

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İLETİŞİM ÇAĞINDA TASAVVUFİ VE AHLAKİ
KAVRAMLARIN DİJİTALE DÖNÜŞÜMÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MEHMET FURKAN ÖZEN

BALIKESİR, 2025

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İLETİŞİM ÇAĞINDA TASAVVUFİ VE AHLAKİ
KAVRAMLARIN DİJİTALE DÖNÜŞÜMÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MEHMET FURKAN ÖZEN

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. ESMA SAYIN

BALIKESİR, 2025

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 202212573013 numaralı Mehmet Furkan ÖZEN'in hazırladığı "İletişim Çağında Tasavvufi ve Ahlaki Kavramların Dijitale Dönüşümü" konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 18/06/2025 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

Üye (Başkan-Danışman) Prof. Dr. Esmâ SAYIN İmza

Üye Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ İmza

Üye Doç. Dr. Recep Emin GÜL İmza

Enstitü Onayı

ETİK BEYAN

Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

18/06/2025

İmza

Mehmet Furkan ÖZEN

ÖNSÖZ

Bu çalışma, dijitalleşmenin bireylerin dini yaşantıları üzerindeki etkilerini sorgularken, özellikle tasavvufi ve ahlaki kavramların dijital medya ortamlarında nasıl yeniden üretildiğini ve temsil edildiğini incelemek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bu konuya yönelmemizde, dijital medya içeriklerinde karşılaştığımız dini kavramların yüzeysel biçimde aktarılması ve bu kavramların öz kaynaklarıyla olan bağlarının giderek zayıflaması etkili olmuştur. Özellikle çocuklara yönelik hazırlanan içeriklerde, manevi derinliği yüksek olan tasavvufi kavramların pedagojik ve sembolik temellerden uzaklaştırılarak yalnızca eğlence unsuru haline getirildiğini gözlemlememiz, bu alanda nitelikli ve bütüncül bir çalışmanın gerekliliğini ortaya koymuştur.

Çalışma süreci boyunca, tasavvufun köklü kavramlarını dijital dünyanın diliyle nasıl buluşturabileceğimize dair kapsamlı bir literatür taraması gerçekleştirdik. Bu süreçte hem klasik kaynaklardan hem de çağdaş dijital din kuramlarından yararlanarak, geleneksel değerlerin yeni iletişim mecralarında nasıl temsil edilebileceğine dair kuramsal bir çerçeve oluşturduk. Bu kuramsal zeminden hareketle, çocuklara yönelik manevi eğitim içeriklerinin etkili biçimde aktarılabilmesi için özgün senaryolar hazırladık. Altı kavramı animasyon, dokuz kavramı ise podcast formatında yapılandırarak bu içerikleri dijital anlatı biçimlerine dönüştürdük. Seslendirme sürecini danışmanımız ile birlikte yürüttük, böylece akademik çalışmamız aynı zamanda manevi bir farkındalık yolculuğu ve pedagojik bir deneyime dönüşmüş oldu.

Tezimiz dört ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, dijital din kavramı kuramsal ve kavramsal yönleriyle ele alınmış; dijitalleşmenin dini pratikler üzerindeki etkileri tartışılmıştır. İkinci bölümde, dijital medyada yer alan dini içeriklerin bireylerin din anlayışı üzerindeki etkileri irdelenmiş; bu etkiler, bireysel dindarlık, metalaşma ve seçmecilik kavramları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde, tasavvufi ve ahlaki kavramların dijital anlatım biçimlerine dönüşümü ele alınmış; her bir kavram, özgün senaryolar aracılığıyla animasyon ve podcast formatlarında yeniden yapılandırılmıştır. Dördüncü ve son bölümde ise

araştırmamızın bulgularına ve bu bulgulara dayalı olarak geliştirilen önerilere yer verilmiştir.

Bu çalışmanın her aşamasında rehberliğiyle bana yol gösteren, akademik birikimiyle yönümü bulmamı sağlayan çok kıymetli danışmanım Prof. Dr. Esmā SAYIN’a en içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca bu süreçte manevi desteklerini esirgemeyen aileme, sabırla katkı sağlayan arkadaşlarıma ve birlikte yürüdüğümüz bu akademik ve kişisel yolculukta bana her zaman ilham kaynağı olan sevgili eşim Merve ÖZEN’e gönülden teşekkür ederim.

BALIKESİR, 2025

Mehmet Furkan ÖZEN



ÖZET

İLETİŞİM ÇAĞINDA TASAVVUFİ VE AHLAKİ KAVRAMLARIN DİJİTALE DÖNÜŞÜMÜ

ÖZEN, Mehmet Furkan

Yüksek Lisans, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Esma SAYIN

2025, 131 Sayfa

Bu tez çalışmasında, dijitalleşmenin bireylerin manevi ve ahlaki değer algısı üzerindeki etkisi incelenmiş; tasavvufi ve ahlaki kavramların animasyon ve podcast gibi dijital anlatı formatları aracılığıyla nasıl yeniden yapılandırıldığı analiz edilmiştir. Dijital medya ortamlarında özellikle çocuklara yönelik geliştirilen içeriklerin pedagojik ve tematik açıdan yeterliliğini sorgulama ihtiyacı, bu çalışmanın temel çıkış noktasını oluşturmuştur.

Çalışmanın taşıdığı önem, geleneksel tasavvufi kavramların çağdaş dijital araçlar aracılığıyla sadeleştirilerek sunulmasında ve bu yolla çocukların bireysel manevi gelişimine katkı sağlayacak nitelikli içeriklerin oluşturulmasında yatmaktadır. Bu doğrultuda, altı kavram animasyon formatında (*dua, kulluk, muhabbet, sabır, şükür, tevekkül*), dokuz kavram ise podcast formatında (*ihlâs, takvâ, vakt – ibnü'l-vakt, murâkabe, istikâmet, tevazu, hayâ, tevbe ve muhâsebe*) yapılandırılmıştır. Her bir kavram, pedagojik hassasiyet esas alınarak sadeleştirilmiş; ayet ve hadislerle desteklenmiş; hikayeleştirme yöntemiyle çocuklara uygun bir anlatım diliyle yeniden kurgulanmıştır. Senaryoların tümü araştırmacı tarafından özgün şekilde kaleme alınmış, seslendirmeler ise danışman ile birlikte yürütülmüştür.

Araştırma, nitel araştırma desenine uygun biçimde planlanmış ve içerik analizi yöntemi kullanılarak elde edilen veriler yorumlanmıştır. Kuramsal çerçeve, hem klasik tasavvuf literatürüne hem de dijital medya kuramlarına dayandırılarak oluşturulmuştur.

Elde edilen bulgular, dijital anlatı formatlarının –özellikle animasyon ve podcast içeriklerinin– çocukların dini ve ahlaki kavramları kavrama süreçlerinde güçlü birer araç işlevi gördüğünü ortaya koymuştur. İçeriklerin görsel ve işitsel

öğeleri çocukların dikkatini çekmekte; anlatılar, kavramların zihinsel olarak içselleştirilmesine ve kalıcı öğrenmenin sağlanmasına katkı sunmaktadır. Sonuç olarak, dijital medya içeriklerinin manevi eğitimde etkili biçimde kullanılabileceği ve bu alanda özgün dijital modeller geliştirmenin mümkün olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Ahlaki Kavramlar, Dijital Medya, Animasyon, Podcast.



ABSTRACT

THE DIGITAL TRANSFORMATION OF SUFI AND ETHICAL CONCEPTS IN THE AGE OF COMMUNICATION

ÖZEN, Mehmet Furkan

Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Prof. Dr. Esma SAYIN

2025, 131 Pages

This thesis explores the impact of digitalization on individuals' perception of moral and spiritual values and analyzes how Sufi and ethical concepts are restructured through digital narrative formats such as animation and podcasts. The starting point of this study stems from the need to evaluate the pedagogical and thematic adequacy of content developed especially for children in digital media environments.

The significance of the study lies in the simplified presentation of traditional Sufi concepts through contemporary digital tools and the creation of qualified content that contributes to children's individual spiritual development. In this context, six concepts were structured in animation format (*prayer, servitude, love, patience, gratitude, and reliance on God*), while nine concepts were presented through podcast format (*sincerity, piety, time – ibn al-waqt, self-vigilance, uprightness, humility, modesty, repentance, and self-accountability*). Each concept was simplified with pedagogical sensitivity, supported by verses from the Qur'an and prophetic traditions, and restructured through storytelling with a language appropriate for children. All scripts were originally written by the researcher, and the voiceovers were jointly conducted by the researcher and the thesis advisor.

The research was designed according to a qualitative research pattern, and the data were interpreted using content analysis. The theoretical framework was constructed by drawing on both classical Sufi literature and contemporary digital media theories.

The findings revealed that digital narrative formats-particularly animation and podcast content-serve as effective tools in helping children comprehend religious and

moral concepts. The visual and auditory elements of the content capture children's attention, while the narratives contribute to the internalization and long-term retention of these concepts. As a result, the study demonstrates that digital media content can be effectively utilized in spiritual education and that it is possible to develop original digital models in this field.

Keywords: Sufism, Moral Concepts, Digital Media, Animation, Podcast



İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu (Problemi)	3
2. Araştırmanın Amacı	4
3. Araştırmanın Önemi	5
4. Araştırmanın Kaynakları / Araştırmayla İlgili Literatür	6
5. Araştırmanın Varsayımları	12
6. Araştırmanın Yöntemi	12
7. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	13
BİRİNCİ BÖLÜM.....	14
DİJİTAL DİNİN KAVRAMSAL VE PRATİK TEMELLERİ	14
1.1. Geleneksel Din Teorisinden Dijital Din Teorisine Geçiş.....	14
1.2. Dijital Din (Dinde Dijitalleşme).....	16
1.3. Dijital Dinde Kavramlar	19
1.3.1. Din Çevrimiçi (Religion Online) ve Çevrimiçi Din (Online Religion) ..	19
1.3.2. Online Ritüeller (Çevrimiçi Ritüeller).....	21
1.3.3. Sanal Dini Cemaatler	22
1.3.4. Sosyal Medya Vaizliği.....	25
1.4. Dijitalleşme Sürecinde Dini Bilgi ve Ritüellerin Yeniden Şekillenmesi	27
1.4.1. Teknolojik Anlamda Yeni Dini Pratikler ve Ritüeller.....	28
1.5. İnternet ve Din.....	37
1.5.1. Sosyal Medya ve Din.....	38
1.6. Dijital Dünya ve Din	42
1.7. Dinin Dijitalleşme Süreci ve Aktarım Biçimi	44

İKİNCİ BÖLÜM	47
DİJİTAL MEDYADA YER ALAN DİNİ İÇERİKLERE YÖNELİMİN DİN ANLAYIŞINA ETKİSİ.....	47
2.1. Dijital Medyanın Din Anlayışlarına Etkileri	47
2.1.1. Kurumsal Dini Yapıdan Bireysel ve Seçmeci Dindarlığa Geçiş	48
2.1.2. Dijital Kültür Bağlamında Yeni Dindarlık Biçimleri ve İnşa Süreçleri .	50
2.1.3. Dini Sembolizmin Ticarileşmesi: Dijital Pazarda Dindarlığın Metalaşması.....	52
2.2. Dijital Dinin Dezavantajları	53
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	56
TASAVVUFİ VE AHLAKİ KAVRAMLARIN DİJİTALE DÖNÜŞÜMÜ.....	56
3.1. Tasavvufi ve Ahlaki Kavramların Dijitale Dönüşümü.....	56
3.1.1. Dua.....	57
3.1.2. Kulluk	59
3.1.3. Muhabbet	61
3.1.4. Sabır	64
3.1.5. Şükür.....	66
3.1.6. Tevekkül	67
3.1.6.1. Animasyon Film Senaryosu: Ramazan Ayı ve Oruç	70
Ramazan Ayı ve Oruç	71
3.1.7. İhlâs.....	75
3.1.7.1. Kalpten Gelen İyilik İhlâs	77
3.1.8. Takvâ	81
3.1.8.1. Furkan ve Merve'nin Kalplerine Yolculuğu: Takvâ.....	83
3.1.9. Vakt-İbnü'l Vakt.....	85
3.1.9.1. Karan Zamanı Yakalamayı Öğreniyor: İbnü'l Vakt	87
3.1.10. Murâkabe	89
3.1.10.1. İçindeki Işığı Bulmak: Osman'ın Murâkabe Yolculuğu.....	92
3.1.11. İstikâmet	95
3.1.11.1. Zorluklarla Dolu Bir Yol ve Kalpten Gelen Yön: İstikâmet.....	96
3.1.12. Tevazu.....	99
3.1.12.1. Tevazu: Sabır ve Sarsılmaz İnanç	101
3.1.13. Hayâ.....	102
3.1.13.1. Mert'in Kalbindeki Zarafet: Hayâ	104

3.1.14. Tevbe	107
3.1.14.1. Elif'in Kalbindeki Işık: Tevbe	109
3.1.15. Muhâsebe	112
3.1.15.1. Salih ve Eylül ile Gönül Aynası-Muhâsebe.....	113
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	117
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	117
4.1. Sonuç	117
4.2. Öneriler.....	118
KAYNAKÇA	120
EKLER.....	131
EK-1: “Ramazan Ayı ve Oruç” Senaryosuna Ait Karakter Görselleri - Bal Çocuk ve Bal Kız.....	131

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhi's-Selâm
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Hız.	: Hazreti
r. a.	: Radıyallâhu Anh
r. anhô	: Radıyallâhu Anhâ
r. anhum	: Radıyallahu Anhum
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
RSST	: Religious-Social Shaping of Technology (Teknolojinin Dini-Toplumsal Şekillenmesi)

GİRİŞ

Günümüzde toplumsal yaşam, dijital iletişim teknolojilerinin etkisi altında çok boyutlu ve hızlı bir dönüşüm süreci geçirmektedir. Bilgisayar, internet, mobil cihazlar ve diğer dijital araçlar, yalnızca bireylerin günlük iletişim alışkanlıklarını değil, aynı zamanda toplumsal yapıların işleyiş biçimlerini ve kültürel aktarım mekanizmalarını da yeniden biçimlendirmektedir. Bu nedenle içinde bulunduğumuz dönem sıklıkla “dijital çağ” olarak adlandırılmakta; iletişim teknolojilerinin hayatın her alanına nüfuz ettiği postmodern bir gerçeklik tanımlanmaktadır. Mikroçip, fiber optik altyapı, yapay zekâ uygulamaları, bulut bilişim sistemleri ve özellikle internet tabanlı medya araçları, dijitalleşme sürecinin temel bileşenlerini oluşturmaktadır.¹

Dijitalleşme çoğunlukla internetle özdeşleştirilse de, teknik anlamda bunun ötesine geçen bir alanı kapsamaktadır. Oyun konsolları, kısa mesaj servisleri, dijital saatler ya da mobil uygulamalar gibi araçlar, doğrudan çevrimiçi bağlantı gerektirmese bile dijital kültürün yapıtaşları arasında yer almaktadır. Bu yönüyle dijital teknolojiler yalnızca araçsal bir iletişim formu sunmakla kalmamakta; aynı zamanda toplumsal ilişkileri, kimlik yapılarını ve kültürel kodları yeniden üreten kapsamlı bir kültürel form haline gelmektedir.² Özellikle internetin bilgisayar, telefon, tablet ve televizyon gibi araçları bütünleştirmesiyle birlikte dijital kültür, toplumun tüm katmanlarına hızla yayılmış ve yeni bir yaşam biçimi oluşturmuştur.

Dijital medya, bu yeni yaşam biçiminin merkezinde yer alan bir yapı olarak, bireylerin sosyal etkileşim alışkanlıklarını, bilgiye erişim modellerini ve kimlik inşa süreçlerini temelden dönüştürmektedir. Web siteleri, podcastler, 3D sanal dünyalar, mobil uygulamalar, sosyal medya platformları ve e-posta sistemleri gibi iletişim araçları, çok yönlü ve etkileşimli bir medya ekosistemi yaratmıştır. Bu medya düzeni, yalnızca kültürel ve ekonomik alanları değil; aynı zamanda dini kurumları, inanç sistemlerini ve dindarlık biçimlerini de doğrudan etkilemektedir. Günümüzde

¹ Mehmet Haberli, “Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü”, *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)* 2/2 (2019), 307.

² İhsan Çapcıoğlu- Hilal Anık, “Sanayi Devrimi’nden Endüstri 4.0’a: Dijitalleşme ve Dijital Dünyada Dinin Statüsü”. *Tevilat* 2/1 (2021), 37.

dijital teknolojilerin semboller, ritüeller ve dini söylemler üzerindeki etkisi açık biçimde gözlemlenmektedir.³

Dijital çağda dinin toplumsal görünürlüğü hem içerik hem de biçim açısından yeniden yapılandırılmaktadır. İnanç sistemlerinin dijital mecralarda görünür hale gelmesiyle birlikte, geleneksel dini kurumların iletişim stratejileri dönüşmekte; bireysel yorumlara dayalı, kurumsal otoriteden bağımsız yeni dini hareketler ortaya çıkmaktadır. Dini bilgi yalnızca yetkin otoriteler tarafından değil, sıradan kullanıcılar tarafından da üretilebilmekte ve sosyal ağlar aracılığıyla yayılmaktadır. Bu durum, dini otorite yapısının sorgulanmasını, dini bilginin bireyselleşmesini ve inançların metalaşmasını gündeme getirmektedir.⁴

Bu çerçevede, dijital ortamda gelişen dini etkileşim biçimlerini tanımlamak üzere “dijital din” kavramı akademik literatürde yerini almıştır. Campbell’a göre dijital din, yalnızca çevrimiçi ortamlarda icra edilen ritüelleri değil; aynı zamanda dijital teknolojilerin dini pratikleri nasıl dönüştürdüğünü ve bu pratiklerin teknolojiyi nasıl yeniden biçimlendirdiğini de kapsamaktadır.⁵ Bu etkileşim çift yönlü bir yapıya sahiptir: Hem din dijital kültür tarafından şekillendirilmekte, hem de din dijital teknolojileri kendi değer sistemine uygun biçimde yeniden üretmektedir.

Dijitalleşmenin dindarlık anlayışı üzerindeki etkisi sadece teknolojik değil; aynı zamanda epistemolojik, sosyolojik ve pedagojik düzeylerde de hissedilmektedir. Bireyin dini kimliği, aidiyet duygusu, ibadet biçimi ve manevi gelişimi gibi unsurlar, dijital medya ortamlarında farklı biçimlerde şekillenmektedir. Çevrimiçi ibadetler, sanal cemaatler, sosyal medya üzerinden yürütülen inanç paylaşımları ve dijital vaizlik gibi pratikler, dindarlığın daha esnek, katılımcı ve bireyselleşmiş bir yapıya dönüşmesine neden olmaktadır.

Bu dönüşüm, aynı zamanda dini eğitimin biçimini de etkilemektedir. Özellikle çocuklara yönelik manevi eğitimde, geleneksel yöntemlerin yerine dijital anlatıların kullanılması giderek yaygınlaşmaktadır. Bu bağlamda animasyon ve

³ Julia Müller-Thomas N. Friemel, “Dynamics of Digital Media Use in Religious Communities -A Theoretical Model”. *Religions*, 15/7 (2024), 762.

⁴ Selman Okumuş, "Dijitalleşme ve Dini Pratikler: Bir Literatür Taraması", *TAM Akademi Dergisi*, 2/3 (2023), 117.

⁵ Heidi A Campbell, "Introduction: The Rise of the Study of Digital Religion". ed. H. A. Campbell içinde, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds* (s. 1-21). (Oxford: Routledge, 2013), 1-3.

podcast gibi dijital araçlarla aktarılan dini içerikler, hem pedagojik bir fırsat hem de değer aktarımında yeni riskler barındırmaktadır. Tasavvufi ve ahlaki kavramların bu dijital anlatı ortamlarında nasıl temsil edildiği, sadeleştirildiği ya da dönüştürüldüğü ise henüz yeterince araştırılmamıştır.

Sonuç olarak dijitalleşme süreci, yalnızca teknik bir yenilik değil; aynı zamanda dini değerlerin yeniden üretildiği, aktarıldığı ve tartışıldığı sosyokültürel bir dönüşüm alanıdır. Bu bağlamda, bu tez çalışması tasavvufi ve ahlaki değerlerin dijital medya araçları yoluyla çocuklara nasıl aktarıldığını analiz etmeyi; animasyon ve podcast gibi yeni anlatım biçimlerinin, geleneksel manevi kavramlarla nasıl bütünleştirilebileceğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Dijital çağda değer aktarımının yeni biçimlerini anlamak, gelecekteki manevi eğitim yaklaşımları için önemli bir zemin oluşturacaktır.

1. Araştırmanın Konusu (Problemi)

Bu araştırma, dijital iletişim çağında tasavvufi ve ahlaki kavramların yeni medya araçları aracılığıyla nasıl temsil edildiğini, sadeleştirildiğini, yeniden üretildiğini ve bu süreçte ne tür anlam kaymaları yaşandığını analiz etmektedir. Dijitalleşmenin birey-toplum yapıları üzerindeki dönüştürücü etkisi, yalnızca iletişim biçimlerini değil, değer aktarımı yöntemlerini ve manevi eğitim anlayışını da derinden etkilemektedir. Özellikle çocuklara yönelik içeriklerde geleneksel değerlerin ne ölçüde doğru ve etkili biçimde aktarıldığı sorusu, bu araştırmanın temel problem alanını oluşturmaktadır.

