة بالدين. يؤكّد هويرواس أن هذا النظام ينتج ذاتيةً مجزأةً، إن لم تكن تعدديةً.[50] ومن هنا، فإن صعوبة تعريف فقدان الذاتية الموحدة تنجم من عدم اعتبار هذه الذاتية ناتجة عن التطورات الاجتماعية والاقتصادية.

3- الممارسات الدينية في نهج ما بعد الحداثة في مواقع التواصل الاجتماعي

يرى هيلاند أن الدين يقدم نفسه في وسائل التواصل الاجتماعي بطريقتين مختلفتين: الدين عبر الإنترنت *(religion online)* والدين المتّصل *(online religion)*.[51] في الحالة التي يجري فيها تقديم الدين عبر الإنترنت، يعمل الدين في الإنترنت على إعادة بناء الهيكل الهرمي الديني التقليدي الذي يرى الإنترنت أداة اتصالٍ منظمة من الأعلى، بشرط أن يكون الإنترنت منضبطًا. بهذا المعنى، يعمل الإنترنت أو مواقع التواصل الاجتماعي استنادًا إلى نهج الرقابة الرأسية والوضع الراهن ومفهوم الصلاحية. وهنا يجري تعريف الدين بأنه صيغة توفر معلومات حول ما هو ديني، مثل الخدمات والعقائد والتقاليد. والدين المتصل يجري تمثيله من خلال أدوات الاتصال الجديدة والمثل العليا وأشكال جديدة من الممارسات الدينية. هذا الشكل الثاني، يوفر لمستخدمي الإنترنت مساحات تفاعلية في بيئات افتراضية غير الهياكل الدينية التقليدية. ويملك الدين المتصل طيفًا واسعًا من الأشكال التي تشتمل على الدعاء والتأمل والمناسبات الكاثوليكية والاحتفالات الهندوسية والاستشارات المعنوية والخطب والوعظ أونلاين. بيد أن نهج الدين عبر الإنترنت يجعل الممارسات الموجودة في التقاليد الدينية المرجع الأول، ويحرص على عدم تجاوزها. الفرق بين هذين النهجين هو مسألة نقاش، ولكن ما يهمنا نحن ويلفت انتباهنا هو أن تجد الأديان

[49] إنه نموذج للسجن صمّمه بوصفه عملًا معماريًّا في عام 1785 الفيلسوف البريطاني والمهندس المعماري والمنظر الاجتماعي جيريمي بنثام. الميزة الأساسية لنموذج المبنى هذا هي أنه يمكن ملاحظة جميع المناطق في المبنى من نقطة بزاوية 360 درجة.

[50] Hauerwas, "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", s. 150.

[51] Faimau, "Click Here For Religion: Self-Presentation of Religion on The Internet", s. 138-139.

فرصة للتواصل مع كتلة واسعة من الجماهير عبر الإنترنت واستخدامه بشكل فعال.

من وجهة النظر هذه، تكتسب الأديان التي تجد فرصة لنقل رسائلها إلى كتلة واسعة من الجماهير عبر مواقع التواصل الاجتماعي ووسائط التواصل الجماعي- أشكالًا ومحتويات جديدة. فالمنشورات الدينية التي يجري إعدادها بصورة مسموعة أو مطبوعة تصل إلى الجماهير في أوساط افتراضية. بالإضافة إلى ذلك، تمكنت المساجد والكنائس والمعابد اليهودية الافتراضية من دعوة أتباعها إلى الأماكن المقدسة، وإن كان ذلك في بيئة افتراضية. تُعَدّ الفتاوى الافتراضية والاعتراف بالخطيئة افتراضيًّا أمثلة مهمة أيضًا من حيث إظهار تأثير وسائل التواصل الاجتماعي في الأشكال الجديدة للدين.[52] وكما تستطيع الأديان إيصال رسائلها إلى متابعيها عبر وسائل التواصل الاجتماعي، تستطيع أيضًا أن تلبي طلباتهم.