Çalışma, bu dönüşümün izini sürebilmek adına, dijital medya mecraları içinde öne çıkan iki anlatı türü olan animasyon ve podcast formatlarını merkeze alarak değerlendirme yapmaktadır. Bu kapsamda oluşturulan içerikler üzerinden tasavvufi ve ahlaki kavramların -dua, kulluk, muhabbet, sabır, şükür, tevekkül, ihlâs, takvâ, vakt (ibnü'l-vakt), murâkabe, istikâmet, tevazu, hayâ, tevbe ve muhâsebe- dijital ortamda nasıl biçimlendiği, pedagojik olarak nasıl yapılandırıldığı ve hedef kitleye nasıl sunulduğu ayrıntılı şekilde analiz edilmektedir.

Özellikle çocuklara hitap eden bu anlatıların, geleneksel tasavvufi kavramları nasıl sadeleştirdiği, biçimsel olarak nasıl dönüştürdüğü ve izleyiciye ne tür mesajlar sunduğu, dijital dinamiklerle ilişkili olarak değerlendirilmiştir. Dijital anlatıların

yalnızca pasif bir aktarım aracı değil; aynı zamanda anlamın yeniden üretildiği, seçildiği ve yorumlandığı kültürel uzamlar haline gelmiş olması bu çalışmanın temel varsayımını oluşturmaktadır.

Ayrıca araştırma, dijital içeriklerin kavramsal doğruluğunu, pedagojik uygunluğunu ve tasavvufi düşünce ile ne derece örtüştüğünü eleştirel bir bakışla sorgulamaktadır. Hem klasik kaynaklarla uyumu hem de çağdaş medya kuramlarıyla etkileşimi dikkate alınarak yapılan bu çözümleme, çalışmayı sadece dini-manevi içerik açısından değil, aynı zamanda kültürel dönüşüm bağlamında da anlamlı kılmaktadır. Böylece araştırma, dijitalleşmenin sadece teknik bir yenilik değil; değer aktarımı, inanç yapıları ve manevi eğitim yöntemleri açısından da çok katmanlı bir dönüşüm alanı olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın temel amacı, tasavvufi ve ahlaki kavramların dijital medya ortamlarında nasıl temsil edildiğini, yeniden yapılandırıldığını ve pedagojik olarak nasıl işlevselleştirildiğini analiz etmektir. Çalışma kapsamında özellikle animasyon ve podcast gibi dijital anlatı biçimlerinin, geleneksel değerleri hangi anlatı stratejileriyle sunduğu, bu değerleri ne ölçüde sadeleştirdiği veya dönüştürdüğü sistematik biçimde incelenmiştir. Dijital anlatıların biçimsel yapısı, içerik kurgusu ve sembolik dili üzerinden kavramların anlam dünyasındaki değişim ve süreklilik unsurları ortaya konulmuştur.

Araştırma yalnızca içerik çözümlemesine dayanmamakta; aynı zamanda bu dijital anlatıların bireyler, özellikle çocuklar üzerindeki muhtemel etkilerini de pedagojik, kültürel ve manevi açılardan değerlendirmeyi hedeflemektedir. Bu kapsamda, dijital medya ile geleneksel tasavvufi düşünce arasında kurulan bağın niteliği sorgulanmış; kültürel süreklilik, değer aktarımı ve kavramsal sadakat gibi boyutlar derinlemesine analiz edilmiştir.

Bu doğrultuda araştırmanın nihai amacı; çocuklara yönelik hazırlanan on beş tasavvufi ve ahlaki kavramın (altı animasyon, dokuz podcast formatında) içeriklerinin yapısal, tematik ve seslendirme temelli bileşenlerini ortaya koymak; bu anlatıların dijital ortamda ne tür eğitimsel fırsatlar sunduğunu ve dini-manevi değerlerin dijital araçlarla nasıl anlamlandırıldığını kapsamlı biçimde ortaya

çıkarmaktır. Böylece çalışma, dijitalleşmenin sadece bir aktarım aracı değil, aynı zamanda manevi eğitimin yeniden inşa edildiği bir alan olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

3. Araştırmanın Önemi

Dijitalleşme, yalnızca iletişim biçimlerini değil; birey-toplum ilişkilerini, değer sistemlerini ve kültürel aktarım pratiklerini de köklü biçimde dönüştürmektedir. Bu dönüşüm, özellikle dini ve manevi değerlerin yeni medya ortamlarında nasıl temsil edildiği ve gelecek kuşaklara hangi araçlarla aktarıldığı sorularını gündeme getirmektedir. Bu bağlamda, araştırma hem dijital medya ve iletişim bilimleri literatürüne hem de tasavvufi ahlak eğitimi alanına disiplinlerarası bir katkı sunmaktadır.

Çalışmanın özgünlüğü, klasik tasavvuf kavramlarını çocuklara yönelik olarak çağdaş dijital anlatım biçimleriyle (animasyon ve podcast) somutlaştırmasından kaynaklanmaktadır. Bu amaçla seçilen on beş temel kavram, pedagojik hassasiyet gözetilerek sadeleştirilmiş, hikayeleştirilmiş ve özgün senaryolar eşliğinde dijital içeriklere dönüştürülmüştür. Altı kavram animasyon, dokuz kavram ise podcast formatında yapılandırılmış; içeriklerin seslendirmeleri araştırmacı ve danışman tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu yönüyle tez, yalnızca teorik bir tartışma değil, aynı zamanda uygulamalı bir üretim sürecinin de sonucudur.

Araştırma, geleneksel tasavvufi öğretinin çocuk gelişimi, hafıza eğitimi ve değer aktarımı gibi alanlarla bütünleştirilerek dijital medya zeminine taşınmasına olanak sağlamaktadır. Özellikle anaokulu ve ilkokul düzeyindeki çocuklara yönelik olarak geliştirilen bu özgün anlatılar, hem pedagojik açıdan uygulanabilirlik içermekte hem de manevi gelişim için yenilikçi araçlar sunmaktadır. Literatürde, tasavvufi ve ahlaki kavramların bu düzeyde sistematik biçimde işlenip dijital anlatı teknikleriyle desteklendiği başka bir çalışmanın bulunmaması, bu araştırmayı alanyazında önemli ve öncü bir konuma taşımaktadır.

Sonuç olarak, bu tez çalışması hem geleneksel manevi değerlerin modern iletişim biçimleriyle yeniden üretilmesine dair somut bir model sunmakta, hem de çocuklara yönelik dini eğitimde dijital içerik kullanımına dayalı özgün bir pedagojik

yaklaşım geliştirmektedir. Bu yönüyle çalışma, dijitalleşen dünyada tasavvufi değerlerin aktarımı konusunda nitelikli bir açılım sağlamaktadır.

4. Araştırmanın Kaynakları / Araştırmayla İlgili Literatür

Bu araştırma, dijital çağda tasavvufi ve ahlaki değerlerin bireylere aktarım sürecini incelemek üzere yapılandırılmıştır ve kuramsal temelini üç ana literatür alanından almaktadır: (1) tasavvufi kavramların teorik açıklamaları, (2) dijitalleşmenin dini pratikler üzerindeki etkileri ve (3) dijital medya araçlarıyla gerçekleştirilen anlatı teknikleri.

İlk olarak, tasavvufi kavramların içeriksel ve kavramsal yapılandırılması sürecinde klasik sufi kaynakların yanı sıra çağdaş yorumlardan da faydalanılmıştır. Bu bağlamda, Sayın'ın *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları* adlı çalışması, temel referans eserlerden biri olarak öne çıkmaktadır.⁶ Eserde kavramlar hem klasik metinlerden yola çıkılarak hem de hafıza tekniklerine dayalı görselleştirmelerle açıklanmış; bu yaklaşım, araştırma kapsamında senaryolaştırılan 15 kavramın yapılandırılmasında doğrudan etkili olmuştur.

İkinci olarak, dijitalleşmenin dini yaşantılar üzerindeki etkilerini inceleyen güncel çalışmalar, bu araştırmanın literatür boyutuna önemli katkılar sunmuştur. Özellikle dijital medya ortamlarında bireysel dindarlık, çevrim içi ritüeller, sanal cemaatler ve dini içeriklerin sosyal medya aracılığıyla dolaşıma girmesi gibi temalar üzerinde durulmuştur.

Dijitalleşme, bireylerin dinle kurduğu ilişkiyi hem teorik hem pratik düzeyde yeniden şekillendirmiştir. Geleneksel dini otoritelerin etkisi zayıflarken, bireylerin kişisel deneyimlerine ve yorumlarına dayanan bir dini pratik anlayışı ön plana çıkmıştır. Bu dönüşümde dijital ortamların sağladığı erişim kolaylığı ve etkileşim imkanı önemli bir rol oynamaktadır.

Dijitalleşmenin dini yaşantılar üzerindeki etkilerini ele alan önemli çalışmalardan biri, Haberli tarafından kaleme alınan *Dini Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller* başlıklı makaledir. Bu çalışmada, sanal ortamlarda gerçekleştirilen ritüellerin, bireylerin dini tecrübelerini şekillendirmede işlevsel olduğu

⁶ Esmâ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018).

vurgulanmaktadır. Haberli, özellikle çevrim içi zikir halkaları, sanal dualar ve online dini törenlerin, bireylerin duygusal ve ruhsal ihtiyaçlarına cevap verdiğini ve yeni bir dini deneyim biçimi ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bu tür ritüeller, mahremiyetin dijital ortamda yeniden tanımlanmasına da zemin hazırlamaktadır.⁷

Haberli, *Yeni Bir Örgütlenme Biçimi Olarak Sanal Cemaatler* adlı çalışmada, bireylerin sosyal medya, forum ve çeşitli çevrim içi platformlar aracılığıyla oluşturdukları sanal cemaatlerin, geleneksel dini topluluklardan yapısal ve işlevsel olarak ayrıldığını ifade etmektedir. Bu sanal yapılar, yüz yüze temas olmadan da bir aidiyet hissi yaratmakta, fakat bu aidiyetin daha zayıf ve geçici olduğu da özellikle vurgulanmaktadır. Çalışma, dijital cemaatleşmenin dini bireyselleşmeyi destekleyen önemli bir unsur haline geldiğini göstermektedir.⁸

Haberli'nin *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din* adlı kitabı, dijitalleşmenin dini yaşantılar üzerindeki etkilerini bütüncül bir yaklaşımla ele almaktadır.⁹ Bu eserde, internetin yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda yeni bir dini kültürel alan olduğu öne sürülmektedir. İnternet ortamında şekillenen dindarlık biçimlerinin, geleneksel yapılarla karşılaştırıldığında daha seçmeci, bireysel ve esnek olduğu belirtilmektedir. Yazar, dijital ortamların dini kimlik oluşumuna katkı sağlayan yeni bir zemin oluşturduğunu savunmaktadır.

Haberli tarafından *İslam ve İnternet* başlığı altında sunulan çalışmada, dijitalleşmenin İslami değerlerle ilişkisi tarihsel ve teorik bir zeminde ele alınmaktadır.¹⁰ Bu makalede, internetin dinin özüne zarar veren değil, aksine onu yeniden yorumlayan bir mecra olduğu vurgulanmaktadır. Ancak dijitalleşmenin beraberinde getirdiği bilgi kirliliği, otorite boşluğu ve gösteriş temelli ibadetler gibi riskler de detaylı biçimde tartışılmaktadır.

Haberli, *Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü* adlı makalesinde, dijitalleşmenin bireysel dindarlık üzerindeki etkilerini analiz etmektedir.¹¹ Bu

⁷ Mehmet Haberli, “Dini Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller”, *Akademik Araştırmalar Dergisi* 15/57 (2013), 17-36.

⁸ Mehmet Haberli, “Yeni Bir Örgütlenme Biçimi Olarak Sanal Cemaatler”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2012, 1/3 (2012), 118-134.

⁹ Mehmet Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din* (İstanbul: Açılım Kitap, 2014).

¹⁰ Mehmet Haberli, “İslam ve İnternet” ed. Mete Çamdereli- Betül Önay Doğan- Nihal Kocabay Şener, içinde *Dijitalleşen Din* (ss.45-68) (İstanbul: Köprü Kitapları, 2015), 45.

¹¹ Mehmet Haberli, “Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü”, *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi(MEDİAD)*, 2/2 (2019), 307-315.

çalışmada bireylerin, geleneksel dini yapılardan uzaklaşarak daha öznel, seçmeci ve esnek bir dindarlık tarzını benimsedikleri vurgulanır. Dijital ortamların, bireylere dini kimliklerini yeniden tanımlama ve kişiselleştirme imkanı sunduğu ifade edilmektedir.

Haberli tarafından kaleme alınan *Dijital Dünyada Dini Bilgiye Erişim* başlıklı kısa çalışmada ise, çevrim içi ortamda sunulan dini bilgilerin niceliksel olarak artmasına rağmen niteliksel açıdan denetlenmesinin oldukça zorlaştığı dile getirilmektedir.¹² Yazar, bu bilgilere erişimin kolaylaştığını ancak güvenilirliğin önemli bir sorun haline geldiğini vurgulamaktadır.

Haberli *Dijital Din Araştırmalarında Konu ve Yaklaşımlar* adlı çalışmasında dijital din araştırmalarında öne çıkan başlıkları ve metodolojik yaklaşımları sistemli bir şekilde sınıflandırmaktadır.¹³ Bu kapsamda sanal ibadetler, çevrim içi vaazlar, dijital fetvalar, sosyal medya vaizliği gibi temaların ön plana çıktığı belirtilmekte; dijital dinin sadece bir araştırma nesnesi değil, aynı zamanda sosyal dönüşümün bir göstergesi olduğu ileri sürülmektedir.

Faruk Karaarslan *Post-Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi* başlıklı çalışmasında, dijital çağda dinin dönüşümünü post-sekülerlik perspektifinden ele almaktadır.¹⁴ Yazar, modernleşmeyle birlikte geri plana itilen dinin, dijitalleşmenin sunduğu yeni imkanlar sayesinde kamusal alana yeniden döndüğünü ve bireylerin gündelik yaşamlarında daha görünür hale geldiğini ifade etmektedir. Karaarslan'a göre bu dönüşüm, sadece dinin görünürlüğünü değil, aynı zamanda dindarlık biçimlerini ve inanç sistemlerinin sunum tarzlarını da değiştirmiştir. Dijitalleşme süreciyle birlikte bireyler, geleneksel dini otoritelere bağlı kalmaksızın kendi dini kimliklerini çevrim içi mecralarda inşa etme ve ifade etme fırsatı bulmaktadır. Bu bağlamda sosyal medya platformları, bloglar, dijital forumlar ve video paylaşım siteleri gibi alanlar, bireylerin inançlarını hem sergiledikleri hem de dönüştürdükleri dinamik ortamlara dönüşmüştür. Karaarslan, bu ortamların sadece dini yayma işlevi

¹² Mehmet Haberli, "Dijital Dünyada Dini Bilgiye Erişim", *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 39 (2019), 75-77.

¹³ Mehmet Haberli, "Dijital Din Araştırmalarında Konu ve Yaklaşımlar". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 9/2 (2020), 307-315.

¹⁴ Faruk Karaarslan, "Post-Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi". M. Çamdereli, B. Ö. Doğan, N. K. (eds.) içinde, *Dijitalleşen Din -Medya ve Din 2-* (s. 13-44) (İstanbul: Köprü Kitapları, 2015), 13-44.

görmediğini; aynı zamanda dinin bireyselleşmesini, seçmeci dindarlık biçimlerinin yaygınlaşmasını ve dini olanın estetikleştirilmesini de beraberinde getirdiğini belirtmektedir. Yazar, post-seküler dönemde dinin toplumsal hayattaki etkisinin giderek artmasına rağmen, bu etkinin geleneksel dindarlık kalıplarına sadık kalmadığını vurgulamaktadır. Bireyler, dini ritüelleri daha çok kişisel anlam dünyalarına göre biçimlendirmekte; dijitalleşme ise bu bireyselleşmiş dindarlığın araçsal zeminini sunmaktadır. Sonuç olarak, Karaarslan'ın çalışması, dijital çağda dindarlığın sadece içerik olarak değil, biçimsel ve bağlamsal düzeyde de büyük bir dönüşüm geçirdiğini ortaya koymaktadır.

Selman Okumuş, *Dijitalleşme ve Dini Pratikler: Bir Literatür Taraması* başlıklı çalışmasında, dijital teknolojilerin dini pratikler üzerindeki etkilerini geniş bir literatür taraması aracılığıyla değerlendirmiştir. Çalışmada, geleneksel ibadet biçimlerinin dijital ortamda yeniden üretildiği, fakat bu yeniden üretimin yalnızca teknik değil, aynı zamanda anlam boyutunda da değişimlere yol açtığı vurgulanmaktadır. Okumuş'a göre, çevrim içi ortamda gerçekleştirilen ibadet ve dini etkileşim biçimleri, bireylerin maneviyat deneyimlerinde farklılaşmalara neden olmakta; bu durum, dini uygulamaların kolektif yönünü zayıflatırken bireysel boyutunu güçlendirmektedir. Ayrıca yazar, dijitalleşme sürecinin sadece ibadet pratiğiyle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda dini bilgiye ulaşma biçimlerini, otorite algısını ve dini rehberlik yapılarını da dönüştürdüğünü belirtmektedir. Çalışmada, dijital mecralarda yer alan dini içeriklerin çoğunlukla profesyonel dini aktörler dışında kişiler tarafından üretildiğine dikkat çekilmekte; bu durumun, dini bilginin meşruiyet sınırlarını bulanıklaştırdığı ve dini çoğulculuğu artırdığı ifade edilmektedir. Okumuş, bu değişimlerin hem bireysel dindarlık pratiklerini hem de toplumsal dini algıları derinden etkilediğini ortaya koymaktadır.¹⁵

Mustafa Derviş Dereli, *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması* başlıklı doktora tezinde, sosyal medyanın bireylerin dini kimliklerini nasıl dönüştürdüğünü siber-etnografik yöntemle incelemiştir. Dereli'nin çalışmasında öne çıkan temel bulgu, sosyal medyada sergilenen dini kimliklerin sabit, bütüncül ve tekil bir yapıya sahip olmaktan ziyade, bağlama göre değişkenlik gösteren, çok katmanlı

¹⁵ Selman Okumuş, "Dijitalleşme ve Dini Pratikler: Bir Literatür Taraması". *TAM Akademi Dergisi*, 2/3 (2023), 101-122.

ve akışkan biçimde kurgulandığıdır. Bu akışkanlık, bireylerin farklı sosyal mecralarda farklı dini temsiller sunmasına ve dini aidiyetlerini zaman, bağlam ve etkileşim düzeyine göre yeniden inşa etmesine olanak sağlamaktadır. Yazar, sosyal medyanın sunduğu anonimlik, etkileşim ve ifade özgürlüğü gibi imkanların, bireylerin geleneksel dini otoritelere bağlı kalmaksızın kendi inançlarını ve dini yorumlarını dışa vurabilecekleri bir alan oluşturduğunu belirtmektedir. Dereli'ye göre, bu dijital ortamda dini kimlik, sabit bir kimlik kartı olmaktan çıkmakta; takip edilen içeriklerle, yapılan paylaşımlarla ve girilen etkileşimlerle sürekli yeniden tanımlanan, çoğu zaman seçmeci ve pragmatik bir yapıya bürünmektedir. Bu bağlamda, dijital platformlar bireyler açısından hem özgürleştirici hem de kimlikssel olarak çoğulculuğu teşvik eden bir alan sunmaktadır.¹⁶

Metin Eken, *Modern Görsel Kültürde M Nesli'nin Online İnanç Pratikleri* başlıklı makalesinde, dijital çağın dini pratikler üzerindeki etkilerini özellikle M kuşağı bağlamında değerlendirmiştir. Eken'e göre, bu kuşağa mensup bireyler için din, artık geleneksel formlardan ziyade görselliğe dayalı, hızlı tüketilen ve dijital estetikle harmanlanan bir deneyim alanına dönüşmüştür. Sosyal medya üzerinden dini sembollerin paylaşımı, görsel içeriklerle yapılan dua ve zikir uygulamaları ile dini videoların izlenmesi, bu neslin inanç biçimlerinin en belirgin dijital tezahürleri arasında yer almaktadır. Yazar, bu pratiğin yalnızca bir iletişim biçimi değil, aynı zamanda dijital çağda yeniden şekillenen bir dini kimlik ifadesi olduğunu vurgulamaktadır.¹⁷ Bu yaklaşımın daha derinlikli bir analizine Eken'in (2019) *Modern Görsel Kültürde Online Din: M Neslinin Online İnanç Pratikleri Üzerine Bir İnceleme* başlıklı doktora tezinde rastlanmaktadır. Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemleri kullanılarak M nesline mensup bireylerin çevrim içi dini deneyimleri analiz edilmiş; sonuç olarak, bu kuşağın dini ritüelleri dijitalleştirerek kendi yaşam tarzlarına ve medya alışkanlıklarına uygun hale getirdiği ortaya konulmuştur. Eken, online ortamda gerçekleştirilen bu pratiklerin, geleneksel dini otoritelere doğrudan bağlı olmayan, bireysel yorum ve estetik tercihlerle şekillenen yeni bir dindarlık formu oluşturduğunu ileri sürmektedir. Her iki çalışma da göstermektedir ki, M kuşağı dijital alanı yalnızca bir paylaşım platformu olarak değil, aynı zamanda kendi

¹⁶ Mustafa Derviş Dereli, *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması: Siber-Etnografik Bir Araştırma* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018).