يتحدث فرات عن وظيفتين للإنترنت في عملية هيكلة الهويات الدينية.[53] أولى هاتين الوظيفتين تتمثل في أن الإنترنت يوفر فرصة لوصول المستخدمين إلى المصادر التي يطلبونها في أثناء إنشاء هوياتهم بشكل سريع واقتصادي، وبذلك تخرج الهويات التي يجري تغذيتها من العديد من المصادر المختلفة في أوساط الإنترنت من نمطية أحادية الجانب. والوظيفة الثانية هي أن الإنترنت يوفر للهويات فرصة التعبير عن نفسها. فالفرد ينشئ من جهةٍ هوية متعددة الجوانب بواسطة الإنترنت أو وسائل التواصل الاجتماعي، ويجد من جهة أخرى الأوساط التي يطرح فيها فحوى هذه الهوية، ومن ثَمَّ يستطيع أن يكون مرئيًّا بسهولة عبر وسائل التواصل الاجتماعي. ويؤمن الإنترنت مشاركة المتابعين في تشكيل الهوية الدينية بشكل فاعل عبر وسائل التواصل الاجتماعي، كما تجد فيها الجماعات الدينية الصغيرة منها أو الكبيرة مساحة للتعبير عن نفسها. فالدِّين من خلال استعمال وسائل التواصل الاجتماعي يجعل المتابعين يمارسون العبادات والأدعية الدينية من جهةٍ، ويجد الفرصة للتأثير في متابعين مختلفين من جهة أخرى، فيجد فرصة للانتشار عبر وسائل التواصل الاجتماعي. فالأفراد يكتسِبون من وسائل التواصل الاجتماعي سلوكيات وأنماط حياة جديدة أكثر من تلك التي يكتسبونها من دور العبادة، ويمكن لهذه الوسائل أن تحدث معايير جديدة من حيث قيم الحياة. وتضيف ممارسات الحياة اليومية التي تتشكل بالتقاء

---

[52] Menekşe, "Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar", s. 155.

[53] Furat, "Medya ve Din: Din Eğitimi Açısından İmkan Mı Tehdit Mi?", s. 339-340.

الأديان والثقافات أبعادًا جديدة إلى حياة الأفراد الذين يشكلون المجتمع. في هذا السياق، تكون المعتقدات الدينية للمجتمعات مؤثرةً في نشوء قوالب النوع الاجتماعي وتشكلها، وتعتمد الأديان على الأجساد لتحقق انتشارها وسيطرتها على المجتمعات. تعمل معظم الأديان على تنظيم الأبدان في أشكالٍ معينةٍ من خلال العبادة وتكرس فيها ممارسات معينةٍ، فالأبدان مساحةٌ تتجسد فيها الممارسات الدينية والمظهر الخارجي للأديان، وأداةٌ في تقديم "البدن الديني المثالي" في مواقع التواصل الاجتماعي.

أثبتت البحوث أن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي من قبل المنصات الخاصة بالأديان المختلفة مرتفعٌ جدًّا. فقد كانت تطبيقات المحتوى الديني عبر الإنترنت تأتي في الصدارة بما لديها من 1,7 مليون صفحة ويب على الإنترنت، حتى القرن العشرين، وقد أصبحت هذه الصفحات على الإنترنت اليوم تعد بالمليارات. وسرعان ما تبنى الدين استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، كسائر الفنون والعلوم الأخرى كالموسيقا والتعليم والفن والعلوم. وتجدر الإشارة إلى أنه في نهاية القرن العشرين وحتى عام 2004 كان هناك حوالي 51 مليون صفحة ذات محتوى ديني،[54] وأن معدل استخدام وسائل التواصل الاجتماعي القائم على المحتوى الديني في العالم بحسب بيانات عام 2019 كان مرتفعًا جدًّا.[55]

إن استخدام التكنولوجيا ووسائل التواصل الاجتماعي في فترات ما بعد الحداثة لا يشكل في الأساس ممارسة جديدة بالنسبة للأديان، فهناك معلومة تستحق الانتباه في هذا السياق، وهي أن الإنجيل كان أول كتابٍ طبعه يوهانس غوتنبيرج (ت. 1468م) بعد اختراع المطبعة. لذلك، يمكننا القول إن انتشار الأديان عبر استخدام التطورات التكنولوجية ليس جديدًا. ويؤكد فيليبس أن تقييمات إستُوكل ووكر مؤشرات مهمّة في هذا السياق. يحدّد إستوكل ووكر معايير مهمّة في اكتشاف التغيير الحقيقي في التجربة الدينية، باستخدام الهواتف المحمولة في الكاتدرائيات وأساقفة كتابة المدونات، ووجود الكتاب المقدس على شكل تطبيق للهواتف المحمولة. في هذا الصدد، لا تُنكَر العلاقة بين الدين والتكنولوجيا، ويُذكَر أن التكنولوجيا تسير جنبًا إلى جنبٍ مع الأديان. وهناك أمثلة كثيرة يمكن تقديمها في هذا الشأن، ولعل أهمها هو تحول الإنجيل من الرقاع إلى الأسفار، ثم إلى كتبٍ في فتراتٍ لاحقة، ثم إلى تطبيقات في وقتنا الحالي.

---

[54] Campbell-Connelly, "Cyber Behavior and Religion Practice on the Internet", s. 435.

[55] www.digitalage.com.tr

وهذا الأمر يحمل أهميةً بكونه يشير إلى انتشار استخدام وسائل التواصل الاجتماعي. وبالمثل، يذكر أينشتاين أن الأمريكيين يستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي والإنترنت على نطاق واسع، وأن أحد مجالات الاستخدام هذه هو الحصول على المعلومات الدينية.[56] ويرى أينشتاين أن الأمريكيين يستخدمون الإنترنت لأغراض معنوية ودينية أيضًا. وتُعَدّ قراءة حسابات الأخبار حول الدين والحصول على معلومات الخدمات الدينية ومعلومات احتفالات الأعياد- من بين مجالات الاستخدام المهمّة. ووفقًا لأينشتاين أيضًا، يبحث أكثر من ثلاثة ملايين شخص عن مواد دينية أو معنوية على الإنترنت يوميًّا، ويستخدم ٪67 من الأمريكيين الإنترنت للوصول إلى معلومات حول معتقداتهم. وفي دارسة أجراها أويمان في تركيا ذكر أن ٪44 من المشاركين استخدموا وسائل التواصل الاجتماعي لقراءة المنشورات الدينية.[57] لذلك، تعد وسائل التواصل الاجتماعي وسيلة تستخدم في مجال الدين إلى جانب مختلف المجالات في المجتمع. فالدين يعيد بناء نفسه من خلال أشكال دينية جديدة تستوعب حياة الأفراد الشخصية في عصر ما بعد الحداثة من جهةٍ، ويبدي من جديدٍ مظهرًا جديدًا منسجمًا مع أنماط الحياة الجديدة من جهةٍ أخرى. والدين الذي يؤدّي دورًا فاعلًا في تشكيل المجتمعات يستعين بوسائل التواصل الاجتماعي؛ ليثبت وجوده ويحقق انتشاره ويصل إلى كتلة واسعة من الجماهير.

من جانب آخر، يذكر محمد خبرلي في دراسته أن أنظمة المعتقدات المعروفة اليوم يجري تمثيلها جميعًا على وجه التقريب عبر الإنترنت،[58] ويرى أن الأديان الرئيسة الثلاثة: الإسلام والمسيحية واليهودية، وكذلك أديان الشرق الأقصى مثل البوذية والهندوسية، يتم تمثيلها في الأوساط الافتراضية. وفي هذا السياق يؤكد فيليبس أيضًا أن الشبكات الاجتماعية الشعبية، مثل غوغل وفيسبوك وتويتر "تعيد بناء المعنويات الشخصية" بين جيل الشباب.[59] ويذكر فيليبس أن دراسة تناولت استخدام الكتب المقدسة في الولايات المتحدة ذكرت أن قراءة الإنجيل عبر You Version وBible Gateway كانت بمعدل 70% عند جيل الألفية المسيحي و33% عند جيل الألفية كله. بالإضافة إلى ذلك، يستخدم 14% من جيل الألفية و38% من جيل الألفية المسيحي الإنترنت للتحقق من صحة ما يقوله زعيم ديني. وفي فترة ما بعد الحداثة، ينقل الأشخاص أصحاب الهوية

---

56 Einstein, *Brands of Faith: Media, Religion-Culture*, s. 34.

57 Oyman, "Sosyal Medya Dindarlığı", s. 156.

58 Haberli, "Dinlerin İnternet Ortamındaki Temsili ve Dağılımı", s. 862.

59 Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 102-103.