¹⁷ Metin Eken, *Modern Görsel Kültürde Online Din: M Neslinin Online İnanç Pratikleri Üzerine Bir İnceleme* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri, 2019).

dini kimliğini ifade ettiği, yeniden yapılandırđı ve görünür kıldığı bir sosyal alan olarak kullanmaktadır. Böylece din, bu kuşak için hem bireysel bir anlam üretme biçimine dönüşmekte hem de dijital kültürün hız, görsellik ve etkileşim odaklı yapısıyla bütünleşmektedir.¹⁸

Merve Bahadır, *Sosyal Medya ve Din Ekseninde Çevrimiçi Ritüeller: Sahaja Yoga Örneği* başlıklı doktora tezinde, dijital ortamda gerçekleştirilen ritüellerin dini anlam dünyasındaki karşılığını incelemiştir. Bahadır, sosyal medya platformlarının sadece bir iletişim ve paylaşım alanı değil, aynı zamanda ritüel deneyimlerinin sanallaştığı ve yeniden yapılandırđı bir “dijital mabet” işlevi gördüğünü savunmaktadır. Sahaja Yoga örneği üzerinden yürütölen bu çalışmada, çevrim içi olarak gerçekleştirilen meditasyon, dua, grup seansları ve kutsal içerikli yayınların, katılımcılarda fiziksel bir ortamdaymış hissi yarattığı ve bu ritüellerin ruhsal derinlik taşıdığı ortaya konulmuştur. Bahadır’a göre dijital ritüeller, geleneksel ritüel kalıplarının bireysel anlam arayışları doğrultusunda dönüştürölmesini mümkün kılmakta; bu dönüşüm, özellikle yeni nesil dini pratiklerde estetik, erişilebilirlik ve eş zamanlı katılım gibi unsurların öne çıkmasına neden olmaktadır. Yazar, sosyal medyada ortaya çıkan bu yeni dini pratik biçimlerinin sadece içerik açısından değil, ritüelin mekanı, zamanı ve katılım biçimi açısından da radikal değişimler yarattığını belirtmektedir. Bu yönüyle çalışma, dijital din sosyolojisine katkı sunmakta ve özellikle mistik eğilimli yeni dini hareketlerin çevrim içi yayılım biçimlerine ışık tutmaktadır.¹⁹

Üçüncü olarak, dijital medya araçlarının anlatı teknikleri çerçevesinde nasıl işlevselleştığine ilişkin literatür de çalışmanın yöntemsel altyapısını desteklemektedir. Dijital içeriklerin özellikle çocuklara yönelik değer eğitimi süreçlerinde etkili bir araç olarak kullanılması, pedagojik açıdan özgün katkılar sunmaktadır. Ancak yapılan kapsamlı literatür taramasında, *tasavvufi ve ahlaki kavramların hem animasyon hem de podcast biçiminde yapılandırılarak çocuklara yönelik dijital bir eğitim içeriği oluşturulmasına dair özgün ve uygulamalı bir çalışmaya rastlanmamıştır*. Bu yönüyle çalışma, alanyazında *ilk olma niteliği* taşımakta; dini ve manevi değerlerin dijitalleştirilmiş anlatı teknikleriyle pedagojik

¹⁸ Metin Eken, “Modern Görsel Kültürde M Nesli’nin Online İnanç Pratikleri”. *Bilimname*, 43 (2020), 31-71.

¹⁹ Merve Bahadır, *Sosyal Medya ve Din Ekseninde Çevrimiçi Ritüeller: Sahaja Yoga Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 45-46.

bir formatta sunulabileceğini ortaya koyarak, hem iletişim bilimlerine hem de dini eğitim alanına yenilikçi bir yaklaşım sunmaktadır.

Sonuç olarak, dijital medya araçlarının anlatı teknikleri üzerinden kazandığı işlev, özellikle animasyon ve podcast formatlarında üretilen içeriklerin pedagojik potansiyelini ortaya koymakta ve bu içeriklerin manevi değer eğitime katkı sağlayabileceğini göstermektedir. Görselliğin ön planda olduğu dijital anlatımların çocukların görsel hafızasını desteklemesi, onları dini ve tasavvufi değerlerle buluşturmak açısından etkili bir yöntem sunmaktadır. Bu bağlamda çalışma, dijitalleşme ile din arasındaki ilişkiyi yalnızca kuramsal düzeyde ele almakla kalmayıp, aynı zamanda tasavvufi değerlerin çağdaş dijital mecralarda nasıl temsil edilebileceğine dair uygulamalı ve özgün bir örnek de sunmaktadır. Böylece mevcut literatüre hem teorik katkı sağlamakta hem de pedagojik uygulamalara zemin hazırlayan pratik bir yön geliştirmektedir.

5. Araştırmanın Varsayımları

Bu çalışmada aşağıdaki varsayımlardan hareket edilmiştir:

- Dijital medya araçları, dini ve manevi değerlerin aktarımında etkili ve ulaşılabilir bir iletişim zemini sunmaktadır.
- Tasavvufi ve ahlaki kavramlar, animasyon ve podcast gibi görsel-işitsel anlatı teknikleri aracılığıyla çocuklara daha anlaşılır ve kalıcı biçimde aktarılabilir.
- Dijital anlatılar, pedagojik yeterlilik sağlandığında çocukların manevi gelişimini destekleyici bir işlev görebilir.
- Dijital içerikler, kavramların sadece aktarımı değil; aynı zamanda yeniden yorumlanması açısından da yaratıcı bir alan sunmaktadır.

6. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemi temelinde yapılandırılmıştır. Çalışma deseni olarak belirlenmiş durum çalışması (case study) benimsenmiş, örnek olay niteliğindeki animasyon ve podcast içerikleri üzerinden çözümleme yapılmıştır. Veriler, araştırmacı tarafından oluşturulan özgün senaryolar, anlatı metinleri ve

seslendirme içerikleri üzerinden toplanmış; içerik analizi tekniği kullanılarak sistematik biçimde incelenmiştir.

Analiz sürecinde her bir kavram için hazırlanan içerikler tema, kavramsal doğruluk, anlatı biçimi, hedef kitleye uygunluk ve pedagojik değer kriterleriyle değerlendirilmiştir. Ayrıca içeriklerde kullanılan ayet ve hadisler bağlamında anlam bütünlüğü korunup korunmadığı da analiz çerçevesine dahil edilmiştir. Seslendirme süreci de analiz kapsamında ele alınmış, dijital anlatının ses-efekt-ritim gibi öğeleri değerlendirilmiştir.

7. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu araştırma, tasavvufi ve ahlaki içeriklerin animasyon ve podcast biçiminde dijital ortama aktarılması ile sınırlıdır. Çalışma kapsamında sadece on beş kavram incelenmiş; diğer dini veya kültürel değerler dışarıda bırakılmıştır.

Araştırmanın örneklemini, araştırmacı tarafından geliştirilen özgün içerikler oluşturmaktadır; bu nedenle bulguların genellenebilirliği sınırlıdır. Ayrıca araştırma, içerik analizine dayalı olduğundan, içeriklerin çocuklar üzerindeki doğrudan etkisine dair ölçümler yapılmamıştır. Deneysel ya da nicel verilerle desteklenmemesi, çalışmanın kapsamını nitel sınırlarda tutmuştur. Bununla birlikte, bu sınırlılık çalışmanın derinlikli analiz sunmasına engel teşkil etmemekte; özgün anlatı biçimlerinin değerlendirilmesine olanak sağlamaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİJİTAL DİNİN KAVRAMSAL VE PRATİK TEMELLERİ

Dijitalleşmenin toplumsal yaşam üzerindeki etkileri, din olgusunu da derinden etkilemiş ve geleneksel din anlayışlarının yeni teknolojiler karşısında yeniden tanımlanmasına neden olmuştur. Bu bağlamda dijital din, sadece dini içeriklerin çevrimiçi ortama taşınmasından ibaret olmayıp, aynı zamanda dini pratiklerin, ritüellerin, topluluk yapılarının ve kutsal bilgilerin teknolojiyle iç içe geçerek yeniden şekillendiği bir dönüşüm sürecini ifade etmektedir. Geleneksel din teorilerinden dijital din kavramına geçiş sürecinde, çevrimiçi dini cemaatler, sanal ibadetler, sosyal medya vaizliği ve mobil uygulamalar gibi pek çok unsur öne çıkmaktadır. Bu bölümde, dijital dinin teorik temelleri açıklanacak; dijital ortamda şekillenen yeni kavramlar, teknolojik araçlarla biçimlenen dini pratikler ve dijitalleşmenin dini bilgi üzerindeki etkileri ele alınacaktır. Amaç, dijital çağda dinin dönüşen doğasını çok boyutlu bir şekilde analiz etmek ve bu dönüşümün birey ve toplum düzeyinde yarattığı sonuçları kavramsal çerçevede değerlendirmektir.

1.1. Geleneksel Din Teorisinden Dijital Din Teorisine Geçiş

Dinin toplumsal hayattaki yeri, tarihsel süreç içerisinde farklı teorik yaklaşımlarla açıklanmaktadır. Geleneksel din teorileri, dinin kutsal ve metafizik yönlerini temel alarak, onu hiyerarşik yapılar içerisinde işleyen sabit bir kurum olarak ele almaktadır. Bu anlayışta din, zamandan ve mekandan bağımsız, evrensel geçerliliğe sahip bir gerçeklik olarak kabul edilmektedir. Ancak dijitalleşmenin toplumsal yapı üzerindeki etkileriyle birlikte bu bakış açısının dönüşmeye başladığı görülmektedir. Özellikle medya teknolojilerinin birey, toplum ve inanç ilişkisini yeniden şekillendirmesiyle birlikte geleneksel teorik yaklaşımların yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır.²⁰

Bu bağlamda dijital din teorisi, dinin yalnızca kutsal metinler ve kurumsal yapılar üzerinden değil, dijital ortamlarda şekillenen sosyal pratikler, etkileşim ve

²⁰ Heidi A. Campbell- Ruth Tsuria, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media* (London: Routledge, 2022), 15.

kimlik oluşumu üzerinden de analiz edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Helland, bu dönüşümü açıklamak amacıyla “religion online” ve “online religion” kavramlarını ortaya koymaktadır. “Religion online” terimi, geleneksel dini kurumların dijital platformlarda sunduğu bilgi aktarımını ifade ederken; “online religion” kavramı, bireylerin çevrimiçi ortamda katılımcı ve etkileşimli biçimde gerçekleştirdikleri inanç pratiklerini tanımlamaktadır.²¹

Dijital din yaklaşımının kuramsal temelini atan önemli çalışmalardan biri Heidi Campbell’a ait olmaktadır. Campbell, dijital ortamdaki dini pratiklerin yalnızca geleneksel inançların teknolojik ortama taşınmasından ibaret olmadığını belirtmektedir. Aksine, dijital teknolojilerin dini topluluklar tarafından kültürel değerler ve inanç sistemleri doğrultusunda anlamlandırılarak şekillendirildiğini savunmaktadır. Bu bağlamda, geliştirdiği Religious-Social Shaping of Technology (Teknolojinin Dini-Toplumsal Şekillenmesi) (RSST) modeliyle Campbell, dini toplulukların teknolojiyi pasif biçimde kullanmadığını; aksine, onu kendi değerleriyle uyumlu bir şekilde yeniden ürettiklerini ileri sürmektedir.²² Dijital din kavramı bu çerçevede, çevrimdışı ve çevrimiçi dini pratiklerin iç içe geçtiği ve zaman-mekan sınırlarının bulanıklaştığı bir yapı olarak tanımlanmaktadır. Campbell, bu hibrit yapıyı “onlife” bir deneyim biçimi olarak kavramsallaştırmakta; dinin dijital bağlamda yeniden üretildiğini ve dini kimlik, otorite ve topluluk anlayışlarının bu dönüşümden doğrudan etkilendiğini ifade etmektedir.²³

Sonuç olarak dijital din teorisi; ritüel, cemaat, kimlik ve otorite gibi kavramların dijital mecralar aracılığıyla yeniden üretildiğini ve geleneksel din anlayışının ötesine geçildiğini göstermektedir. Bu kuramsal yaklaşım, dijitalleşme süreciyle birlikte dinin sosyal, kültürel ve teknolojik bağlamlarda yeniden şekillenmekte olduğunu ortaya koymaktadır. Bu teorik dönüşümün bir sonucu olarak, dijitalleşen dünyada dinin yeni biçimlerini tanımlamak amacıyla “dijital din” kavramı ortaya çıkmakta ve dini pratiklerin dijital medya ortamlarında nasıl yeniden üretildiği sorusu önem kazanmaktadır.

²¹ Christopher Helland, "Online-Religion/Religion-Online and Virtual Communitas". J. K.Hadden, D. E. Cowan içinde, *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises* (s. 205-223) (New York: Elsevier Science, 2000), 208.

²² Heidi A. Campbell, *When Religion Meets New Media* (New York: Routledge, 2010), 41.

²³ Campbell, *When Religion Meets New Media*, 19.

1.2. Dijital Din (Dinde Dijitalleşme)

Hayatın her alanını etkisi altına alan dijitalleşme serüveni, çağa ismini verebilecek (dijital çağ) ve yeni bir toplumsal yapı oluşturabilecek (dijital toplum) kadar önemli değişim ve dönüşümlere yol açmıştır. Teknolojik gelişmelerin toplumsal hayata yansımaları olarak değerlendirilen bu dönüşüm, siyasetten ekonomiye, sağlıktan eğitime, kültürden din algısına kadar pek çok alanda etkisini göstermektedir.²⁴

Dijitalleşme, yalnızca teknik bir dönüşüm değil; modern toplumun düşünme, davranma ve inanç geliştirme biçimlerini dönüştüren çok katmanlı bir süreçtir.²⁵ Bu süreçte, analog bilginin bilgisayar kontrollü sistemler yardımıyla dijital forma dönüşmesiyle birlikte metin, ses ve görüntüler sınırsız biçimde çoğaltılabilir, işlenebilir ve aktarılabilir hale gelmiştir.²⁶ Dijital teknoloji, veri, ses, müzik, metin, fotoğraf ve görüntü gibi tüm bilgi türlerini sayılar işlemciler aracılığıyla bilgisayar diline çevirerek, yeni bir medya düzeni inşa etmektedir.²⁷

Sosyolojik açıdan bakıldığında, dijitalleşme yalnızca teknolojik bir altyapı sunmakla kalmayıp, aynı zamanda bireyler arası etkileşim, gruplaşma, dayanışma ve çatışma gibi toplumsal süreçlerin yaşandığı yeni sosyal ağlar da üretmektedir. Bu dijital sosyal yapılar, bireylerin dini deneyimlerini ve toplumsal dindarlık formlarını da dönüştürmektedir. Dijital ortamlar, dini olgunun akışkanlık kazanmasına ve ritüel ile sembollerin fiziksel mekanlardan bağımsız biçimde yeniden yapılandırılmasına olanak tanımaktadır.²⁸

Din, genel olarak inanç, ibadet, bilgi, ahlak ve toplumsallık gibi temel bileşenlerden oluşur. Bu bileşenlerin dijital ortamlarda yeniden sunulması ise literatürde “dijital din” kavramıyla ifade edilmektedir.²⁹ Dini içeriklerin, mesajların, sembollerin ve pratiklerin dijital medya üzerinden dolaşıma girmesi bu kavramsallaştırmanın temelini oluşturmaktadır.³⁰ Özellikle 1980’lerden itibaren

²⁴ Haberli, “Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü”, 310.

²⁵ Fikret Karaman, *İslam ve Yorum V* (Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2021), 12.

²⁶ Erol Mutlu, *Globalleşme, Popüler Kültür ve Medya* (Ankara: Ütopya Yayınları, 2005), 215.

²⁷ Mustafa Çuhadar, *Dijitalleşen Din ve Diyanet*, ed. M. Çamdereli, B. Öney Doğan, N. Kocabay Şener içinde, *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)* (İstanbul: Köprü Yayınları, 2015), 176.

²⁸ Ergün Yıldırım, “Dini Ağ Toplumunun Doğuşu”, *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 39 (2019), 17.

²⁹ Çuhadar, *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)*, 177.

³⁰ A. Banu Hülür – Habibe Akçay Bekiroğlu, “Çevrimiçi Din: Dini İçerikli Bir Facebook Sayfasının Göstergebilimsel Analizi”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 14/27 (2016), 149.

Hristiyan toplulukların interneti dini bilgiye erişim amacıyla kullanmaya başlaması ve 1990'lı yıllarda Müslüman toplulukların da bu sürece katılmasıyla birlikte, dijitalleşmenin dini yaşama doğrudan etkisi belirginleşmiştir.³¹

Bu gelişmelere paralel olarak literatürde “sanal din”, “çevrimiçi din”, “online religion” ve “religion online” gibi kavramlar ortaya çıkmış; ancak bu kavramların sınırlı açıklayıcılığı nedeniyle daha kapsamlı bir yaklaşımı temsil eden “dijital din” terimi öne çıkmıştır. Dijital din kavramı, hem çevrimiçi hem de çevrimdışı dini pratikleri kapsayan bir anlayışı temsil etmektedir.³²

Dijital din, geleneksel dini yapıların dijital kültürle karşılaşmasından doğan bir dönüşüm sürecini ifade etmektedir.³³ Bu dönüşüm, yalnızca ibadetlerin çevrimiçi ortama taşınmasıyla sınırlı değildir; dijital medyanın dini düşünce, deneyim ve temsiller üzerindeki şekillendirici etkilerini de kapsamaktadır.³⁴ Campbell, dijital dini “dijital medya ve kültür aracılığıyla şekillenen, yeni bir din biçimi” olarak tanımlamaktadır.³⁵ Dini mesajların dijital iletişim araçları üzerinden yayılması, zamanla “elektronik din” ya da “dijital din” gibi kavramların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede dijital din, yalnızca teknik bir uygulama değil; çevrimiçi ve çevrimdışı dini yaşam biçimlerini anlamlı bir biçimde birleştiren bütüncül bir yapıya sahiptir.³⁶

Dijital dinin literatürde öne çıkan üç temel özelliği bulunmaktadır. Birincisi, dijital din; dijital kültürün biçimlendirdiği özel bir medya türü olarak, etkileşimlilik, hipermetinsellik ve çok katmanlı yapı özellikleriyle geleneksel sunum biçimlerinden ayrılır. İkincisi, dijital din yalnızca bir iletişim türü değil; kültürel, ekonomik ve politik sistemlerle iç içe geçmiş geniş bir yapının parçası olup, teknik sistemlerle dini söylemler arasında yeni bağlar kurar ve bir tür “tekno-ideoloji” inşa eder. Üçüncüsü ise dijital din; modernitenin bireyde yarattığı yalnızlık, stres ve anlam arayışı gibi

³¹ Derviş Dereli, *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması: Siber-Etnografik Bir Araştırma*, 112; Eken, *Modern Görsel Kültürde Online Din: M Neslinin Online İnanç Pratikleri Üzerine Bir İnceleme*, 76; Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, 190.

³² Hilal Gökbayrak, *Dijital Dinin Kurumsallaştırılması: Paradigmalar, Terimler, Sorular, Konular ve Yöntemler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 50.

³³ Dereli, *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması: Siber-Etnografik Bir Araştırma*, 111.

³⁴ Campbell, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, 3.

³⁵ Campbell, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, 4; Heidi A Campbell, “Surveying Theoretical Approaches within Digital Religion Studies”, *New Media Society* 19/1 (2017), 15-24.

³⁶ Çapcıoğlu- Anık, “Sanayi Devrimi’nden Endüstri 4.0’A: Dijitalleşme ve Dijital Dünyada Dinin Statüsü”, 36.

varoluşsal sorunlara karşı, bireyin manevi dünyasını kişiselleştirilmiş biçimde keşfetmesini mümkün kılan alternatif bir alan sunmaktadır.³⁷

Dijitalleşmenin İslam dini üzerindeki etkisi de bu bağlamda dikkat çekicidir. Zekat, sadaka ve kurban gibi ibadetlerin dijital platformlar üzerinden yerine getirilebilmesi; dini sohbet, hutbe ve vaazların sosyal medya aracılığıyla milyonlara ulaşması, dijital dinin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde etkili olduğunu göstermektedir.³⁸

Bu yeni dijital ortam, iletişim süreçlerinde köklü bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Nitekim internetin ortaya çıkışı, geleneksel medya olarak tanımlanan gazete, radyo ve televizyon gibi kitle iletişim araçlarının doğasını ve kapsamını önemli ölçüde değiştirmiştir. Bu dönüşüm, bazı araştırmacılar tarafından “ikinci medya dönemi” ya da “ikinci sözlü kültür çağı” olarak adlandırılmaktadır. Aynı zamanda bu süreç, “dijital medya dönemi” ifadesiyle de tanımlanmakta; medya içeriklerinin oluşturulması, yayılması ve tüketilmesinde kullanıcının aktif katılımına dayanan şaşırtıcı yenilikler sunmaktadır.³⁹ Böylece dini anlatım biçimleri daha dinamik, esnek ve erişilebilir hale gelmektedir. Tüm bu gelişmeler, dijitalleşmenin dini bilgilerin üretimi, paylaşımı ve aktarımı üzerinde dönüştürücü bir etki yarattığını açıkça ortaya koymaktadır.

Dijital medyanın sunduğu “yakınsama teknolojileri” sayesinde metin, ses, görüntü ve video içerikleri tek bir platformda buluşmakta; senkronik ve asenkronik iletişim kurulabilmekte; hipermetinsel geçişlerle içerikler arasında etkileşim sağlanabilmektedir.⁴⁰ Dijital dine altyapı oluşturan temel bileşenler; bilgisayarlar, mobil cihazlar, dijital ses ve video dosyaları, mobil uygulamalar, e-posta grupları ve sosyal medya platformlarıdır. Google Play ve Apple Store gibi dijital mağazalarda milyonlarca dini içerik barındıran uygulamaların bulunması, dini bilgiye erişimi kolaylaştırmakta ve çevrimiçi ibadet, dua ve sohbet ortamları aracılığıyla yeni dijital cemaatlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır.⁴¹

³⁷ Dereli, *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması: Siber-Etnografik Bir Araştırma*, 113.

³⁸ Çuhadar, *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)*, 176.

³⁹ Mehmet Akgül, “Dijitalleşme ve Din”, *Marife*, 17/2 (2017), 204.

⁴⁰ Haberli, “Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü”, 308.

⁴¹ Haberli, “Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü”, 310; Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, 52.

Bu yapı, bir yandan bireylere daha özgür ve kişisel bir inanç alanı sunarken; diğer yandan bazı eleştirileri de beraberinde getirmektedir. Özellikle dini ritüellerin ve sembollerin metalaşma riski, dijital dindarlığın ticarileşmesine yol açabileceği endişesini doğurmaktadır. Bununla birlikte, dijital dinin bireylerin dini bilgiye ulaşmasına, inançlarını ifade etmesine ve dijital topluluklarla etkileşime geçmesine olanak tanıdığı da göz ardı edilmemelidir.⁴²

Tüm bu veriler ışığında değerlendirildiğinde dijitalleşme, dini yaşantıyı yalnızca teknolojiyle desteklenen bir alan haline getirmemiş, aynı zamanda inancın ifade biçimini de köklü şekilde değiştirmiştir. Artık insanlar ibadetlerini dijital ortamda gerçekleştirebilmekte, dini içeriklere anlık olarak ulaşabilmekte ve inançlarını çevrimiçi platformlarda paylaşabilmektedir. Bu durum bir yandan dini bilgiye erişimi kolaylaştırırken, öte yandan dinin bireysel yorumlara açık hale gelmesine, geleneksel otoritelerin etkisinin azalmasına ve yüzeysel bir dindarlık anlayışının yaygınlaşmasına neden olabilmektedir. Bu nedenle dijital din olgusu, hem fırsatlar hem de riskler barındıran çok yönlü bir dönüşüm olarak değerlendirilmelidir.

1.3. Dijital Dinde Kavramlar

Dijitalleşmenin dini pratikler ve inanç sistemleri üzerindeki etkilerini kavrayabilmek için, bu alana özgü bazı temel kavramların açıklanması gerekmektedir. Bu bölümde, dijital din anlayışını şekillendiren ve literatürde sıkça kullanılan “din çevrimiçi”, “çevrimiçi din”, “online ritüeller”, “sanal dini cemaatler” ve “sosyal medya vaizliği” gibi kavramlar teorik çerçevede ele alınmakta; dijital ortamda dini yaşamın dönüşümünü anlamaya yönelik bir kavramsal temel sunulmaktadır.

1.3.1. Din Çevrimiçi (Religion Online) ve Çevrimiçi Din (Online Religion)

2000’li yıllardan itibaren internetin etkileşimli doğası çerçevesinde dinin dijital ortamlarda temsili, Helland tarafından “din çevrimiçi” (*religion online*) ve

⁴² Ömer Menekşe, “Dinin Dijitalleşmesi ve Dijital Dini Pratikler”, *Tarih Bilinci Tarih ve Kültür Dergisi* 42 (2022), 71.

“çevrimiçi din” (*online religion*) kavramlarıyla açıklanmaktadır.⁴³ Bu ayrım, dijital medya aracılığıyla dinin hem sunum biçimini hem de deneyimlenme şeklini analiz edebilmek adına önemli bir kuramsal çerçeve ortaya koymaktadır. Ayrıca, yeni dini hareketler ile sosyal medya-din ilişkisini değerlendirme açısından da temel bir referans noktası oluşturmaktadır.

Religion online, internetin dini içerikleri iletmek amacıyla, tek yönlü bir iletişim aracı olarak kullanıldığı yapıyı ifade etmektedir. Bu modelde içerikler, dini otoriteler tarafından hazırlanmakta; kullanıcı ise yalnızca bilgi alan pasif bir konumda bulunmaktadır. Din adamlarının web siteleri, portallar veya bloglar aracılığıyla sundukları hutbe, yazı ya da duyurular *religion online* kapsamında değerlendirilmektedir. İletişim süreci geleneksel biçimde, yukarıdan aşağıya ve merkezden çevreye doğru gerçekleşmektedir. Kullanıcıların içerik üretmesine veya doğrudan etkileşime katılmasına olanak tanınmamaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı’nın “diyanet.gov.tr” adresi ya da Vatikan’ın “vatican.va” sitesi, bu yapıya örnek olarak gösterilmektedir.⁴⁴

Buna karşılık *online religion*, internetin etkileşimli ve katılımcı bir dini alan sunduğu yapıyı tanımlamaktadır. Bu modelde kullanıcılar yalnızca içerik tüketmemekte; aynı zamanda üretmekte, paylaşmakta ve etkileşim kurmaktadır. Kişiler kendi dini deneyimlerini aktarabilmekte, sanal cemaatler oluşturmakta ve çevrimiçi ritüellere katılım sağlayabilmektedir. Bu yönüyle *online religion*, medya içeriğinin yukarıdan aşağıya aktarıldığı dikey iletişim modelinden, bireyler arası yatay etkileşime doğru bir geçişi yansıtmaktadır.⁴⁵ Böylece çevrimiçi din, daha demokratik, esnek ve katılımcı bir dini iletişim ortamı sunmaktadır. Online religion kapsamında en yaygın örneklerden biri, You Tube üzerinden canlı yayımlanan Cuma hutbeleri ve zikir meclisleridir. Bu tür yayınlar sırasında izleyiciler anlık yorumlar yazarak dua isteklerini iletebilmekte, yayın sonrasında videoyu paylaşarak içerik etkileşimini sürdürebilmektedir. Aynı şekilde Instagram canlı yayınlarında gerçekleştirilen Kur’ân-ı Kerîm tilavetleri, Tik Tok’ta dini sorulara verilen cevaplar

⁴³ Christopher Helland, “Online Religion as Lived Religion: Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet”, *Online-Heidelberg Journal of Religious on the Internet* 1/1 (2005), 3.

⁴⁴ Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, 61-64.

⁴⁵ Christopher Helland, “Online-Religion/Religion-Online and Virtual Communities”. J. K.Hadden, D. E. Cowan içinde, *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises* (s. 205-223). (New York: Elsevier Science, 2000), 207.

ya da Facebook gruplarında yapılan dua zincirleri de çevrimiçi dini etkileşimlerin güncel örnekleri arasında yer almaktadır. Bu tür uygulamalar, katılımcıların yalnızca izleyici değil, aynı zamanda aktif birer dini özne haline geldiği online religion modelini somutlaştırmaktadır.

Helland'ın yaptığı ayırım, dijitalleşmenin dini alan üzerindeki etkisini anlamak için önemli bir çerçeve sunmaktadır. *Religion online* modeli geleneksel yapının dijital ortama taşındığını gösterirken, *online religion* bireylerin aktif katılımıyla oluşan yeni bir dini deneyim alanına işaret etmektedir. Bu durum, dinin sadece aktarılmakla kalmayıp, dijital ortamda yeniden şekillendiğini ortaya koymaktadır.

1.3.2. Online Ritüeller (Çevrimiçi Ritüeller)

Çevrimiçi din, ritüellerin yeniden biçimlendiği ve zaman, mekan, coğrafya gibi fiziksel sınırlamaların aşıldığı bir dini deneyim alanı sunmaktadır. Bu dijital ortamda dini gruplar ve hareketler, bireyleri sosyal yaşama ve topluluk içi etkileşime hazırlamak amacıyla ritüellerini çevrimiçi mecralarda gerçekleştirmektedir.⁴⁶ Medya ve din ilişkisinin pasif izleyici konumundan, etkileşim temelli yapıya doğru dönüşmesi ile birlikte, çevrimiçi ritüellerin internet ve sosyal medya uygulamaları üzerinden tecrübe edildiği görülmektedir.⁴⁷ Dijitalleşmenin etkisiyle bu ritüeller yalnızca web siteleri ve forumlar aracılığıyla değil; WhatsApp, Skype ve Zoom gibi uygulamalar üzerinden de gerçekleştirilmekte; örneğin canlı yayınlarla meditasyon, düğün ya da cenaze törenlerine katılım imkanı sunulmaktadır.⁴⁸

İnternet ve sosyal medya platformları, yalnızca bireysel ibadetlerin değil; topluluk temelli dini etkinliklerin de sıklıkla yer aldığı dijital alanlara dönüşmektedir. Örneğin, Yükselen Kilise Hareketi kapsamında, katedral labirenti boyunca müzik, meditasyon, sanat ve medya unsurları eşliğinde sunulan alternatif ibadet biçimleri çevrimiçi ortamda gerçekleştirilmektedir.⁴⁹ Benzer şekilde, Camino Projesi, hac

⁴⁶ Bahadır, *Sosyal Medya ve Din Ekseninde Çevrimiçi Ritüeller: Sahaja Yoga Örneği*, 45-46.

⁴⁷ Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, 101.

⁴⁸ İpek Kaya, “Ritüellerin Çevrim İçi Alanda Yeniden Tasarlanmasına Mekânsal ve Zamansal Bir Eleştiri Aura'nın Yok Oluşu”, *Folklor Akademik Dergisi* 7/1 (2024), 28.

⁴⁹ Simone Heidbirink, “Exploring the Religious Frameworks of the Digital Realm: Offline-Online-Offline Transfers of Ritual Performance”. *Masaryk University Journal of Law and Technology*, 1/2 (2007), 180.

tecrübesine ilişkin anlatıların paylaşılması, dijital hikaye anlatımıyla hacı kimliğinin güçlendirilmesi ve sosyal aidiyetin sürdürülmesi gibi yönleriyle çevrimiçi ritüel uygulamaları arasında değerlendirilmektedir.⁵⁰

Ritüeller aracılığıyla bireyleri kutsal olana yönlendiren çevrimiçi din, manevi arayışlara yönelik yeni biçimler sunmaktadır. Gelişen teknolojilerle birlikte papaya e-posta gönderme, sanal Kudüs ziyareti, 24 saat canlı yayınlanan Ağlama Duvarı görüntüleri ya da dijital ortamda dua etme gibi uygulamalar, bireylerin dini pratiklerini doğrudan ya da dolaylı yollarla çevrimiçi biçimde sürdürmelerine imkan tanımaktadır.⁵¹ Teknolojik yenilikler bağlamında, sesli seccade, Kuran okuyan kalem, besmele çeken bardak, zikirmatik ve ezan vakti hatırlatıcısı gibi araçlar da çevrimiçi dini pratiklerin somut örnekleri arasında yer almaktadır. Ayrıca kişisel gelişim koçları, ritüel koçları, boşanma ya da cenaze gibi ritüellerin nasıl tasarlanacağı konusunda son dönemlerde ortaya çıkan popüler uzmanlar sosyal ağ ve uygulamalarda çevrimiçi ritüellerini gerçekleştirmektedir.⁵²

Çevrimiçi din olgusu, ritüellerin dijital platformlarda yeniden şekillenmesiyle birlikte, inancın deneyimlenme biçiminde köklü bir dönüşüm meydana getirmektedir. Bu dönüşüm, yalnızca teknolojik araçlarla ibadet etme imkanı sunmakla kalmamakta; aynı zamanda bireylerin kutsal olana erişimini zamandan ve mekandan bağımsız hale getirerek, dini yaşamı daha esnek, bireysel ve etkileşimli bir yapıya dönüştürmektedir. Ancak bu süreç, dini sembollerin yüzeyselleşmesi ve ibadetlerin ticarileşmesi gibi riskleri de beraberinde getirmektedir. Bu nedenle çevrimiçi dini pratikler, hem imkanları hem de sınırlılıklarıyla dikkatle değerlendirilmesi gereken yeni bir dini tecrübe alanı sunmaktadır.

1.3.3. Sanal Dini Cemaatler

Sanal cemaatler, bireylerin hem içerik üreticisi hem de tüketicisi olarak yer aldıkları yeni medya organizasyonlarıdır.⁵³ Bu kavram, internet ortamında sosyal medya, forumlar, web siteleri ve haber grupları gibi çeşitli dijital platformlar

⁵⁰ Kaya, “Ritüellerin Çevrim İçi Alanda Yeniden Tasarlanmasına Mekânsal ve Zamansal Bir Eleştirisi Aura’nın Yok Oluşu”, 28

⁵¹ Bahadır, *Sosyal Medya ve Din Ekseninde Çevrimiçi Ritüeller: Sahaja Yoga Örneği*, 46.

⁵² Selver Berk - Nadir Çetin Beyzade, “Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü”. *Sosyolojik Bağlam Dergisi*, 4/3 (2023), 256-259.

⁵³ Semih Evciman, “Bir kültür endüstrisi ürünü olarak “Sanal Cemaat”, *Yeni Medya*, 13 (2022), 377.

aracılığıyla etkileşim kuran toplulukları ifade etmektedir.⁵⁴ Haberli, fiziksel olarak bir araya gelme olasılığı düşük bireylerin, ortak ilgi alanları ya da değerler doğrultusunda çevrimiçi ağlar üzerinden oluşturdukları bu toplulukları "sanal cemaat" olarak tanımlamaktadır. Bu tür topluluklar, yalnızca kendileri için kurulmuş özel ağları kullanabildikleri gibi, Facebook ve Twitter gibi yaygın sosyal medya platformlarından da yararlanabilmektedir.⁵⁵

Sanal dini cemaatler, geleneksel dini yapılarla kıyaslandığında bireylere ve dini gruplara çeşitli olanaklar sunmaktadır. Fiziksel olarak dağınık yerlerde bulunan cemaat mensuplarının zamansal ve mekansal sınırlamaları aşarak bir araya gelmesini mümkün kılmaktadır. Bu durum, özellikle diaspora topluluklarının dini kimliklerini korumaları ve birbirleriyle olan bağlarını sürdürmeleri açısından büyük avantaj sağlamaktadır. Örneğin, Yahudi ve Hindu gruplar tarafından oluşturulan sanal cemaatler, diaspora bireylerinin kendi topluluklarıyla ve inanç sistemleriyle olan ilişkilerini sürdürmelerine destek olmaktadır.⁵⁶ Ayrıca çevrimiçi dini siteler, kullanıcıları kiliselerdeki ayinlere, camilerdeki namazlara, Budist tapınaklarındaki inzivalara veya meditasyon uygulamalarına sanal ortamdan katılmaya davet etmektedir.⁵⁷

Bu tür yapılar, mensuplarına zaman ve mekan sınırlaması olmadan manevi gelişim fırsatları sunmakta; bireylerin geleneksel yöntemlerden farklı olarak hiçbir fiziksel çaba harcamadan yeni dini deneyimler edinmesine imkan tanımaktadır. Böylece kişiler, daha önce yalnızca fiziksel katılımı gerçekleştirilebilen vaaz gibi etkinlikleri dijital ortamlarda deneyimleyebilmektedir. Ayrıca internetin anonimlik sağlayan yapısı, ırk, sınıf ve cinsiyet gibi toplumsal farklılıkların önemsizleşmesine neden olmaktadır. Bu durum, Yahudilik ve İslam gibi erkek ve kadınların bir arada bulunmalarının kısıtlandığı dinlerde, toplumsal cinsiyet normlarını aşan bir etkileşim zemini sunmaktadır.⁵⁸ Sosyal medya ise her bireye din, dil ve ırk ayrımı gözetmeksizin etkileşimde bulunabileceği bir alan açmaktadır. Bununla birlikte, bazı

⁵⁴ Zeynep Kayseri, *Sosyal Medya Vaizliği: Amerika ve Türkiye Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 44

⁵⁵ Haberli, "Yeni Bir Örgütlenme Biçimi Olarak Sanal Cemaatler", 125–126.

⁵⁶ Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, 94-95.

⁵⁷ Recep Vardi, *İnternet ve İslam* (İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 2013), 71.

⁵⁸ Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, 94-95.

durumlarda sosyal medyada bireyler istemedikleri halde kolektif tepkilere katılmak zorunda kalmakta ve bireysellik sanal cemaat yapısı içinde zayıflayabilmektedir.⁵⁹

Genel olarak internetin bilgi ve iletişim amacıyla doğduğu ilk dönemlerden itibaren sosyal hedeflere hizmet ettiği; fiziksel mevcudiyetin zorunlu olmadığı, zaman ve mekandan bağımsız yeni sosyal iletişim alanları sunduğu görülmektedir. İnternette yer alan dini içerikli siteler, kullanıcıları dini bilgi, organizasyon, kitap, makale ve farklı inançlara dair uygulamalar hakkında bilgi edinmeye teşvik etmektedir.⁶⁰ Bu noktada çevrimiçi dini ilgiler, bireylerin bilimsel gelişmelerin ve seküler yaşamın etkisine rağmen metafizik anlam arayışlarının devam ettiğini göstermektedir.⁶¹ Bu gelişmeler, yalnızca bireylerin değil aynı zamanda dini toplulukların da kendilerini yeniden yapılandırmalarıyla sonuçlanmakta; internet ortamı hem bireysel hem de kolektif dini deneyimlerin şekillenmesi açısından yeni olanaklar yaratmaktadır. Kullanıcılar artık inançlarını dijital ortamlarda ifade etmekte; dini içerikler indirip paylaşmakta, kutsal günlerde mesajlar göndermekte, e-posta ile dini bilgi alışverişinde bulunmakta, sohbet odalarına katılmakta, online ibadet ve dini tartışmalarda yer almaktadır.⁶² Böylece sanal cemaatler, milyonlarca insanı aynı inanç ve değer etrafında bir araya getirerek ortak dini kimliklerin oluşmasına ve bazı ritüellerin internet ortamına taşınmasına olanak tanımaktadır.⁶³

Sanal dini cemaatlerin yükselişi, bireylerin dinle olan ilişkilerinde mekansal ve zamansal sınırlamaları ortadan kaldırmakla kalmamakta; aynı zamanda dini tecrübenin demokratikleşmesini de mümkün kılmaktadır. Ancak bu yeni yapının, geleneksel dini otoriteyi nasıl etkileyeceği ve bireylerdeki maneviyat düzeyini derinleştirip derinleştirmeyeceği konusu, halen tartışmaya açıktır. İnternetin sağladığı özgürlük ortamı, bir yandan yeni dini deneyim biçimlerinin önünü açarken, diğer yandan bireyin dini bağlamda yalnızlaşmasına veya yüzeyselleşmesine neden olabilmektedir.

⁵⁹ Levent Eraslan-Derya Çakıcı Eser, *Sosyal Medya Toplum Araştırma (Sosyal Medya Sosyolojisine Giriş)* (İstanbul: Beta Basım Yayım, 2015), 26.

⁶⁰ Vardi, *İnternet ve İslam*, 71.

⁶¹ Haldun Narmanlıoğlu, “Sanal Cemaatte Çevrimiçi İbadet” Mete Çamdereli, (Ed.), *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)* içinde (69-108) (İstanbul: Köprü Kitapları, 2015), 103.

⁶² Vardi, *İnternet ve İslam*, 71.

⁶³ Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, 163.

1.3.4. Sosyal Medya Vaizliği

Son yıllarda medyada dini içerikli programlar hazırlayan ve kitlelere dini görüşlerini aktaran din görevlileri için "medya vaizi" kavramı kullanılmaktadır. Bu kişiler, toplumun dini bilgiye olan ihtiyacını karşılamayı, inançları canlı tutmayı ve ibadetlerin uygulanabilirliğini desteklemeyi amaçlamaktadır.⁶⁴

Uluslararası literatürde "televanjelizm" olarak anılan bu olgu, "televizyon" ve "evanjelizm" sözcüklerinin birleşimiyle oluşmuş olup, kökeni Hristiyanlık bağlamındaki misyonerlik faaliyetlerine dayanmaktadır. Televanjelistler, Hristiyan inancını yaymak ve bu yolla maddi kazanç elde etmek amacıyla medya araçlarını etkin biçimde kullanan vaizlerdir. Bu bağlamda, ikna tekniklerini etkili biçimde kullanmaları ve hedef kitle üzerinde güçlü bir hitabet kurmaları, faaliyetlerinin temelini oluşturmaktadır.⁶⁵

Ancak medya araçlarının sağladığı teknik olanaklardan yalnızca Hristiyan din adamları değil, Müslüman vaizler de faydalanmıştır. Günümüzde, Müslüman medya vaizleri teknolojik imkanlardan yararlanarak küresel ölçekte etkileşim kurmakta, ancak "televanjelizm" kavramının Hristiyanlıkla doğrudan ilişkilendirilmesinden ötürü bu terimi kullanmaktan imtina etmektedirler. Bu nedenle, İslam bağlamında "Tele Dâî" ya da "Medya Davetçisi" gibi kavramlar tercih edilmektedir. Dâî kavramı, İslam'a çağıran kişiyi ifade etmektedir ve bu bağlamda, dini mesajları hedef kitleye iletme ve onları İslami değerlere yönlendirme faaliyetlerini kapsamaktadır.⁶⁶

"Tele dâî" terimi, geleneksel vaizlik anlayışından farklı olarak gayriresmi bir üslupla medyada dini terminoloji kullanarak bireylerle iletişim kuran kişileri tanımlar. Müslüman medya vaizleri, gençlerin dijital dünyaya olan ilgisini dikkate alarak bu mecralarda daha aktif hale gelmiş ve sosyal medyada paylaşım yaparak genç katılımcılarla doğrudan etkileşim kurabilme imkanı elde etmiştir. Böylelikle, gençlerin sorularına yanıt verme, önerilerini dikkate alma ve gündeme ilişkin dini yorumlar sunma imkanı doğmuştur. Bu durum, genç kuşaklarla kurulan bağı güçlendirmiş ve daha dinamik bir iletişim akışını mümkün kılmıştır. Ayrıca, bu yeni nesil medya vaizleri yalnızca fıkıh ve fetva konularında değil, toplumsal meselelerde

⁶⁴ İsmihan Şimşek, "Sosyoekonomik Bir Medya Gerçekliği Olarak Televizyon Vaizliği" *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2019), 132.