الدينية المعلومات الدينية عبر وسائل التواصل الاجتماعي، ويجرون محادثات عبر الإنترنت حول القضايا الدينية.

المسلمون أيضًا في هذا المجال مثل المسيحيين، يستخدمون الأوساط الافتراضية مساحة مهمةً لتطوير المجتمعات المسلمة وتقديم الهوية الإسلامية. فالمواقع الدينية الإسلامية تصدر فتاوى أونلاين أو تقدّم تفاسير القرآن الكريم أوفلاين.[60] أضف إلى ذلك أنهم يعملون على بناء مكتباتٍ رقمية لقراءة المقالات والكتب الدينية أو لإجراء البحوث الدينية، والإسهام في نشر المعلومات الدينية. ومن خلال المواقع التي يجري إنشاؤها، يجري تقديم الإجابات على الأسئلة المتعلقة بالقضايا الدينية، وكل موقع ويب يقدّم للفرد المعلومات التي يراها صحيحة بنظره.[61]

تشكّل وسائل التواصل الاجتماعي منصّة مهمّة للظهور بالنسبة للديانة اليهودية أيضًا. فهناك العديد من الصحف اليومية العبرية التي يمكن الوصول إليها أونلاين. بالإضافة إلى ذلك، يجري إصدار أكثر من 1000 منشور دوري في البلاد، ومن ذلك الصحف الروسية والفرنسية، إضافة إلى صحيفتين ومجلتين باللغة الإنكليزية لذوي الاحتياجات الخاصة، والقسم الأعظم من هذه المنشورات لها إصدارات على الإنترنت.[62] وتُعرَّف الكتب والصحف المنشورة بلغات كالعبرية والإنكليزية والفرنسية والروسية على أنها حلقة وصل بين الجاليات اليهودية التي تعيش في بلدان مختلفة حول العالم. كما أن تطور وسائل التواصل الجماعي فتح آفاقًا جديدةً أمام النخبة اليهودية الحاخامية، فاستطاعوا الوصول إلى مزيد من الجماهير وكسب رضاهم. وتأتي البرامج التي تقدّم ترجمات خاصة للنصوص العبرية، والصلوات العبرية، والتفاسير المترجمة للكتب العبرية التي تُرجِمت إلى لغات مختلفة، وتُعدّ زيارات الأماكن المقدسة في بيئة افتراضية بين الخدمات التفاعلية المقدمة عبر الإنترنت.[63] وتتوفر تطبيقات الطقوس القديمة جدًّا والحديثة تمامًا في المنصات الافتراضية عبر الإنترنت، ويمكن ذكر العديد من التطبيقات المختلفة في هذا العالم الافتراضي؛

---

60 Campbell – Connelly, "Cyber Behavior and Religion Practice on the Internet", s. 439.

61 Gürses-İrk, "İnternet Kullanımı ve Ergenlerin Dini Gelişimleri Üzerine Bir Araştırma", s. 109.

62 Ben-Haim, *İsrail Hakkında Gerçekler*, s. 309.

63 Stolow, *Communicating Authority, Consuming Tradition: Jewish Orthodox Outreach Literature and Its Reading Public, Religion, Media, and the Public Sphere,* s. 81-86.

من الطقوس الحية إلى القرابين الافتراضية، ومن الكنائس الصغيرة أونلاين إلى تطبيقات الأدعية، ومن المواقع التذكارية إلى الحج أونلاين. أضف إلى ذلك أن أوساط الواقع الافتراضي التفاعلية ذات القاعدة المتمثلة في الويب، على غرار Second Life هي جماعات عقائدية لا توجد إلا عبر الإنترنت. بالنظر إلى كل هذه الأمور، يمكن القول: إن الممارسات الدينية في المواقع الافتراضية غنية ومتعددة الجوانب ومفعمة بالحماس، ويزداد وجودها انتشارًا مع كل يوم يمضي.[64]