⁶⁵ Zeynep Kayseri, *Sosyal Medya Vaizliği: Amerika ve Türkiye Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 73.

⁶⁶ Okumuş, "Dijitalleşme ve Dini Pratikler: Bir Literatür Taraması", 117-118.

de görüş belirterek kamuoyuna rehberlik etmektedir. Bazı medya vaizleri, dijital içeriklerini daha etkili yönetebilmek amacıyla sosyal medya danışmanlarıyla iş birliği içinde çalışmakta ve profesyonel dijital stratejiler geliştirmektedir. Bununla birlikte, medya vaizliği kavramına yönelik eleştiriler de mevcuttur. Bu eleştiriler, söz konusu faaliyetlerin dinin ticarileştirilmesine ve yozlaşmasına neden olabileceği yönündedir.⁶⁷

Tarihsel olarak bakıldığında, dini iletişim her dönemde teknolojik yeniliklerden faydalanarak kitlelere ulaşmaya çalışmıştır. Din adamlarının temel sorumluluğu, dini mesajları topluma ulaştırmak ve tebliğ görevini yerine getirmektir. Bu görev, teknolojik iletişim araçlarının etkin kullanımıyla mümkün hale gelmektedir. Başlangıçta sözlü iletişimle aktarılan dini bilgiler, yazının icadıyla yazılı hale getirilmiş, matbaanın icadıyla ise daha geniş topluluklara ulaşmıştır. Günümüzde ise radyo (sesli), televizyon (görüntülü) ve internet (etkileşimli) gibi farklı kitle iletişim araçları sayesinde dini içerikler daha etkin ve yaygın bir biçimde aktarılmaktadır.⁶⁸

Dini söylemin medya aracılığıyla yeniden şekillenmesi, yalnızca içerik üretimini değil aynı zamanda dini otoritenin temsil biçimlerini de dönüştürmektedir. Geleneksel dini rehberlik işlevi, dijital platformlarda daha görünür ve erişilebilir bir form kazanırken, bu durum dini bilginin bireyler nezdinde algılanışını da etkilemektedir. Özellikle genç kullanıcılar nezdinde dijital mecralarda faaliyet gösteren medya vaizlerinin popülerliği, geleneksel dini otoritelerin yerini alternatif, daha ulaşılabilir figürlerin almasına yol açmaktadır. Bu bağlamda, medya vaizliği yalnızca bir iletişim biçimi değil, aynı zamanda yeni bir dini temsil pratiği olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte, dinin dijital ortamlarda sunuluş biçiminin ticarileşme, yüzeyselleşme ve popüler kültüre eklemlenme gibi riskleri de beraberinde getirdiği unutulmamalıdır. Bu nedenle, medya vaizliğinin potansiyel fırsatlarının yanında, dini otoritenin meşruiyet sınırlarının da yeniden tanımlanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu dönüşüm sürecinin sağlıklı ilerleyebilmesi için, hem geleneksel dini yapılar hem de dijital içerik üreticileri arasında etik sorumluluk bilinci ve toplumsal hassasiyetin korunması önem arz etmektedir.

⁶⁷ Şimşek, “Sosyoekonomik Bir Medya Gerçekliği Olarak Televizyon Vaizliği”, 40.

⁶⁸ Menekşe, “Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar”, 155-166.

1.4. Dijitalleşme Sürecinde Dini Bilgi ve Ritüellerin Yeniden Şekillenmesi

Dijitalleşmenin interaktif yapısı, kutsal mekanların ziyaret edilmesi, dua edilmesi ya da dua taleplerinin iletilmesi gibi pek çok geleneksel dini pratiğin çevrim içi ortamlara aktarılmasına imkan tanımaktadır. Bu durum, “sanal ritüeller” olarak adlandırılan yeni ibadet biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır.⁶⁹ Fiziksel bir mekana gitmeye gerek duymayan bireyler, kutsal metinleri okuyabilmekte, dua edebilmekte ve ayin ya da tören gibi bazı dini etkinlikleri dijital iletişim araçları aracılığıyla deneyimleyebilmektedir. Zaman ve mekan sınırlamalarını aşan bu uygulamalar; bloglar, forumlar, sohbet platformları gibi herkese açık dijital alanların yanı sıra Facebook, Twitter ve Instagram gibi yaygın sosyal medya mecraları üzerinden de gerçekleştirilmektedir. Bu sayede, çeşitli nedenlerle fiziksel olarak dini ritüellere katılamayan bireyler için alternatif bir deneyim alanı oluşmaktadır.⁷⁰

Öte yandan, bilişim ve bilgi işlem teknolojilerindeki gelişmeler, Kur'an, hadis ve diğer temel dini külliyyatın dijital ortama aktarılmasını mümkün kılmakta ve bu içeriklerin daha geniş kitlelerce erişilebilir olmasını sağlamaktadır. Web sitelerinde herkese açık biçimde yayımlanan, internet bağlantısı olan her ortamdan ulaşılabilen dijital dini kütüphaneler (elektronik/sanal kütüphaneler), on binlerce kaynağı bünyesinde barındırmaktadır. Böylece bilgiye erişim ve bilgiyi işleme süreçlerinde dijital araçlar ve yöntemler öncelikli tercihler arasında yer almaktadır. Günümüzde makaleler, kitaplar ve diğer yazılı materyaller dijital ortamda bulunabilmekte; bilgisayar, tablet ve akıllı telefonlar üzerinden kolaylıkla erişilebilmektedir.⁷¹

Son yıllarda mobil iletişim teknolojilerinin yaygınlaşması ve sosyal medya kullanımının artması, dini amaçlarla geliştirilen dijital uygulamaların kullanımını da önemli ölçüde artırmaktadır.⁷² Akıllı telefon ve tablet gibi cihazlara indirilebilen bu uygulamalar, kullanıcıların dini yaşantılarını hem kolaylaştırmakta hem de zenginleştirmektedir. Namaz öğretici programlar, Kur'an ve tecvit eğitimi sağlayan içerikler, hafızlık çalışmalarına destek sunan araçlar ile ilmihal ve hadis külliyyatlarını içeren uygulamalar bu alandaki temel örnekler arasında yer almaktadır. Bazı

⁶⁹ Menekşe, “Dinin Dijitalleşmesi ve Dijital Dini Pratikler”, 75.

⁷⁰ Haberli, “Dini Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 36.

⁷¹ Mehlika Karagözoğlu Aslıyukse, “Dijital Kütüphaneler ve Kıl Tabletlerden Elektronik Tabletlerle Geçişin Kısa Öyküsü”, *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 1140/39 (2019), 112-115..

⁷² Menekşe, “Dinin Dijitalleşmesi ve Dijital Dini Pratikler”, 76.

uygulamalar, görsel ve işitsel özellikleriyle ibadetlerin öğrenilmesinde rehberlik işlevi görmektedir. Diğer bazı uygulamalar ise kullanıcıya, dini metinler üzerinde çalışma, anahtar kelimelerle arama yapma, önemli kısımları işaretleme ve ilgili metinlere dair görüşleri sosyal medya ortamında paylaşma imkanı sunmaktadır.⁷³

Dijital teknolojilerin sunduğu imkanlar, dini pratiklerin bireyselleşmesine ve mekan bağımsız hale gelmesine zemin hazırlamaktadır. Bu dönüşüm, geleneksel ibadet biçimlerinin dijital ortamlarda yeniden inşa edilmesine yol açarken; aynı zamanda bireylerin dini kimliklerini daha esnek, seçmeci ve kişiselleştirilmiş biçimlerde ifade etmelerine olanak tanımaktadır. Bu durum, dini deneyimin hem erişilebilirliğini artırmakta hem de yeni sosyolojik yorumlara açık hale getirmektedir.

1.4.1. Teknolojik Anlamda Yeni Dini Pratikler ve Ritüeller

Dijitalleşmenin dini yaşantı üzerindeki etkilerinden biri, ibadetleri kolaylaştırmaya yönelik geliştirilen teknolojik araç ve uygulamalardır. Bu çerçevede; Kur'an okuyan kalemler, namaz öğreten ya da kıldırın seccadeler, sesli tesbih cihazları, kible yönünü gösteren dijital pusulalar (kiblematik), zikir takibini sağlayan cihazlar (zikirmatik), besmele çeken elektronik bardaklar, dini içerikli mobil uygulamalar⁷⁴ ve hatta dijital dini oyunlar⁷⁵, bireylerin inanç temelli pratiklerini doğrudan ya da dolaylı olarak teknoloji aracılığıyla gerçekleştirmelerine olanak tanımaktadır. Bu araçlar, teknolojik imkanlarla şekillenen yeni bir dindarlık anlayışını temsil etmekte; bireylerin ibadetlerini daha düzenli ve etkileşimli bir biçimde yerine getirmelerine katkı sunmaktadır. Aynı zamanda teknolojik araçlar aracılığıyla dini motivasyonlarını artırmaya çalışan bireylerin ihtiyaçlarına da cevap vermektedir.⁷⁶

Dijitalleşme süreci, dini hayatın biçiminde önemli dönüşümler meydana getirmektedir. Bu dönüşüm doğrultusunda, bireylerin ibadet ve dini uygulamalarını

⁷³ Haberli, "Dijital Dünyada Dini Bilgiye Erişim", 75-77.

⁷⁴ Ömer Menekşe, "Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar", *Dijitalleşen Din [Medya ve Din 2]*, ed. Mete Çamdereli, Betül Onay Doğan, Nihal Kocabey Şener (ss. 151-173) (İstanbul: Köprü Kitapları, 2015), 151-152.

⁷⁵ Bilal Yorulmaz, "Dijital Oyunlardaki Din ve Din Eğitiminde Dijital Oyunların Kullanılma İmkânı", *Dijitalleşen Din [Medya ve Din 2]*, ed. Mete Çamdereli, Betül Onay Doğan, Nihal Kocabey Şener (ss. 365-410) (İstanbul: Köprü Kitapları, 2015), 366.

⁷⁶ Büşra Doğan, *Dindarların Dini Teknolojik Aletlerle Etkileşimi: Tekno-Dindar Pratikler* (Mardin: Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 31-54.

kolaylaştıran çeşitli teknolojik cihazlar ve yazılımlar kullanıma sunulmaktadır. Örneğin; namaz kıldırıcı seccade, Kur'an okuyan kalem, Allah'ın isimlerini sesli biçimde zikreden dijital tesbihler, teknolojik olarak geliştirilen zikir matikler ve Elhamdülillah diyen bardak gibi yenilikçi araçlar, kullanıcıların hizmetine sunulmaktadır. Bu gelişmeler, dini görünüm ve pratiklerin dönüşerek fiziksel uzamdan sanal ortama aktarılmasına yol açmaktadır. Berger'in ifadesiyle, "Dinin insan aktivitesinden kaynaklandığının göstergesi onun bir toplumun tarihinde daima bağımlı bir değişken olması değildir; aksine din, objektif ve sübjektif gerçekliğini, onu sürekli yeniden üreten insanlardan alır"⁷⁷ Nitekim bireyler, gelişen teknolojik yenilikler sayesinde ibadetlerini dijital ortamın sunduğu yeni formlarla doğrudan ya da dolaylı biçimde yerine getirmektedir.

Buna ek olarak, akıllı telefon ve bilgisayar gibi teknolojik cihazlar üzerinden Play Store ve Apple Store gibi platformlardan kolaylıkla, ücretsiz ve hızlı biçimde indirilebilen dini uygulamalar, bireylerin bu alandaki ihtiyaçlarını karşılamaktadır. "İbadet teknolojisi" olarak tanımlanan bu uygulamalar, birey ve toplum yapısıyla iç içe geçmiş bir nitelik taşımakta olup, dini pratiklerin dijitalleşmesine yönelik sosyolojik etkileri bakımından dikkate değer sonuçlar doğurmaktadır.

İbadet teknolojilerinin yaygınlaşması, dini yaşantının bireyselleşmesi ve gündelik yaşama entegrasyonu açısından önemli bir kırılma noktasıdır. Teknolojik araçların ibadet süreçlerine entegre edilmesi, dinin dijitalleşen formunu görünür kılarken; inançla teknoloji arasındaki sınırların da yeniden tanımlanmasına yol açmaktadır. Bu durum, dindarlığın yalnızca içsel bir tutum değil, aynı zamanda dijital araçlar üzerinden biçimlenen bir yaşam pratiği haline geldiğini göstermektedir. Böylece modern birey, hem dini hem teknolojik kimliğini bir arada inşa etme imkanı bulmakta; bu da yeni bir "teknolojik dindarlık" biçiminin oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

Teknolojik ilerlemeler, dini alanda da pratik, hızlı, rahat ve yenilikçi araçların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu yenilikler, hem dini bilgiye sahip bireylere hem de ibadeti öğrenmek isteyen herkese hitap etmektedir. Öne çıkan bu teknolojik çözümlerden biri, namazı öğreten ve kıldırıcı namaz kıldırıcı kıblegah seccadelerdir.

⁷⁷ Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* (Çev. A. Coşkun) (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 93.

Dini bilgileri internetten edinirken yanlış yapma endişesi duyan ya da başka birinden yardım almaktan çekinen bireyler, bu cihazları tercih etmektedir.⁷⁸

Bu seccadeler; kullanıcıya namaz vakitlerini gösterme, kullanıcı hangi vakitte kılacağını seçerek namazını bu şekilde eda etme imkanı sunma, rekat sayısını takip etme ve vakit için sesli ya da görsel rehberlik sağlama özelliklerine sahiptir. Ayrıca, cihaz üzerindeki kıblegah özelliği sayesinde bireyin bulunduğu konum ne olursa olsun doğru kible yönünü tespit etmesi mümkündür. Bu özellikler, namaza yönelmeyi hem kolaylaştırmakta hem de ibadeti daha erişilebilir kılmaktadır.⁷⁹

Namaz kıldırان kıblegah seccade, bazen “akıllı imam” ya da “dijital imam” olarak adlandırılmakta; ışıklı ve sesli bildirimleriyle “dijital kıblegah seccade” olarak inovatif bir teknolojik ürün işlevi görmektedir. Bu teknolojiler sayesinde bireyler ibadetlerini doğru, hatasız ve sistematik biçimde yerine getirme imkanı bulmaktadır.

Piyasada sunulan bu cihazlar genellikle çok dilli bir ara yüze sahiptir ve geniş kullanıcı grubunu hedeflemektedir. Akıllı ve dijital seccadeler, özellikle namazı öğrenen bireylere büyük destek sunmakta; kolay kullanımı ve farklı fonksiyonlarıyla dini pratikleri daha erişilebilir hale getirmektedir.⁸⁰

Namaz kıldırان dijital seccadeler gibi teknolojik ürünler, ibadeti öğrenme ve uygulama süreçlerini bireyselleştirirken, aynı zamanda dini otoriteye duyulan ihtiyacı da dönüştürmektedir. Bu tür araçlar, dini bilgiyi doğrudan insan yerine makine aracılığıyla sunarak, hem erişimi kolaylaştırmakta hem de öğrenme sürecini teknikleştirmektedir. Böylece, bireylerin ibadetle kurduğu ilişki daha sistematik, ölçülebilir ve araç odaklı bir yapıya bürünmekte; bu da geleneksel dini sosyalleşme biçimlerinden farklı yeni bir dindarlık deneyimi ortaya çıkarmaktadır.

Kur'an okuyan kalem, tek bir tuşa basılarak Kur'ân-ı Kerîm'in tüm ayetlerini ve mealini bireylere doğru ve eksiksiz biçimde okutabilmekte ve dinletmektedir. Yıldız'a⁸¹ göre, kalem özel olarak hazırlanmıştır ve hangi sayfaya tutulursa tutulsun, ilgili ayet, sure veya duayı cihaz otomatik olarak tanıyarak hafızasından

⁷⁸ Selver- Çetin Beyzade. “Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü”, 256.

⁷⁹ Selver- Çetin Beyzade. “Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü”, 256-257.

⁸⁰ A Haber. *Dünyada Bir İlk: Namaz Kılmayı Öğreten Akıllı Seccade*. 25 Kasım 2020. <https://www.ahaber.com.tr/galeri/yasam/dunyada-bir-ilk-namaz-kilmayi-ogreten-akilli-seccade>

⁸¹ Ali Yıldız, “Kur'an'ın Tamamını Okuyan "Hafız Kalem" Üretildi! Bu Kalem Ezber Bozacak!” *Haber Türk*, (18 Ocak 2013) <https://www.haberturk.com/gundem/haber/812567-kuranintamamini-okuyan-hafiz-kalem-uretildi>.

seslendirilmektedir. Ayrıca içeriğinde farklı konularda duaların da bulunduğu belirtilmektedir.

Geleneksel olarak yıllarını hafız olmaya aday bireylerin yerine, artık cansız nesnelerin bu işlevi yerine getirmeye çalıştığı gözlemlenmektedir. Hafız kalemler bu bağlamda ortaya çıkmakta ve bireylerin Kur'an'ı bağımsız olarak öğrenme ve hatırlama motivasyonunu artırmaktadır. Böylece dini yaşam biçimleri yeniden kurgulanmakta ve teknoloji aracılığıyla şekillenmektedir. Bu tür teknik araçlar, toplumun zamanın koşullarına göre yeni ibadet pratikleri geliştirmesine katkı sağlamaktadır. Dini mekanlara, imam, hoca ya da hacı gibi figürlere yönelik bağıllık azalmaya başlarken, bireysel ve teknoloji temelli dini uygulamalar yaygınlaşmaktadır. Bilgi ve bilişim toplumunda; kiblematik pusulalı tesbihler, namaz öğreten seccadeler ve Kur'an okuyan kalemler gibi araçlar aracılığıyla dini formlar daha geniş kitlelere ulaşmakta ve etki alanlarını artırmaktadır.⁸²

Kur'an okuyan kalem gibi teknolojik araçlar, dini öğrenme süreçlerinde aracısız bir deneyim sunarak bireysel dindarlığın ön plana çıkmasına katkı sağlamaktadır. Bu durum, geleneksel dini otoritenin temsilcileri yerine, dijital nesnelerin rehberliğini merkeze alan yeni bir dini yönelimi işaret etmektedir. Teknolojinin kutsal metinle birey arasındaki etkileşimi yeniden yapılandırması, modern dindarlık biçimlerinde bireyselleşme, kolay erişim ve teknik doğruluk gibi unsurları öne çıkarmaktadır.

Diğer dini teknolojik aparatlar gibi besmele çeken bardakta dini alandaki gelişmelerden, yeniliklerden bir diğeridir. Bardağın su veya diğer içeceklerden biriyle dolu olduğunda ve bunu kişi içmek istediğinde ağıza götürülen bardak, Bismillahirrahmanirrahim der ve içtikten sonra da Elhamdülillah der. Bu da bireye söylem olarak bu durumu alışkanlık haline getirme eylemini kazandırmakta ve kişinin bu eylemi günlük rutini haline getirmesi durumunda birey, manevi anlamda huzurlu hissetmektedir. Ayrıca kendisinin iman ve dini boyutunu artırmaktadır. Şükreden, bunu sürekli günün en rutin işlemi olan su içme eyleminde hatırlatan, dini söylemleri günün diğer pratiklerine dahil eden teknolojik gelişmedir.