الدعاء ممارسة دينية مهمة في جميع الأديان السماوية (الإسلام والمسيحية واليهودية). وبما أن الدعاء لا يتقيد بزمان ومكان، فإنه يمهد الطريق لممارسته في الأوساط الافتراضية. بالإضافة إلى ذلك، فإن إحدى الممارسات الدينية الافتراضية المهمة التي يقوم بها اليهود هي إرسال الأدعية إلى حائط المبكى. فهناك العديد من مواقع الويب التي أنشأها اليهود التي توصل أدعية اليهود غير القادرين على زيارة القدس إلى حائط المبكى. وهذه الأدعية التي تُرسَل إلى حائط المبكى من شتى بقاع العالم وبلغات شتى يجري إيصالها إلى حائط المبكى مقابل أجرة معينة، ولكن هناك أيضًا صفحات ويب تقدم هذه الخدمة من دون أي مقابل، حيث تجري طباعة نصوص الأدعية المكتوبة بعدد معين من الأحرف لا ينبغي تجاوزه، وتُترَك على حائط المبكى، وهكذا يتم نقل الأدعية إلى الرّبّ من خلال ممارسة مختلفة.[65] وتقوم الثقافة الرقمية في هذا السياق بتحويل التكنولوجيا عبر المساحات الاجتماعية من جانبٍ، وتعمل من جانبٍ آخر على تشكيل الثقافة التي نعيش فيها، ويمكن وصفُ هذا بأنه إعادة إنتاجٍ الواقع في عصر ما بعد الحداثة. ومساحات الواقع الجديدة هذه تتيح لنا الفرصة لنستكشف ماهية العلاقة التي يبنيها سكان العصر الرقمي مع الرموز أو المصادر الدينية.[66] يمكن لوسائل التواصل الاجتماعي أن تعطي الإحساس بالتجربة الدينية في مجالها، وهذا يسلّط الضوء على حجة وجود الأديان على وسائل التواصل الاجتماعي. باختصار، الدراسات التي جرت في هذا المنحى تذهب إلى أن وجود الممارسات الدينية في الأوساط الافتراضية ليس له تأثير سلبي في الإشباع المعنوي الذي يأتي من هذه الممارسات.

---

64 Peter M. Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 24.

65 Haberli, "Dini Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller", s. 27.

66 Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 21-22.

الخاتمة

يختلف منظور عصر الحداثة للدين عن منظور عصر ما بعد الحداثة، وهذا يجعل تصور الدين موضوع نقاش في فترة ما بعد الحداثة، لكن وسائل التواصل الاجتماعي التي تشكل منصات تواصل، وحياة تحظى بانتشار وشعبية كبيرين في فترة ما بعد الحداثة- أسبغت بعدًا جديدًا على ممارسات الحياة اليومية. وكما أوضحت الدراسات التي ذكرناها آنفًا، فإنّ مواقع التواصل الاجتماعي تشكل منصات واسعة للممارسات الدينية. إذ أكد خبرلي أن أنظمة المعتقدات المعروفة يجري تمثيل جميعها على وجه التقريب عبر الإنترنت، ولذلك يكتسب المجال العام الذي يشكله عصر ما بعد الحداثة بمقاربات استهلاكية ومرنة بعدًا افتراضيًا في وسائل التواصل الاجتماعي، ولكنه تحول إلى مساحة تتداخل فيها ممارسات الحياة المختلفة. وخير مثال على ذلك قراءة الإنجيل عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وأداء الشعائر المقدسة أونلاين من قبل مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي. وبالمثل، فإن وجود مجموعات قراءة القرآن الكريم أونلاين، وزيارة الأماكن المقدسة (مكة المكرمة والقدس وحائط المبكى... إلخ) أونلاين، وإنشاء تطبيقات وسائل التواصل الاجتماعي ذات الصلة، كل ذلك يُعرّف بأنها ممارسات دينية جديدة. ويكشف أويمان في دراسة له أن إتاحة الفرصة أمام الجماهير التي تُعرِّف نفسها بأنها متدينة للتعبير عن الممارسات الدينية يمهد الطريق لانتشار التدين. والأشخاص الذين لديهم معتقدات متشابهة يتواصلون بسهولة عبر وسائل التواصل الاجتماعي، ويؤمّنون التعبير عن وجود هذه المعتقدات في فترة ما بعد الحداثة. أما الدراسة التي أجراها فيليبس، فتكشف أن المتدينين من اليهود والمسيحيين يجتمعون بكثرةٍ في الاحتفالات الدينية عبر مواقع التواصل الاجتماعي. ولذلك، يضيف الدين بعدًا جديدًا لتطبيقاته في وسائل التواصل الاجتماعي، ويغتنم الفرصة للحفاظ على وجوده وتحديثه من خلال هذه التطبيقات، في فترة ما بعد الحداثة، وهذا يُقيَّم على أنه عنصرٌ يشير إلى أن العلاقة المتضاربة التي كانت تربط الدين بفترة الحداثة أُعِيد بناؤها على أساس التوافق في عصر ما بعد الحداثة. فتصبح الممارسات الدينية التي أخذت أشكالًا جديدةً في الأوساط الافتراضية جزءًا من الحياة اليومية للإنسان، وتحظى بقبول واسع، ولا يبدو أن الإنسان يتأثر سلبًا بالإشباع المعنوي الناجم عن الممارسات الدينية في الأوساط الافتراضية.

Bibliyografya | المصادر والمراجع

Anderson, S. P., "An Ethics of Memory: Promising, Forgiving, Yearning", *The Blackwell Companion to Postmodern Theology* (ed. Graham Ward), Blackwell Publishing, 2005: 231-248.

Bal, M., "Postmodern Theology as Cultural Analysis, Postmodern Theology: Introduction", *The Blackwell Companion to Postmodern Theology* (ed. Graham Ward), Blackwell Publishing, 2005: 3-23.

Bauman, Z., *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.

Berger, L. P. – Luckmann, T., *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütlü, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.

Can, Y., "Postmodern Bir İfşa Alanı Olarak Sosyal Medya", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/31 (Ocak 2021): 419-430.

Campbell, H. – Connelly, L., "Cyber Behavior and Religion Practice on the Internet", *Encyclopedia of Cyber Behavior* 1/1 (2012): 434-466.

Einstein, M., *Media, Religion-Culture*, *Routledge*, *Brands of Faith*, Taylor -Francls Group London and New York, 2008.

Erkul, R. E., "Sosyal Medya Araçlarının (web 2.0) Kamu Hizmetleri ve Uygulamalarında Kullanılabilirliği", *Türkiye Bilişim Derneği* 116 (Aralık 2009): 96 -101.

Erkan, E., "Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik", *Turkish Studies International Periodical For The Languages*, *Literature and History of Turkish or Turkic* 8/8 (Summer 2013): 1825-1837.

Furat, Z. A., "Medya ve Din: Din Eğitimi Açısından İmkan Mı Tehdit Mi?", *Dijitalleşen Din* (ed. Mete Çamdereli, Betül Önay Doğan, Nihal Kocabay Şener), İstanbul: Köprü, 2015.

Faimau, G., "Click Here For Religion: Self-Presentation Of Religion On The Internet", *Verbum SVD* 2/48 (2008): 135-147.

Gürses, İ. – İrk, E., "İnternet Kullanımı ve Ergenlerin Dinî Gelişimleri Üzerine Bir Araştırma", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (Ağustos 2018): 109-135.

Haberli, M., "Dinlerin İnternet Ortamındaki Temsili ve Dağılımı", *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/1 (January, 2013): 859-873.

Haberli, M., "Dinî Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 15/57 (2013): 17-36.

Haim, B. R., *İsrail Hakkında Gerçekler*, Kudüs: Keter Press, 2008.

Hauerwas, S., "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", *The Blackwell Companion to Postmodern Theology* (ed. Graham Ward), Blackwell Publishing, 2005: 144-161.

Karaaslan, F., "Post Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi", *Dijitalleşen Din* (ed. Mete Çamdereli, Betül Önay Doğan, Nihal Kocabay Şener), İstanbul: Köprü, 2015.

Kauppı, A. L., *Foreign But Familiar Gods: Greco-Romans Read Religion in Acts* (ed. Mark Goodacre), 2006.

Kaya, M., *Dinî Sosyalleşmede İnternet ve Sosyal Medya Etkisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2019.

Kgatle, M. S., "Social Media and Religion: Missiological Perspective on The Link Between Facebook and The Emergence of Prophetic Churches in Southern Africa", *Verbum et Ecclesia* AOSIS 1/39 (2018): 1-6.