Şahin'in açıklamalarına göre, geliştirilen sesli bardaklar, bireylerin özellikle çocuk yaşta dini değerleri davranışa dönüştürmesini hedefleyen işlevsel araçlardan

⁸² Selver- Çetin Beyzade. "Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü", 257.

biri olarak dikkat çekmektedir. Bu bardaklar, kaldırıldığında "Bismillah", bırakıldığında ise "Elhamdülillah" ifadesini sesli şekilde iletmekte ve bu yönüyle hem bireysel farkındalık hem de dini alışkanlık kazandırma açısından anlamlı bir uygulama olarak öne çıkmaktadır. Şahin, söz konusu ürünün yalnızca ticari kaygı ile değil, manevi bir amaçla piyasaya sunulduğunu vurgulamaktadır. Bardaklar, çocukların su içmeden önce besmele çekmesi ve içtikten sonra şükretmesi yönünde bilinç kazandırmayı amaçlamakta; aynı zamanda bu davranışı günlük rutin haline getirmeyi desteklemektedir. Şükretmenin sadece çocuklara özgü olmadığını, her Müslüman bireyin besmele ile başlaması ve şükürle sonlandırmasının önemli olduğunu ifade etmektedir. Zaman zaman bireylerin su içerken besmeleyi unutabileceğini, bu tür bir teknolojik ürünün hatırlatıcı nitelik taşıyabileceğini de dile getirmektedir. Bardaklara olan yoğun talebin, halkın bu tür dini farkındalık artırıcı ürünlere duyduğu ilgiyi gösterdiğini belirten Şahin, özellikle çocukların hem dini içerikli bir mesaj edinmesi hem de ürünü severek kullanması açısından projenin başarılı olduğunu vurgulamaktadır.⁸³

Günün dini anlamda ve maneviyatın yüksek tutularak değerli kılınması için şükür ve besmeleye ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaçların rutine ve düzene dönüşmesi açısından hem çocuklara hem de yetişkin akliselim bireylere kullanımı için tavsiyelerde bulunmaktadır. Ayrıca hatırlatıcı olarak bireylere alışkanlık kazanmasında kolaylık sağlamaktadır. Böylelikle bireylerin dini yaşantılarında ve pratiklerinde bu alışkanlık yer edinerek hayatın bir parçası olmaktadır.⁸⁴

Besmele çeken bardak gibi teknolojik ürünler, dini eğitimi gündelik yaşam pratikleriyle entegre ederek bireylerde davranış temelli bir dindarlık biçiminin gelişmesine katkı sunmaktadır. Özellikle çocuklarda dini alışkanlıkların oyunlaştırma ve hatırlatıcı işlevler aracılığıyla kazandırılması, dijital teknolojilerin pedagojik araçlar olarak nasıl kullanıldığını göstermektedir. Bu durum, ibadet ve şükür gibi manevi pratiklerin sadece kutsal mekanlarda değil, gündelik hayatın sıradan anlarında da teknolojik destekle sürdürülebilir hale geldiğini ortaya koymaktadır.

Dijital çağda, inanç temelli ibadet pratiklerinin akıllı cihazlarla bütünleşmesi, ibadet biçimlerinde yenilikçi yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu

⁸³ Emrah Şahin, "Bu Bardaklar Besmele Çekiyor, Şükrediyor ve İlâhi Okuyor", *Haberler.Com* (10 Nisan 2015). <https://www.haberler.com/guncel/ozel-haber-bu-bardaklar-besmele-cekıyor-sukrediyor-7176755-haberi/>

⁸⁴ Selver- Çetin Beyzade. "Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü", 257.

yenilikçi araçlardan biri olan dijital zikir sayacı, yani zikirmatik, özellikle düzenli dua ve zikir uygulamalarını sürdürmek isteyen dindar bireyler arasında giderek daha yaygın hale gelmektedir. Zikirmatik, genellikle plastikten üretilmiş, hafif ve ele kolayca oturan bir yapıya sahip dijital ibadet aracıdır. Üzerinde bir sayaç ekranı ve parmakla kolaylıkla basılabilen bir tuş bulunmaktadır. Geleneksel tespihte olduğu gibi, bu cihaz da ibadet sırasında belli sayıdaki zikirlerin takip edilmesini sağlamaktadır. Ancak zikirmatikte sayıların dijital ekranda görünmesi, bireyin ne kadar zikir yaptığını anlık olarak kontrol edebilmesini mümkün kılmaktadır. Bu yönüyle zikirmatik, ibadetin niceliksel takibini öne çıkarmaktadır. Kullanıcılar, zikirmatik ile zikir yaparken fiziksel olarak daha az efor harcarlar ve cihazın hafif yapısı, uzun süreli kullanımda kolaylık sağlar. Bu araç özellikle yaşlılar, çocuklar ve fiziksel engeli olan bireyler tarafından tercih edilmekte; parmağa takılarak tek el ile pratik bir şekilde kullanılabilir. Ayrıca, bazı gelişmiş modellerde kible yönünü gösteren pusula, zaman göstergesi ya da farklı zikir modları gibi ek işlevler de yer almaktadır. Zikirmatik, çoğu zaman bireyin cebinde ya da çantasında kolaylıkla taşınabilen boyutta olduğu için ibadet mekanından bağımsız bir kullanım alanı oluşturur. Metroda, otobüste, parkta ya da ofiste birey, zamanı ve mekanı fark etmeksizin ibadetini sürdürebilmektedir. Bu yönüyle zikirmatik, hem ibadet süresinin kesintisizliğine katkı sunmakta hem de modern hayatın hızına uyum sağlamaktadır.⁸⁵

Zikirmatik, her yaştan bireyin kullanımına sunulan, taşınabilirliği ve kullanım kolaylığı ile dikkat çeken dijital bir ibadet aracıdır. Geleneksel tesbihlerin yerine alternatif olarak geliştirilen bu araç, ibadet pratiğini sayısal olarak takip etmeyi mümkün kılar. Üzerindeki küçük dijital ekran aracılığıyla birey, yaptığı zikir sayısını doğrudan görebilmekte ve ibadetini sistemli biçimde sürdürebilmektedir. Bu sayede, tesbihatın niceliksel takibi mümkün hale gelmekte ve bireyin ibadet süreci üzerinde daha bilinçli bir denetim geliştirmesi sağlanmaktadır. Parmağa takılarak tek tuşla kullanılabilen ergonomik yapısıyla, özellikle yaşlı, çocuk ya da fiziksel engeli bulunan bireyler için de erişilebilirlik sunmaktadır. Cihazın hafifliği ve taşınabilirliği, modern yaşamın hızlı temposuna rağmen bireylerin ibadetlerini kesintisiz şekilde sürdürebilmelerine olanak tanımaktadır. Ayrıca bazı gelişmiş modellerde kible yönünü gösteren dijital pusula gibi ek işlevler yer almakta; bu da zikirmatiği sıradan bir sayaçtan öte, çok işlevli bir ibadet yardımcısı haline getirmektedir. Günümüzde

⁸⁵ Selver- Çetin Beyzade. “Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü”, 258.

teknolojik gelişmelerin bir uzantısı olarak, mobil cihazlar üzerinden çalışan *Zikirmatik Pro* gibi uygulamalar da geliştirilmiştir. Bu sayede kullanıcılar, yalnızca fiziksel araçlarla değil, akıllı telefonları aracılığıyla da zikirlerini takip edebilmekte, mekandan bağımsız biçimde ibadetlerini sürdürebilmektedir. Bu durum, ibadet pratiğini geleneksel sınırlamalardan çıkararak, bireyin bulunduğu her ortamda dini ritüellerini icra edebilmesini kolaylaştırmaktadır.⁸⁶

Sonuç olarak, zikirmatik gibi dijital ibadet araçları, bireylerin dini pratiklerini daha sistemli, erişilebilir ve motive edici biçimde gerçekleştirmelerine olanak tanımakta; dini yaşamın mekansal ve zamansal sınırlarını yeniden tanımlayan dijitalleşmiş bir dindarlık biçiminin göstergesi haline gelmektedir.

Konuşan tesbih, dini teknik araçlara son dönemde eklenen yenilikçi dijital cihazlardan biridir. Bu cihaz, üzerinde bulunan düğmeye basıldığında farklı tesbihatları sesli biçimde okuyabilmekte; kullanıcıların hem tekrar ederek öğrenmesini hem de ibadet pratiğini eksiksiz gerçekleştirmesini sağlamaktadır. Konuşan tesbih, yalnızca zikir sayma aracı olmakla kalmaz, aynı zamanda teknoloji yoluyla dini pratiğin içselleştirilmesini destekleyen bir eğitim aracı işlevi de görmektedir. Cihaz, her tesbih tanesi çekildiğinde Allah'ın 99 ismini sırayla sesli biçimde aktararak kullanıcıya aktarır. İmame kısmında yer alan entegre ses sistemi sayesinde kullanıcı, zikirini tamamladığında hem sayı takibini hem de Esmâül-Hüsna'yı eksiksiz biçimde dinleme fırsatı bulur. Bu özellik, hem zikir pratiğini motive edici hale getirir hem de dini bilgilerin kalıcılığını artırmaktadır.⁸⁷

Konuşan tesbihler özellikle çocukların dini öğrenme sürecine olanak tanımakta; aile büyükleri tarafından çocuklara besmele, dua ve zikir gibi temel dini vecibelerin öğretilmesinde tercih edilmektedir. Aynı şekilde, dini uygulamalarda güçlük yaşayan bireyler için de pratik ve yardımcı bir alternatif sunmaktadır. Dolayısıyla bu teknolojik araçlar, dini bilgi birikimi düzeyi ne olursa olsun her bireysin katılımına açık, kapsayıcı araçlar olarak öne çıkmaktadır. Cihazın sesli özelliği, küçük çocuklarda merak uyandırmakta ve öğrenmeyi daha çekici hale getirmektedir. Bu sayede kullanıcılar öğrenmeye motive olmakta ve zamanla genç ve yetişkin bireyler de bu teknolojilere yönelmektedir. Eğitici niteliği ürünün temel

⁸⁶ Damla Tonuk, "Materiality of Prayer Beads and Their Electronic Versions: Tespih and Zikirmatik" *ViraVerita E Journal: Interdisciplinary Encounters* 12 (2020), 133.

⁸⁷ Selver- Çetin Beyzade. "Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü", 258.

amacını yansıtmakta; bu nedenlerle hac veya umre dönüşlerinde hatıra veya hediye olarak da yaygın şekilde satın alınmaktadır. Dindar bireyler arasında zikirlerin doğru ve düzenli biçimde gerçekleşmesi büyük önem taşımaktadır. Konuşan tesbih ve benzeri dijital araçların temelinde; bireylerin kendi kendine öğrenme, bağımsız uygulama ve ibadeti bireyselleştirme talepleri yer almaktadır. Bu araçlar, öznelleşmiş bir dini yaşantının teknolojik araçlarla mümkün kılındığını göstermektedir.⁸⁸

Konuşan tesbih gibi dijital ibadet araçları, bireylerin dini pratiklerini hem öğrenme hem de uygulama açısından kişiselleştirmesine olanak tanımakta; böylece dini yaşamın bireysel ve teknolojik bir zeminde yeniden inşa edilmesini mümkün kılmaktadır. Bu tür cihazlar, geleneksel öğreti modellerini desteklemekle kalmaz, aynı zamanda bireyin kendi ritmine ve anlam dünyasına uygun bir ibadet deneyimi geliştirmesine de katkı sağlar. Sonuç olarak, dini pratikler dijital araçlar aracılığıyla daha erişilebilir, öğretici ve içselleştirilebilir bir hale gelmektedir.

Her din, içinde bulunduğu çağın teknolojik olanaklarını kendi inanç sistemini, pratiklerini ve mesajlarını daha geniş kitlelere ulaştırmak amacıyla kullanma eğilimindedir. Tarihsel süreçte, her dönemin öne çıkan teknolojik araçları, dini söylemlerin yaygınlaşmasında işlevsel bir rol üstlenmiştir. Başlangıçta taşlara kazınan dini metinler, matbaanın icadıyla birlikte kitaplara dönüşmüş; ilerleyen süreçte radyo ve televizyon gibi araçlarla görsel-işitsel olarak geniş kitlelere aktarılmıştır. Günümüzde ise dijital medya ve mobil teknolojiler, dini bilginin yayılımında bir rol oynamaktadır. İnternetin sağladığı sınırsız erişim imkanı sayesinde bireyler, herhangi bir dini inanç sistemine dair temel kaynaklara, metinlere ve ritüel bilgilerine kolayca ulaşabilmektedir. Bu durum, dini mesajların hem küresel düzeyde hem de bireysel yaşamda daha görünür ve erişilebilir olmasını sağlamaktadır. Dini kurumlar da bu sürece entegre olarak, internet üzerinden seminer, vaaz ve bilgilendirici içeriklerle faaliyetlerini geniş kitlelere ulaştırmaktadır. Ayrıca dijital arşivler sayesinde bu içeriklere istenilen zaman diliminde tekrar ulaşmak mümkün hale gelmiştir.⁸⁹

Mobil cihazların yaygınlaşması, dini uygulamalara olan ilgiyi artırmış ve farklı inanç gruplarına yönelik çok sayıda dijital içerik geliştirilmiştir. Özellikle

⁸⁸ Selver- Çetin Beyzade. "Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü", 258-259.

⁸⁹ Recep Vardi, *İnternet ve İslam: Din Sosyolojisi Açısından Dini Siteler Üzerine Bir Araştırma*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 87.

İslam inancı temelinde hazırlanan “Ezan Vakti Pro” ve “Namaz Vakti Pro” gibi uygulamalar, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın desteğiyle geniş kullanıcı kitlesine ulaşmıştır. Bu uygulamalar; namaz vakitleri, kible yönü, Kur’ân-ı Kerîm’in sesli ve yazılı halleri, amel defteri gibi içerikler sunarak bireylerin günlük ibadetlerini takip etmelerini kolaylaştırmaktadır. Amel defteri arayüzü ile bireyler manevi gelişimlerini dijital ortamda izleyebilmekte, bu gelişmeleri günlük, haftalık ve aylık olarak kayıt altına alabilmektedirler. Uygulamalar, sadece ibadet takibini değil; aynı zamanda bilgilendirme işlevini de üstlenmektedir.⁹⁰ Örneğin, günün ayeti, hadisi veya duası gibi içerikler bildirim yoluyla kullanıcılara sunulmakta, böylece dini farkındalık günlük yaşamın bir parçası haline getirilmektedir. Ayrıca bu yazılımlar, Kur’an okuma hatim paylaşımları, sahura kalkma, Cuma namazı hatırlatmaları, Pazartesi-Perşembe oruç uyarıları gibi işlevlerle bireysel ibadetleri destekleyici bir rol üstlenmektedir. Bu dijital uygulamalar genellikle ücretsiz sunulmakta ya da düşük ücretlerle erişilebilmektedir. Kullanıcılar; Play Store veya App Store üzerinden bu yazılımlara kolayca ulaşmakta, farklı dil seçenekleri ve hocalardan ders dinleyebilmekte, en yakın caminin yönünü ve yol tarifini alabilmektedirler. Bazı uygulamalarda, canlı Kabe yayını gibi ek özellikler de bulunmaktadır.⁹¹

Tüm bu teknolojik gelişmelerin ortak paydası, dini pratikleri bireyin yaşamına daha entegre hale getirmektir. Bireylerin ibadetlerini daha düzenli, planlı ve motive biçimde sürdürmeleri hedeflenmekte; dijital araçlar sayesinde geleneksel dini uygulamalar bireyselleşmekte ve öznellemektedir. Bu çerçevede “teknolojik dindarlık” kavramı öne çıkmakta; bireyler inançlarını dijital teknoloji ile harmanlayarak daha yoğun bir metafizik farkındalık geliştirebilmektedir. Bu gelişmeler, dini öğrenme sürecini desteklemekte ve dini pratiklerin yayılımını hızlandırmaktadır.⁹²

Mobil cihazlara entegre edilen uygulamalar, dini pratiğin zamana duyarlı, kişisel ve sürekli hale gelmesine önemli katkı sağlamaktadır. Özellikle *Ezan Vakti Pro* gibi uygulamalar, ibadetin hatırlatılması, planlanması ve takibi gibi işlevleri üstlenerek bireylerin dijital ortamda süreklilik arz eden bir dini yaşam sürmesini desteklemektedir. Bu tür yazılımlar, kullanıcıya sadece bilgi sunmakla kalmaz; aynı

⁹⁰ Selver- Çetin Beyzade. “Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü”, 258-259.

⁹¹ Doğan, *Dindarların Dini Teknolojik Aletlerle Etkileşimi Tekno-Dindar Pratikler*, 46.

⁹² Taburoğlu, Ö. *Dünyevi ve Kutsal* (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 50.

zamanda dini farkındalığı gündelik hayatın doğal bir akışına entegre eder. Böylece, bireyin ibadetle kurduğu ilişki geleneksel formlardan öteye geçerek dijitalleşmiş, kişiselleşmiş ve disipline edilmiş bir yapı kazanır.

1.5. İnternet ve Din

Teknolojik ilerlemelerin bir sonucu olarak her türlü bilginin dijital ortama aktarılması, interneti günümüzde dünyanın en kapsamlı bilgi deposu ve dijital kütüphanesi konumuna getirmiştir. Bu doğrultuda, özellikle iletişim teknolojileri arasında önemli bir yere sahip olan internet, toplumsal hayatın birçok bileşenini sanal platformlara taşımaktadır. Bu bileşenler arasında yer alan din olgusu da dijital iletişim ortamında kendine ifade alanı bulmakta ve giderek artan bir görünürlük kazanmaktadır.⁹³ Farklı inanç sistemlerine ait içeriklerin internet üzerinden daha fazla erişilebilir hale gelmesi, geniş kitlelerin bu bilgilere kolayca ulaşabilmesine olanak sağlamaktadır.

Zaman ve mekan sınırlamalarını ortadan kaldıran internetin, dini bireyler ve topluluklar açısından sunduğu imkanlar dikkate değerdir. Bu imkanlar arasında; küresel düzeyde dini iletişim kurma fırsatı, dijital destekli dini eğitim faaliyetlerinin yaygınlaşması, inanan grupların çevrimiçi platformlar aracılığıyla mobilize olabilmesi ve teolojik araştırmalara dijital katkıların sağlanması gibi unsurlar yer almaktadır. “Yeni medya” olarak tanımlanan internet; dijital doğası, kullanıcı etkileşimini öncelemesi ve medya biçimlerinin yakınsaması gibi temel özellikleriyle geleneksel kitle iletişim araçlarından ayrılmakta ve bireylere daha etkin roller üstlenme olanağı sunmaktadır. Bu durum, bireylerin dini deneyimlerini sanal ortamlarda gerçekleştirmelerine kapı aralamaktadır.⁹⁴

Özellikle internetin etkileşimli yapısı sayesinde, coğrafi olarak birbirinden uzak bireyler, dijital platformlar aracılığıyla sembolik düzeyde de olsa çeşitli dini ritüellere katılım sağlayabilmektedir. Örneğin, bir Yahudi birey internet üzerinden Ağlama Duvarı’na dua iletebilmekte; bir Hristiyan, çevrimiçi günah çıkarma uygulamalarından faydalanabilmekte ya da bir Müslüman, sanal hac uygulamalarıyla

⁹³ Haberli, “İslam ve İnternet”, 45.

⁹⁴ Haberli, *Dijitalleşen Din*, 68.

Kabe'yi dijital ortamda ziyaret edebilmektedir.⁹⁵ Bu örnekler, internetin yalnızca bir iletişim aracı olmadığını; aynı zamanda dini sembollerin yeniden üretildiği ve dini tecrübelerin farklı biçimlerde deneyimlendiği yeni bir alan olduğunu ortaya koymaktadır.

Dijitalleşme, dini pratiklerin biçimini ve erişim alanını dönüştürmekte; bireylerin inançlarını geleneksel sınırların dışında deneyimlemelerine olanak tanımaktadır. Bu durum, dini kimliğin yeniden inşa edildiği, otorite ilişkilerinin sorgulandığı ve ibadet anlayışlarının dijitalleştiği yeni bir dönemi işaret etmektedir.

1.5.1. Sosyal Medya ve Din

Sosyal ağlar, bireyler arasındaki çok boyutlu ilişkiler ve etkileşimler temelinde şekillenen örgütsel yapılar olarak tanımlanmaktadır.⁹⁶ Bu yapılar; arkadaşlık, iş birliği ya da bilgi paylaşımı gibi çeşitli amaçlarla bir araya gelen bireyler ile kurumlar arasında kurulan ilişkisel bağlardan meydana gelmektedir. Sosyal ağlar, aynı zamanda üyeler arasında bilginin doğruluk süzgecinden geçirilerek yayılmasına imkan tanıyan dinamik sistemlerdir.⁹⁷ Bireylerin bu platformlarda gerçekleştirdiği iletişim ve paylaşım faaliyetleri ise sosyal medya olgusunu ortaya çıkarmaktadır. Sosyal medya, hem sosyal ağ uygulamalarını hem de bu uygulamalardan faydalanan kullanıcı topluluklarını kapsamaktadır.⁹⁸ Etkileşim düzeyinin oldukça yüksek olduğu bu dijital ortamlar; kullanıcıların içerik üretmesini, bu içerikleri paylaşmasını ve çift yönlü iletişim kurmasını mümkün kılan yapılar olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda sosyal iletişim ağları, bireylerin dijital ortamlara aktif katılımını teşvik etmekte; kullanıcılar diledikleri anda çevrimiçi kolektif alanlara erişim sağlayabilmektedir.⁹⁹

⁹⁵ Arda Almalı, *Sanal Dinsel Gruplarda Dinin Temsili* (İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 20.

⁹⁶ Ali Karcı- Onur Boy, Sosyal Ağların Web Madenciliği Teknikleri ile Analizi ve Ortak Atıf Analizi ile Benzerlik Tahmini, *TMMOB Elektrik Mühendisleri Odası, Elektrik-Elektronik ve Bilgisayar Sempozyumu*, 2011, 154.

⁹⁷ Z. Beril Bat-Mikail Akıncı Vural, “Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma” *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi* 5/20 (Haziran 2010), 3356. <https://doi.org/10.19168/jyu.65130>.

⁹⁸ Tolga Kara- Ebru Özgen, (2012). *Sosyal Medya/Akademi* (İstanbul: Beta Yayınları, 2012), 137.

⁹⁹ Uğur Gündüz- Yahya Engin, (2016), “Sosyal Medya ve Dijital Kimlik Olgusu”, Ali Büyükaslan ve Ali Murat Kırık (Ed.) (ss. 43-60). *Sosyal Medya Araştırmaları 3 ‘Göz(et)lenen Toplumdan Göz(et)lenen Bireye’* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2016), 45.

Sosyal medya, günümüzde modern toplumun temel iletişim ve etkileşim araçlarından biri haline gelmiştir. Bu dijital alan sayesinde bireyler ve topluluklar, yaşamın çeşitli boyutlarına ilişkin deneyim ve düşüncelerini anlık olarak geniş kitlelere ulaştırabilmektedir. Aynı zamanda, modern yaşamın bireylerde yarattığı yalnızlık ve yabancılaşma gibi olumsuzluklara karşı sosyal medya, alternatif bir sosyalleşme zemini sunmaktadır.¹⁰⁰ Sosyal medya, çevrimdışı yaşamla iç içe geçmiş bir sürecin uzantısı olarak değerlendirilmekte ve bireyler arası toplumsal bağları güçlendirme işlevi üstlenmektedir.

Bu platformlar, bireylerin inançlarını, dünya görüşlerini ve kişisel değerlerini ifade etmelerini, benzer düşüncelere sahip bireylerle iletişim kurmalarını ve fikir alışverişinde bulunmalarını kolaylaştırmaktadır. Zaman ve mekan kısıtı olmaksızın iletişim kurulmasına olanak sağlayan bu ortamlar, aynı zamanda internetin sağladığı sınırsız erişim kapasitesi sayesinde sosyal medya kullanıcı sayısını ve dijital etkileşim hacmini her geçen gün artırmaktadır.¹⁰¹

Sosyal medyanın iletişim biçimlerini dönüştürmesinin yanı sıra, bireylerin dini anlayışları ve uygulamaları üzerinde de etkili olduğu görülmektedir. Bu bağlamda sosyal medya, hem yeni değer ve davranış biçimlerinin oluşmasına katkı sağlamakta hem de dijital dindarlık olarak tanımlanan yeni bir dini yaşantı biçiminin gelişmesine zemin hazırlamaktadır. Hemen her alanda bireylerin karşısına çıkan sosyal medya, dini pratikler açısından da önemli imkanlar sunmaktadır. Dini hassasiyetleri olan veya bu şekilde görünmek isteyen kullanıcılar, dini duygu ve düşüncelerini ya da ibadet içerikli eylemlerini sosyal medya aracılığıyla paylaşabilmektedir. Ancak bu tür paylaşımların, ne derece içtenlik taşıdığı ve ne ölçüde popülerlik amacıyla yapıldığı sorusu, meseleyi tartışmaya açık hale getirmektedir. Dindarlık, genel anlamda dini inançlara ve uygulamalara bağlılık olarak tanımlansa da, bu bağlılığın nasıl ve ne ölçüde olması gerektiği toplumlara ve bireylere göre farklılık göstermektedir. Kimi toplumlara göre bir kişinin dindar sayılabilmesi için namaz, oruç, zekat ve hac gibi ibadetleri eksiksiz şekilde yerine

¹⁰⁰ Muhammed Yamaç, “Sosyal Medyada Dini Topluluklar” Kocaeli İlahiyat Dergisi 4/1 (Haziran 2020), 103-104.

¹⁰¹ Nihat Oyman, “Sosyal Medya Dindarlığı” Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 28 (Aralık 2016), 126.

getirmesi zorunlu görülürken; bazı toplumlarda dindarlık daha çok ahlaki davranışlar üzerinden değerlendirilir.¹⁰²

Dindarlığın algılanış biçimi sadece kültürel farklılıklara göre değil, aynı toplum içerisindeki sosyal sınıflar arasında da değişiklik göstermektedir. Köylüler, işçiler, esnaflar ya da işverenler gibi çeşitli toplumsal kesimler, dini pratikleri kendi yaşam koşulları doğrultusunda farklı biçimlerde yorumlayabilmektedir. İletişim teknolojilerinin hızlı gelişimiyle birlikte, toplum genelinde dijital mecraların yaygınlaşması, yeni bir dindarlık biçimi olan sosyal medya dindarlığının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu dindarlık tipi, fiziksel bir pratiğe değil, dijital görünürlüğe dayalıdır. Gerçek yaşamda dini uygulamalara aktif olarak katılmayan bireyler, sosyal medyada sıkça dini içerikler paylaşarak dindar bir kimlik izlenimi yaratabilmektedir. Bu gibi davranışlar ihlâstan, yani samimiyetten uzak bir motivasyonla yapıldığında, “gösteriş dindarlığı” olarak adlandırılabilir.¹⁰³ Popüler kültürün etkisiyle, din kimi bireyler için içsel bir değer olmaktan çıkarak popülist bir sunuma dönüşebilmektedir.

Artık sosyal medyada, dini konularla doğrudan ilgisi olmayan bireylerin bile, takipçi çekmek veya dikkat çekmek adına dini içerikler paylaştığı gözlemlenmektedir. Hayatında camiye gitmemiş kişilerin Cuma mesajları paylaşması, Kur'an okumayı bilmeyenlerin ayet paylaşması ya da İslam'dan uzak bir yaşam süren bireylerin İslam'ın faziletlerine dair içerikler sunması, dijital alandaki bu yeni görünürlük biçiminin göstergeleridir. Bazı kullanıcılar ise normal şartlarda dini içeriklerle ilgilenmeseler de kandil, bayram gibi özel günlerde, toplumda dini hassasiyet taşıyan bireyler üzerinde etki yaratmak adına bu tür paylaşımlara yönelmektedir. Özellikle siyaset, sanat ve spor alanındaki tanınmış kişilerin, popülaritelerini dini duyarlılığa sahip kitleye yayma amacıyla bu tür stratejilere sıkça başvurduğu bilinmektedir.

Bu bağlamda Gezgin ve Işıklı tarafından yürütülen bir araştırma, toplumun sosyal medya üzerindeki dini paylaşım eğilimlerini ortaya koymuştur. Araştırma kapsamında, toplumu temsil niteliği taşıyan 200 Facebook kullanıcısı incelenmiş ve bu kullanıcıların üçte birinin sosyal medya ortamında dini içerikler paylaştığı belirlenmiştir. Verilere göre katılımcıların %35'i, bu paylaşımları "dini inançlarını

¹⁰² Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 90.

¹⁰³ Oyman, “Sosyal Medya Dindarlığı”, 140.

açıklama hakkı ve özgürlüğü" gerekçesiyle yaptığını ifade etmiştir. %28'i manevi açıdan daha iyi hissetmek için bu paylaşımlarda bulunduğunu belirtmiş; %20'si ise "benzer duygu ve düşünceye sahip bireylerle iletişim kurmak" amacıyla bu içerikleri yayınladığını dile getirmiştir. "İrşat ve tebliğ" amacıyla paylaşım yaptığını belirtenlerin oranı %13 iken, bu paylaşımlar sayesinde sevap kazanmayı umanların oranı yalnızca %4'tür. Dikkat çekici biçimde, katılımcıların %35'i sosyal medyada yapılan dini paylaşımların riyâya ve gösterişe neden olduğunu itiraf etmiştir.¹⁰⁴

Elde edilen bulgular, sosyal medyada gerçekleştirilen dini içerikli paylaşımların çoğunlukla irşat ya da Allah rızası gözetilerek yapılmadığını ortaya koymaktadır. Oysa dini uygulamaların özü, samimi bir şekilde Allah'ın rızasını kazanmaya yöneliktir. Bu sebeple, söz konusu araştırma sosyal medya dindarlığının büyük ölçüde "gösteriş" temelli bir görünüme sahip olduğunu teyit etmektedir.

Toplumda giderek yaygınlaşan bu samimiyet şüphesi taşıyan dini paylaşımlar, geleneksel dini anlayışa sahip bireyler tarafından çoğunlukla güvenilir olarak değerlendirilmektedir. Geleneksel dini kurum ve otoriteler, sosyal medyada yayılan dijital dindarlık pratiklerine rağmen toplumdaki konumunu korumaktadır. "Dinin, kul ile Allah arasında kalması gereken bir mesele" olduğu yönündeki geleneksel anlayış ise, dijital platformlarda gerçekleştirilen dini faaliyetlerin antipatik bulunmasına neden olmaktadır. Bu tür paylaşımlar, toplumun önemli bir kesimi tarafından gösteriş ve riyâkârlık olarak algılanmakta; hatta bazı bireyler tarafından politik çıkar amacıyla kullanıldığı düşünülmektedir. Araştırmacılar, katılımcı görüşlerinden yola çıkarak günümüz siyasi ikliminin etkisiyle toplumda bir dinselleşme eğilimi oluştuğunu belirtmektedir. Buna göre sosyal medya kullanıcıları, dini içerik paylaşımı yoluyla bu görünür dinselleşme sürecine katılmakta; böylece bu gruba mensup olmanın sağladığı sosyal avantajlardan yararlanma eğilimi sergilemektedir.¹⁰⁵

Sosyal medya, dini söylemlerin kamusal görünürlüğünü artırmakla birlikte, bu görünürlüğün samimiyet düzeyi konusunda ciddi tartışmalara da kapı aralamaktadır. Dijital ortamdaki dini paylaşımlar, bireysel dindarlığın içten bir deneyim mi yoksa sembolik bir sunum mu olduğu sorusunu gündeme getirmektedir.

¹⁰⁴ Gamze Gezginçi-Şevki Işıklı, "Dindar Facebook Etkisi: Türk Kullanıcılar Üzerine Bir Analiz" *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 1/1(2018), 119.

¹⁰⁵ Gezginçi- Işıklı, "Dindar Facebook Etkisi: Türk Kullanıcılar Üzerine Bir Analiz", 129.

Özellikle gösteriş ve riyâ temelli paylaşımların yaygınlaşması, dinin özündeki ihâs ve mahremiyet ilkesinin dijital dünyada zayıfladığını göstermektedir. Bu durum, bireylerin dijital platformlarda sergilediği dini pratiklerin çoğu zaman toplumsal onay arayışına dayandığını, samimi bir inanç ifadesinden çok aidiyet, popülerlik ya da fayda temelli bir davranışa dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, sosyal medya dindarlığı kavramı; modern toplumlarda dini kimliğin bireyselleşme, görünürlük ve toplumsal kabul ekseninde yeniden biçimlendiğinin güçlü bir göstergesidir.

1.6. Dijital Dünya ve Din

İnternetin herkesin erişimine açık bir mecra haline gelmesiyle birlikte dijital alanlar, toplumu ilgilendiren pek çok konuda belirleyici bir güç haline gelmiştir. Sadece siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda değil; aynı zamanda dini kurumlar da ağ teknolojisinin sunduğu imkanlardan etkin biçimde yararlanmaktadır. Bu çerçevede dini yapılar, dijital ortamlarda görünür olmayı ve etkileşimde bulunmayı önemli bir misyon olarak görmektedir.¹⁰⁶ Ancak bu yoğun dijitalleşme süreci, zamanla yapay bir algının ortaya çıkmasına neden olmakta; dijital dünyadaki temsil biçimleri, gerçekliğin doğal yapısından sapmasına zemin hazırlamaktadır.

Sanal medyada “gerçeklik”, çoğu zaman yeniden yapılandırılmakta ve temsil yoluyla başka bir anlama bürünmektedir. Temsil, gerçek olana eklemeler yaparak onu başkalaştırmakta ve yeni bir kurguya dönüştürmektedir. Bu yeniden kurgu süreci, gerçekliği anımsatmakla birlikte onu doğallıktan uzaklaştıran ve çarpıtan bir algı yaratmaktadır. Dijital medya, toplumlar ve kültürler arasında ayırım yapmaksızın kendi hizmetine sunduğu her şeyi ikincil bir gerçekliğe dönüştürmekte ve bu gerçekliği, öznesi de nesnesi de kendisi olan bir algı biçimiyle sunmaktadır.¹⁰⁷ Böylelikle gerçekliğin içeriği boşaltılmakta; dijital ortamın ürettiği yapay dünya ile fiziksel gerçeklik iç içe geçmekte ve birey, hakikati yalnızca semboller ve görsel temsiller aracılığıyla algılamaktadır. Bu dijital gerçeklik ortamı, fiziksel olanla sanal

¹⁰⁶ Faruk Karaarslan, "Post-Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi". M. Çamdereli, B. Ö. Doğan, N. K. (eds.) içinde, *Dijitalleşen Din -Medya ve Din 2-* (s. 13-44) (İstanbul: Köprü Kitapları, 2015), 33

¹⁰⁷ Mete Çamdereli, *Din Ekranda Nasıl Durur?* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 15.

olan arasındaki sınırları belirsizleştirmekte; bireyin gerçeklik algısında bir flu hale yol açmaktadır.¹⁰⁸

Baudrillard, bu durumu “hiper-gerçeklik” ya da “simülasyon” olarak tanımlamaktadır. Ona göre simülasyon, gerçek ile sahte, gerçek ile düş arasında kalan çizgileri silikleştirerek hakikatin yerini almaya çalışan sentetik bir gerçeklik üretmektedir. İletişim teknolojileri, bireylerin düşünce dünyasını kuşatarak onları kontrol edilebilir bir gerçeklik algısı içerisine çekmektedir (Baudrillard, 2011, s. 30). Böyle bir ortamda toplum, giderek sanal olanı hakikat olarak benimsemekte; hiper-gerçeklik dini pratikleri de şekillendirmekte ve bireylerin “sanal dindarlık” adı verilen yeni bir inanç biçimiyle özdeşleşmesini beraberinde getirmektedir.¹⁰⁹

Görünürlük arttıkça gerçeklik değerini kaybetmekte; dijital medyada sıkça karşılaşılan sefalet, şiddet veya felaket içerikli görüntüler, zamanla etkisini yitirmekte ve gerçekliğin aktarım işlevi zayıflamaktadır. Wolf bu durumu, bireylerin empati ve hayal gücünün zayıflamasıyla açıklamakta; sürekli maruz kalınan görüntü bombardımanının, bireyleri görsel içeriğe yabancılaştırdığını ifade etmektedir. Bu yabancılaşma sonucunda birey, gördüğü şeyin gerçekliğini hissedememekte; yoğun enformasyon akışı, dini ilkeler olmak üzere birçok değerın bulanıklaşmasına yol açmaktadır.¹¹⁰

Siber uzam, hakimiyet kurduğu alanları gerçek mekandan bağımsızlaştırmakta ve bireyleri kendi yapay sınırları içerisinde tutmaktadır. Bu ortamda medya, hem kural koymakta hem de kendi koyduğu kuralları ihlal edebilmektedir. Sanal dini ritüellerde, geleneksel mekanlarda gösterilen dikkat ve hassasiyetin aynı şekilde yansımadağı görülmektedir. Örneğin cami ya da kilise gibi kutsal mekanlarda uyulması gereken davranış kuralları, dijital ortamda çoğu zaman ihmal edilmektedir. Bir birey, çevrimiçi bir dini yayını izlerken aynı anda yemek yiyebilir ya da ilgisini dağıtan diğerk aktivitelere bulunabilir. Bu noktada medyanın amacı bireyin manevi tepkiselliğini harekete geçirmek değil; dikkatini kendi üzerine çekerek etkileşimi sürdürmektir.¹¹¹

¹⁰⁸ Nazife Şişman, *Dijital Çağda Müslüman Kalmak* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 22.

¹⁰⁹ Çamdereli, *Din Ekranda Nasıl Durur?*, 45.

¹¹⁰ Şişman, *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*, 48.

¹¹¹ Çamdereli, *Din Ekranda Nasıl Durur?*, 19.

1.7. Dinin Dijitalleşme Süreci ve Aktarım Biçimi

Dijitalleşmenin hız kazanmasıyla birlikte dini olgular da bu yeni iletişim ortamlarına adapte olmaya başlamış, bu durum ise köklü dönüşümlere yol açmıştır. Tarih boyunca dinler, mesajlarını iletmek için çağın sunduğu her türlü araçtan faydalanmıştır.¹¹² Günümüzde ise dijital kültürün bir parçası haline gelerek sanal ortamlarda varlık göstermektedir. Dini öğretilerin ve ritüellerin tanıtımıyla ilgili medya faaliyetleri, bu içeriklerin hem biçim hem de anlam açısından dönüşmesine neden olmaktadır. Dini bilgi ve uygulamalar artık yazılı, görsel ve işitsel formlarda dijital mecralarda yeniden yapılandırılmakta ve bu da yeni bir "dijital din" tasarımını gündeme getirmektedir.¹¹³

1990'lı yıllardan itibaren Türkiye'de gelişim gösteren dijital medya, dini söylem ve tartışmaların da yaygınlaştığı bir zemin sunmuştur. Geleneksel medyada (radyo, televizyon) sınırlı bir yer bulan dini içerikler, günümüzde sosyal medya platformları, WhatsApp grupları, mesajlaşma uygulamaları, bilgisayar ve mobil yazılımlar aracılığıyla daha geniş kitlelere ulaşmaktadır. Bu süreçte dini bilginin kaynağı, aktarım şekli, eğitimi ve algısı büyük ölçüde dönüşüme uğramıştır. Dikkat çekici görsellik ile sunulan dini içerikler, kısa vadede geniş kitlelerin dikkatini çeken sanal bir yığın oluşturmakta ve bu durum dini daha yüzeysel ve tüketilebilir hale getirmektedir.¹¹⁴

Artık kitap odaklı çalışmaların yerini; web sayfaları, dijital grafikler, renkli tasarımlar ve semboller almaktadır. Dini çoğulculuğun yeniden tartışıldığı bu dönemde, farklı dini akımlar dijital mecralara taşınarak irşat faaliyetleri gerçekleştirmekte, ancak bu süreçte dijital dünyanın doğasına da uyum sağlamak zorunda kalmaktadır. Dine dair içerikler, küresel simgelerle bütünleştirilerek dijital dolaşıma sokulmakta, bu da hem anlam kaymalarına hem de içeriksel sapmalara yol açabilmektedir.¹¹⁵ Küreselleşme, zaman ve mekan sınırlarını ortadan kaldırırken dini de geleneksel bağlamından koparmakta, otantik yapısını zayıflatmaktadır. Tüketim

¹¹² Neslihan Hocaoglu, *Dijital Dünyada Değişen Din Anlayışı* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 18.

¹¹³ Çamdereli, *Din Ekranda Nasıl Durur?*, 45.

¹¹⁴ M. Bahaüddin Varol, "Dijital Dünyada Dini Değerlerin Doğru Aktarımı" *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 39 (2019): 12-15.

¹¹⁵ Yıldırım, "Dini Ağ Toplumunun Doğuşu", 16-19.

kültürünün etkisiyle anlamı boşaltılan dini değerler, birer tüketim nesnesine dönüşmekte, bu da inanç dünyasında ciddi bir değer erozyonuna yol açmaktadır.¹¹⁶

Bu gelişmeler, dini bilgi üretimi ve aktarımında otorite ve otantiklik sorunlarını da beraberinde getirmektedir. Otantiklik, bilginin gerçekliğini ve doğruluğunu ifade eden bir ölçüttür.¹¹⁷ Dijital medya, bireyin kişisel kimliği ve sosyal güvenlik duygusunu besleyen bir din anlayışı sunmakta, bu da geleneksel otoriteye dayalı inanç biçimlerinin yerini daha bireysel ve medya odaklı bir “modern dini sosyalleşmeye” bırakmasına neden olmaktadır.¹¹⁸

Dijital ortamda din iki temel işlevle ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki, medya aracılığıyla dini bilginin aktarılması yoluyla gerçekleşen dini sosyalleşme; ikincisi ise dini kültürün daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlamasıdır. Medyada örnek olarak sunulan dini figürlerin davranışlarının çeşitli yayınlarla yansıtılması, bireylerin bu tutumları taklit etmesine neden olmaktadır.¹¹⁹ Bu nedenle dini içerikler geniş kitlelere ulaşabilmek adına eğlenceli ve dikkat çekici formatlara dönüştürülmektedir.¹²⁰

Medyanın doğası gereği taşıdığı birçok uyaran, toplumun algısını şekillendirmekte, görüntü ve bilgi parçalanarak manipüle edilmekte ve böylece otantik iletişim zedelenmektedir.¹²¹

Hoover’a göre medya karşısında dini kurumlar, kamusal söylemde tutunabilmek için gerekli olan kuralları yeterince uygulayamadığından dolayı etkisiz kalmaktadır. Medya, dinin toplumsal işlevini devralmakta ve kendi değer sistemini topluma dayatmaktadır. Televizyonun, bireylerin dini motivasyonlarını ve enerji kaynaklarını tükettiği, hatta adeta bir din haline geldiği bile ileri sürülmektedir. Bu sebeple geleneksel dini değerlere bağlı bireyler, medyayı çoğu zaman tehdit olarak görmektedir.¹²²

¹¹⁶ İhsan Çapcıoğlu, “Küreselleşme, Kültür ve Din”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (Ağustos 2008), 153, https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000973.

¹¹⁷ Mehmet Haberli, (2020). “Dijital Din Araştırmalarında Konu ve Yaklaşımlar” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2020), 307-315.

¹¹⁸ Akgül, “Dijitalleşme ve Din”, 201.

¹¹⁹ Arslan, Mustafa. “Kitle İletişim Araçları, Medya Ve Din İlişkisi Üzerine”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (Eylül 2016), 9-10.

¹²⁰ Eken, “Modern Görsel Kültürde M Nesli’nin Online İnanç Pratikleri”, 63.

¹²¹ Hocaoglu, *Dijital Dünyada Değişen Din Anlayışı*, 19.

¹²² Stewart M. Hoover, “Religion in the Media Age. The Expository Times” *Center For Mass Media Research*, 113/9 (2002), 300.