Kılavuz, U. M., "Küreselleşen Dünyada Din", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Haziran 2002): 191-212.

Krueger, O., "The Internet as Distributor and Mirror of Religious and Ritual Knowledge", *Asian Journal of Social Science* JSTOR, 2/32 (2004): 183-197.

Loewenthal, K., *Religion, Culture and Mental Health*, Cambridge University Press The Edinburgh Building, 2006.

Menekşe, Ö., "Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar", *Dijitalleşen Din* (ed. Mete Çamdereli, Betül Önay Doğan, Nihal Kocabay Şener), İstanbul: Köprü, 2015.

Oyman, N., "Sosyal Medya Dindarlığı", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (Aralık 2016): 125-167.

Özbolat, A., "Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık", *Journal of Islamic Research* 28/3 (2017): 265-278.

Perşembe, E., "Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (Haziran 2003): 159-181.

Phillips, M. P., *The Bible: Social Media and Digital Culture*, Routledge, 2020.

Roberts, K. A., *Religion in Sociological Perspective*, California: Wadsworth Publishing Company, 1990.

Sarıbay, A. Y., "Postmodernite ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme", *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu* (Trabzon: Beyan Yayınları, 2000): 93-106.

Stolow, J., *Communicating Authority, Consuming Tradition: Jewish Orthodox Outreach Literature and Its Reading Public, Religion, Media, and the Public Sphere* (eds. Birgit Meyer, Annelies Moors), Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2006: 73-91.

Simpson, B. C., *Religion, Metaphysics, and the Postmodern: William Desmond and John D. Caputo*, Bloomington: Indiana University Press, 2009.

Ritzer, G., *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, çev. Ş. S. Kaya, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Taylor, E. V., *Para/Inquıry: Postmodern Religion and Culture*, London: Routledge, 2000.

Tekin, M., "Postmodemizmin 'Din' Sorunu", *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Dergisi* 12/2 (Temmuz-Aralık 2015): 7-24.

Vural, Z. Beril Akıncı Bat, M., "Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma", *Journal of Yaşar University* 20/5 (Haziran 2010): 3348-3382.

Ward, G., "Introduction: 'Where We Stand'", *The Blackwell Companion to Postmodern Theology* (ed. Graham Ward), Blackwell Publishing, 2005: 12-27.

Bibliyografya

Anderson, S. P., ‘‘An Ethics of Memory: Promising, Forgiving, Yearning’’. *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, ed. Graham Ward, Oxford: Blackwell Publishing, 2005: 231-248.

Bal, M., ‘‘Postmodern Theology as Cultural Analysis, Postmodern Theology: Introduction’’, *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, ed. Graham Ward, Oxford: Blackwell Publishing, 2005: 3-23.

Bauman, Z., *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.

Berger, L. P. - Luckmann, T., *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütlü, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.

Can, Y., ‘‘Postmodern Bir İfşa Alanı Olarak Sosyal Medya’’, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 1/31* (Ocak 2021): 419-430.

Campbell, H. - Connelly, L., ‘‘Cyber Behavior and Religion Practice on the Internet”, *Encyclopedia of Cyber Behavior 1/1* (2012): 434-466.

Einstein, M., *Media, Religion-Culture, Routledge, Brands of Faith*, Taylor -Francls Group London and New York: 2008.

Erkul, R. E., ‘‘Sosyal Medya Araçlarının (web 2.0) Kamu Hizmetleri ve Uygulamalarında Kullanılabilirliği’’, *Türkiye Bilişim Derneği* 116 (Aralık 2009): 96-101.

Erkan, E., ‘‘Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik’’, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/8 (Summer 2013): 1825-1837.

Furat, Z. A., ‘‘Medya ve Din: Din Eğitimi Açısından İmkan Mı Tehdit Mi?’’, *Dijitalleşen Din*, ed. Mete Çamdereli - Betül Önay Doğan - Nihal Kocabay Şener, İstanbul: Köprü, 2015.

Faimau, G., ‘‘Click Here For Religion: Self-Presentation Of Religion On The Internet’’, *Verbum SVD* 2/48 (2008): 135-147.

Gürses, İ. - İrk, E., ‘‘İnternet Kullanımı ve Ergenlerin Dinî Gelişimleri Üzerine Bir Araştırma’’, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (Ağustos 2018):109-135.

Haberli, M., ‘‘Dinlerin İnternet Ortamındaki Temsili Ve Dağılımı’’, *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/1 (January, 2013): 859-873.

Haberli, M., ‘‘Dinî Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller’’, *Akademik Araştırmalar Dergisi* 15/57 (2013): 17-36.

Haim, B. R., *İsrail Hakkında Gerçekler*, Kudüs: Keter Press, 2008.

Hauerwas, S., ‘‘The Christian Difference, or Surviving Postmodernism’’, *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, ed. Graham Ward, Blackwell Publishing, 2005: 144-161.

Karaaslan, F., ‘‘Post Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi’’, *Dijitalleşen Din*, ed. Mete Çamdereli - Betül Önay Doğan - Nihal Kocabay Şener, İstanbul: Köprü, 2015.

Kauppı, A. L., *Foreign But Familiar Gods: Greco-Romans Read Religion in Acts*, ed. Mark Goodacre, New York: Published by T&T Clark International A Continuum imprint The Tower Building, 11 York Road, London SE1 7NX 80 Maiden Lane, Suite 704, 2006.

Kaya, M., *Dinî Sosyalleşmede İnternet ve Sosyal Medya Etkisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Kgatle, M. S., ‘‘Social Media and Religion: Missiological Perspective on The Link Between Facebook and The Emergence of Prophetic Churches in Southern Africa’’, *Verbum et Ecclesia. AOSIS* 1/39 (2018): 1-6.

Kılavuz, U. M., ‘‘Küreselleşen Dünyada Din’’, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Haziran 2002), 191-212.

Krueger, O., ‘‘The Internet as Distributor and Mirror of Religious and Ritual Knowledge’’, *Asian Journal of Social Science JSTOR*, 2/32 (2004): 183-197.

Loewenthal, K., *Religion, Culture and Mental Health*, Cambridge: Cambridge University Press The Edinburgh Building, 2006.

Menekşe, Ö., ‘‘Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar’’, *Dijitalleşen Din*, ed: Mete Çamdereli - Betül Önay Doğan - Nihal Kocabay Şener, İstanbul: Köprü, 2015.

Oyman, N., ‘‘Sosyal Medya Dindarlığı’’, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (Aralık 2016): 125-167.

Özbolat, A., ‘‘Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık’’, *Journal of Islamic Research* 28/3 (2017): 265-278.

Perşembe, E., “Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (Haziran 2003): 159-181.

Phillips, M. P., *The Bible, Social Media and Digital Culture*, Routledge, 2020.

Roberts, K. A., *Religion in Sociological Perspective*, California: Wadsworth Publishing Company, 1990.

Sarıbay, A. Y., ‘‘Postmodernite ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme’’, *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, Trabzon: Beyan Yayınları, 2000: 93-106.

Stolow, J., *Communicating Authority, Consuming Tradition: Jewish Orthodox Outreach Literature and Its Reading Public, Religion, Media, and the Public Sphere*, ed. Bırgıt Meyer - Annelies Moors, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2006: 73-91.

Simpson, B .C., *Religion, Metaphysics, and the Postmodern: William Desmond and John D. Caputo*, Indiana University Press, 2009.

Ritzer, G., *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, çev. Ş. S. Kaya, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Taylor, E. V., *Para/Inquıry: Postmodern Religion and Culture*, Routledge, 2000.

Tekin, M., ‘‘Postmodernizmin “Din” Sorunu’’, *Milel ve Nihal*, *İnanç, Kültür ve Mitoloji Dergisi* 12/2 (Temmuz-Aralık 2015): 7-24.

Vural, Z. Beril Akıncı – Bat, M., ‘‘Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma’’, *Journal of Yasar University* 20/5 (Haziran 2010): 3348-3382.

Ward, G., “Introduction: ‘Where We Stand’”, *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, ed. Graham Ward, Blackwell Publishing, 2005: 12-27.

https://recrodigital.com/dijital-2021-raporunda-turkiye-ve-dunyada-internet-ve-sosyal-medya-kullanimi-karsilastirmasi-ocak-2021/erişim 31.08.2022