Modern dönemde, dinselleşme eğilimi gösteren popüler kültürle birlikte, kutsal unsurları bünyesinde barındıran medya, dinin kendisinden çok onun temsillerini öne çıkarmaya yönelmektedir. Bu bağlamda, dinin ne olduğuna dair özgün içerikler geri planda kalmakta; bunun yerine medyanın sunduğu "medya dini" tek ve mutlak gerçeklik olarak algılanmaktadır. Görsel, metinsel ve işitsel unsurlar aracılığıyla sunulan dini içerikler, dijital düzlemde sanallaşarak, zamanla siber bir dine dönüşmektedir. Dini ritüel ve uygulamalar dijital ortamda kendi karşılıklarına dönüşmekte, bu süreçte dinin içeriksel yapısı da değişime uğramaktadır.¹²³

Medya aracılığıyla belirsiz ve üstü kapalı çağrışımlar yoluyla sunulan simgeler, toplumsal kodlara gönderme yaparak geniş kitlelere yayılmaktadır. Bu süreçte asli olan geriye çekilmekte; geriye yalnızca simgeler kalmaktadır. Böylece, bireyler hangi yöne bakarlarsa baksın, sürekli olarak kutsiyet atfedilmiş simgelerle karşılaşmakta ve oluşturulan "simülatif" bir gerçeklik içinde din adına sürdürülen temsillerle muhatap olmaktadır.¹²⁴ Hakikatin görünürlüğünü yitirdiği ve anlamın yerini aldığı bu sanal düzlemde, din de pazarlanabildiği ölçüde değer kazanmakta, bu nedenle araçsallaştırılmaktadır. Bu durum, yaşamın kutsallığına odaklanan dinin dijital teknolojilerin değişken doğası içerisinde varlık göstermesini güçleştirmekte ve kimi zaman medyanın yüzeyselleştirme eğilimi nedeniyle kutsalın anlamında çözümlere neden olabilmektedir.¹²⁵

Dijitalleşmenin dini temsiller üzerindeki etkisi giderek daha belirgin hale gelmektedir. Medya, dinin özünü yansıtmaktan çok, onun görsel ve simgesel temsillerini dolaşıma sokmakta; bu durum, dini olguyu sanal bir gerçekliğe dönüştürmektedir. Dinin pazarlanabilir içerik haline gelmesi, kutsal olanın anlamını zayıflatmakta ve dini, gösteri kültürünün bir parçası haline getirmektedir. Bu bağlamda dijital ortamda yer alan dini sunumlar, bireysel inanç deneyimini dönüştürmekte ve dinin geleneksel işlevini sorgulanır kılmaktadır.

¹²³ Çamdereli, *Din Ekranda Nasıl Durur?*, 45.

¹²⁴ Cemal Şakar, "Kutlu Simgeler Üretmek", *Hece Dergisi* 149 (2009), 28.

¹²⁵ Hocaoglu, *Dijital Dünyada Değişen Din Anlayışı*, 19.

İKİNCİ BÖLÜM

DİJİTAL MEDYADA YER ALAN DİNİ İÇERİKLERE YÖNELİMİN DİN ANLAYIŞINA ETKİSİ

Dijital medyanın yaygınlaşması, bireylerin dini bilgiye erişim biçimlerini ve dinle kurdukları ilişkiyi derinden dönüştürmektedir. Geleneksel kurumsal yapılar aracılığıyla aktarılan dini otoritelerin yerini, dijital platformlarda bireysel deneyimlere ve seçmeci yaklaşımlara dayalı dindarlık biçimleri almaktadır. Bu süreçte bireyler, dini ritüel ve inançlarını kişisel tercihlere göre şekillendirmekte; çoklu kimlikler ve esnek inanç formları ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda dini semboller ve değerler, dijital pazarın dinamikleri içerisinde ticarileşerek metalaşmakta, bu da dindarlığın tüketim kültürü ile iç içe geçmesine neden olmaktadır. Öte yandan, dijital ortamda sunulan dini içeriklerin yaygınlığı, bilgi kirliliği, otorite boşluğu ve yüzeyselleşme gibi bazı dezavantajları da beraberinde getirmektedir. Bu bölümde, dijital medyanın din anlayışları üzerindeki etkileri; bireysel dindarlığa yönelim, yeni dindarlık formlarının inşası, dini sembollerin metalaşması ve dijital dinin sorunlu yönleri çerçevesinde ele alınacaktır.

2.1. Dijital Medyanın Din Anlayışlarına Etkileri

Dijital medyanın yaygınlaşmasıyla birlikte dini içeriklerin sanal ortamlarda daha görünür hale gelmesi, geleneksel din anlayışlarında önemli dönüşümlere yol açmaktadır. Bu değişim, özellikle geleneksel dini yapıların toplumsal etkisinin azaldığı modern toplumlarda, kurumsal dini otoritelerin zayıflaması ve bireylerin inançlarını daha bireysel ve seçmeci biçimlerde ifade etmeye başlamasıyla kendini göstermektedir. Dijital ortamda dini bilgiye kolay erişim, bireylere klasik öğretilerden bağımsız olarak kendi dini yönelimlerini oluşturma fırsatı sunmakta; bu da çoğulcu, esnek ve kişiselleştirilmiş bir dindarlık anlayışının gelişmesine katkı sağlamaktadır. Bu bölümde, dijital kültürün etkisiyle ortaya çıkan bireysel dindarlık biçimleri, dini sembollerin ticarileşmesi ve dijitalleşmenin doğurduğu yeni dini algıların avantaj ve dezavantajları ele alınacaktır.

2.1.1. Kurumsal Dini Yapıdan Bireysel ve Seçmeci Dindarlığa Geçiş

Günümüzde kitle iletişim araçlarının hızla gelişmesi, modern toplumlarda meydana gelen sosyokültürel dönüşümleri pek çok alanda olduğu gibi dini alanda da derinden etkilemiştir. Zaman ve mekan algısının dönüşmesiyle birlikte toplumlar, geleneksel dini yapılarla olan ilişkilerini gözden geçirerek yeni dindarlık biçimlerine yönelmiştir. Bu bağlamda popüler kültürün etkisiyle şekillenen “popüler din” kavramı, bireylerin kurumsal dini yapılardan uzaklaşarak daha bireysel ve seçmeci bir dindarlık anlayışına yöneldiklerini göstermektedir.¹²⁶

Daha önce cemaat, tarikat ya da resmi dini kurumlar aracılığıyla edinilen dini bilgi ve deneyim, dijitalleşmenin etkisiyle kitlesel medyada kamuya açık bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır. Özellikle televizyonla başlayan ve dijital platformlarla yaygınlaşan dini içerikler, bireylerin dinle olan ilişkilerinde sorgulama ve yeniden anlamlandırma süreçlerini beraberinde getirmiştir. Bu durum, geleneksel dindarlığın kutsallık algısını dünyevileştirmiş ve bireyin dini pratiklerini popüler kültür formlarıyla yeniden inşa etmesine yol açmıştır.¹²⁷

Dijital çağın sunduğu imkanlarla birlikte birey, din ile olan ilişkisini kişiselleştirmiş; geleneksel otorite figürlerine olan bağlılık yerini, bireysel deneyime dayalı bir maneviyat arayışına bırakmıştır. Bu süreçte “popüler din” kavramı, halk arasında yaygın olan fakat geleneksel dini öğretilerden ayrılan pratik ve inanış biçimlerini ifade eder hale gelmiştir. Bu yeni dindarlık biçimi, bireyin psikososyal ihtiyaçlarına hitap eden esnek ve çoğulcu bir yapıya sahiptir. Popüler dini anlayışın oluşumunda dijital teknolojiler ve medya araçları temel rol oynamaktadır. Görsel-işitsel içerikler, dini figürler etrafında şekillenen programlar ve internet üzerinden yapılan dini yayınlar, halkın bilgiye ulaşma biçimini dönüştürmüştür. Ancak bu dönüşüm, beraberinde dini mesajın içeriğinde bir yüzeyselleşmeyi de getirmiştir. Arslan’a göre, dijital mesajın araçla bütünleşmesi, mesajın içeriğini zayıflatmakta ve popüler kültürün çelişkili doğası bu durumu daha da karmaşık hale getirmektedir.¹²⁸

Modern çağın getirdiği hızlı değişim ve bireyde oluşan güven bunalımı, kutsal olana duyulan ihtiyacı artırmış; bu durum birey merkezli, spiritüel nitelikli bir

¹²⁶ Talip Demir, “Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (2016), 120.

¹²⁷ Birsan Banu Okutan, *Türkiye’de Popüler Kültür Din ve Kadın: Marjinalizasyondan Entegrasyon* (İstanbul: Düşün Yayınları, 2013), 71.

¹²⁸ Arslan, “Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine”, 9–10.

dindarlığın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.¹²⁹ Birey, dini ritüelleri sabit yapılar içinde değil; kendi içsel yolculuğunda anlamlandırmakta, gelenekten çok öz'e yönelmektedir. Bu bireyselleşmiş dindarlık biçimi, zamanla geleneksel ritüellerin kesintiye uğramasına ve otoriteyle olan ilişkinin zayıflamasına neden olmuştur.

Berger'in de belirttiği üzere, sekülerleşme süreci bireyi ya bu süreci reddetmeye ya da ona uyum sağlamaya zorlamaktadır.¹³⁰ Bu bağlamda birey ya dini öğretileri daha katı biçimde benimsemekte ya da seküler yaşam içerisinde dini unsurları yeniden konumlandırmaktadır. Bu süreç, dinin kurumsal yapıdan bağımsız, bireysel vicdana ve anlam arayışına dayalı bir şekilde yaşanmasına olanak sağlamaktadır.¹³¹

Sonuç olarak, modernite ve dijitalleşme ile şekillenen günümüz toplumu, dini anlayışta radikal bir dönüşüm yaşamaktadır. Geleneksel dini otoritelerin etkisinin zayıfladığı bu yeni düzende birey, dinle olan ilişkisini daha kişisel, seçmeci ve deneyim odaklı bir zeminde kurmakta, bu da bireysel dindarlığın güç kazanmasına neden olmaktadır.¹³²

Dijitalleşmenin ve modern yaşamın getirdiği bireyselleşme süreci, dinin kamusal ve kurumsal alanlardaki etkisini azaltarak, daha kişisel ve seçmeci bir dindarlık biçiminin öne çıkmasına neden olmaktadır. Geleneksel otorite figürlerinin yerini bireysel deneyim, içsel yönelim ve psikolojik ihtiyaçlar almaktadır. Bu dönüşümde medya araçları, dini yalnızca yaymakla kalmayıp aynı zamanda yeniden şekillendiren güçlü aktörlere dönüşmektedir. Ancak dinin popüler kültürle iç içe geçmesi, anlam derinliğini zayıflatma riski taşımakta; kutsallık algısının ticarileşmesine ve yüzeyselleşmesine yol açmaktadır. Bu durum, bireysel maneviyatı öne çıkarırken, kolektif dini yapıların sorgulanmasına da zemin hazırlamaktadır.

¹²⁹ Okutan, *Türkiye'de Popüler Kültür Din ve Kadın: Marjinalizasyondan Entegrasyon*, 57.

¹³⁰ Peter L Berger, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine" A. Köse (Der.), (ss. 42-102). *21. Yüzyılda Dinin Geleceği Kutsalın Dönüşü* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2000), 42-43.

¹³¹ Köse, A. (2020). *Kutsalın Dönüşü: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği*. İstanbul: Timaş. (Köse, 2020: 15).

¹³² Hüsnüye Canbay Tatar, *Postnişin Mücadelesi Değişen Dünyada Din* (Ankara: Phonix Yayınları, 2018), 71. Köse, *Kutsalın Dönüşü: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği*, 37; Gözde Aynur Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 7.

2.1.2. Dijital Kültür Bağlamında Yeni Dindarlık Biçimleri ve İnşa Süreçleri

Dijital teknolojilerin gelişimiyle birlikte bilginin elektronik ortamlarda üretilip işlenebilir hale gelmesi, dini düşünce ve pratiklerin de bu yeni mecralarda daha görünür olmasına zemin hazırlamıştır. Gündelik yaşama entegre edilen dijital medya, bireylerin dindarlık formlarında çeşitliliğe yol açmış; böylelikle klasik din anlayışından farklılaşan, çağın sosyokültürel koşullarına uyumlu yeni dindarlık tipleri ortaya çıkmıştır.

Bu yeni dini kimlik biçimleri, yalnızca geleneksel inanç sistemlerine bir alternatif oluşturmakla kalmayıp, aynı zamanda bireylerin kapitalist moderniteye, pozitivist bilime, geleneksel dini kurumlara ve Batı rasyonalizmine karşı bir duruş geliştirmelerini de içermektedir.¹³³ Türkiye gibi kültürel anlamda heterojen yapıya sahip toplumlarda, bu çeşitlilik daha belirgin bir şekilde gözlenmektedir. Artık bireyler, dini bilgiye ulaşmak için klasik otoriteler yerine, dijital ortamlarda yer alan web sayfaları, sosyal medya platformları ve çevrim içi forumlardan yararlanmaktadırlar.¹³⁴

Sanal dünyada gerçekleştirilen dini organizasyonlar, vaazlar, tefsir dersleri ve ilahiyat içerikli sohbetler sayesinde, bireyler coğrafi, sınıfsal ya da mezhepsel sınırlamaların ötesinde bir etkileşim alanına girebilmektedir. Kurumsal dini yapılar da bu gelişmeler doğrultusunda dijitalleşmeye yönelmiş; web siteleri oluşturmuş ve sosyal medya platformlarında varlık göstermeye başlamıştır. Bu sayede dijital kütüphaneler, makale arşivleri, online konferanslar ve dini içerikli paylaşımlar geniş kitlelere ulaşabilmektedir.¹³⁵

Ancak bu dönüşüm, dini otoritenin yeniden tanımlanmasına neden olmuştur. Geleneksel anlamda dini rehberlik yapan din adamlarına olan ihtiyaç azalmış; yerini, medyada öne çıkan figürlerin yön verdiği, daha bireysel ve yorumlayıcı bir dini anlayış almıştır. Bu değişimle birlikte, otorite merkezli dindarlık yerini kullanıcı merkezli dindarlığa bırakmıştır. Özellikle mobil uygulamalar ve arama motorları, bireylerin dini bilgiye kolayca ulaşabilmesini sağlamaktadır.¹³⁶

¹³³ Arslan, “Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine”, 15.

¹³⁴ Haberli, *Dijitalleşen Din*, 52.

¹³⁵ Eken, “Modern Görsel Kültürde M Nesli’nin Online İnanç Pratikleri, 20.

¹³⁶ Gezginci- Işıklı, “Dindar Facebook Etkisi: Türk Kullanıcılar Üzerine Bir Analiz”, 115.

WhatsApp, Telegram gibi uygulamalar aracılığıyla oluşturulan sanal gruplar; tecvitli Kur'an eğitimi, meal çalışmaları ve dini sohbetlerin çevrimiçi yürütülmesini mümkün kılmakta; böylelikle fiziksel mekana bağımlılığı ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca zekat, kurban gibi ibadetlerin dijital yollarla gerçekleştirilmesi, bireylerin fiziksel sınırların ötesinde dindarlıklarını sürdürmelerine olanak tanımaktadır. Bu da, dijitalleşmenin sadece bilgiye erişimi değil, ibadet biçimlerini de dönüştürdüğünü göstermektedir.¹³⁷

Yeni dindarlık biçimlerinde dikkat çeken bir diğer özellik, bireylerin dini otorite figürlerinden çok spiritüel rehberlere yönelme eğilimidir. Örneğin, Cemalnur Sargut'un Mevlânâ ve İbnü'l-Arabî eksenli tasavvuf sohbetleri sosyal medya aracılığıyla on binlerce kişiye ulaşmakta, manevi arayışa giren bireylere rehberlik etmektedir. Benzer biçimde Neyzen Hakan Mengüç'ün YouTube kanalı üzerinden sunduğu Mesnevî dersleri, manevi gelişimi merkeze alan bir dindarlık anlayışının dijital yansımalarına örnektir. Bu figürler, geleneksel bir dini otorite konumunda olmasalar da, bireysel anlam arayışına cevap verdikleri ölçüde dijital dini sahada etkin bir konuma sahip olmuşlardır. Deniz Erten gibi kişisel gelişim odaklı yazarlar da Kur'an ayetlerinden ilhamla bireysel dönüşüm temelli içerikler üretmekte ve "Esmâ Zikrî" gibi ritüellerle bireyleri manevi tatmine yönlendirmektedir. Bu gibi faaliyetler, Yeni Çağ (New Age) hareketlerinin Türkiye'deki yansımaları olarak değerlendirilebilir. Klasik anlamda dini otoriteye bağlı kalmaksızın, bireyin kendi içsel gücü ve ruhsal yolculuğu ekseninde şekillenen bu yapı, seküler dünyada dinin bireyselleşmiş formlarda varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.¹³⁸

Müslüman toplumlarda, Batı'daki gibi kurumsal bir dini yapı (örneğin kilise) bulunmadığından, bu bireysel dindarlık biçimleri henüz tam anlamıyla kurumsallaşmamış olsa da; özellikle seküler hayat tarzına entegre olmuş bireylerin anlam arayışları, bu tip mistik ve spiritüel uygulamalara yönelme potansiyelini barındırmaktadır.¹³⁹

¹³⁷ Recep Vardı, "Dini Organizasyonların Dijitalleşmesi" M. Çamdereli, B. Doğan, N. Şener (Der.), (ss. 112-116). *Dijitalleşen Din* (İstanbul: Köprü Yayınları, 2015), 112-116.

¹³⁸ Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*, 10.

¹³⁹ Hasan Meydan, "Bireyin Manevi Potansiyel ve İhtiyaçlarını Dikkate Alan Bir Din Eğitimi Anlayışı Üzerine Değerlendirmeler", A. Ayten, M. Koç, N. Tınaz (Der.), (ss. 213-234) *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik 2* (İstanbul: Dem Yayınları, 2016), 222.

2.1.3. Dini Sembolizmin Ticarileşmesi: Dijital Pazarda Dindarlığın Metalaşması

Modernleşme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkan kapitalist üretim tarzı, dinin hem toplumsal rolünü hem de temsil biçimlerini dönüştürmüştür. Sanayileşme ve küreselleşmenin etkisiyle birlikte, tüketim kültürü yalnızca ekonomik alanla sınırlı kalmamış; aynı zamanda dini sembollerin, öğelerin ve ritüellerin de piyasaya sürülmesine neden olmuştur. Bu bağlamda, dini içeriklerin metalaşması, sadece bir pazarlama stratejisi değil; aynı zamanda dinin anlam dünyasının dönüşümünü de yansıtmaktadır.¹⁴⁰

Tüketim toplumunun gelişimiyle birlikte muhafazakâr kesimin taleplerine hitap eden çevrimiçi alışveriş platformları, dini objeleri ve sembolleri metalaştırarak pazarlamaktadır. Kitap, dergi, televizyon programları ve filmler gibi medya ürünleri; yalnızca bilgi kaynağı olarak değil, aynı zamanda bir tüketim nesnesi olarak da işlev görmektedir.¹⁴¹ Böylece din, sadece bir inanç sistemi olmaktan çıkarak, kapitalist pazarın kültürel ve ekonomik değerleriyle uyumlu hale gelmektedir.

Bu sürecin merkezinde, dijital medyanın pazarlama potansiyeli bulunmaktadır. İnternet ortamında oluşturulan İslâmi web siteleri, bir yandan dini yayınlar aracılığıyla öğretici içerikler sunarken, diğer yandan reklam alanları aracılığıyla ticari dini ürünlerin tanıtımını yapmaktadır. Yaşamın her alanında kullanılan nesnelerin İslâmi formlar altında yeniden tasarlanması, dinin gündelik yaşamla iç içe geçmiş yeni formlarını ortaya koymaktadır. Örneğin besmele baskılı bardaklar, sesli Kur'an kalemleri, "namaz hatırlatıcılı" seccadeler gibi ürünler, hem fonksiyonel hem de sembolik anlamlar taşıyan post-seküler öğeler olarak pazara sunulmaktadır.¹⁴²

Metalaşmanın en dikkat çekici boyutlarından biri de, dini sembollerin moda aracılığıyla görünürlük kazanmasıdır. Özellikle tesettür giyime yönelik üretilen başörtüsü, şal, tunik gibi ürünler; muhafazakâr sosyal medya fenomenleri aracılığıyla tanıtılmakta, dindar bireylerin dış görünüşlerine dair seçimleri bu dijital ikonların belirlediği moda çizgisine göre şekillenmektedir. Bu durum, dini sembollerin

¹⁴⁰ Okutan, *Türkiye'de Popüler Kültür Din ve Kadın: Marjinalizasyondan Entegrasyon*, 95.

¹⁴¹ Asım Kasapoğlu, "Tüketim Toplumu ve Din: Dinin Metalaştırılması", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (2021), 923.

¹⁴² Karaarslan, "Post-Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi", 36.

yalnızca inançla değil, aynı zamanda pazarın estetik ve ekonomik talepleriyle ilişkili olarak biçimlendiğini göstermektedir.¹⁴³

Ayrıca dijital pazarlarda sunulan içerikler, dini mesajların içeriğini zayıflatma riskini de beraberinde getirmektedir. Çünkü metalaştırılan dini öğeler, zamanla kutsallık bağlamından koparak yalnızca tüketilebilir ürünler haline gelebilmektedir. Böylece dini ritüellerin ve sembollerin içeriği boşaltılmakta, bireyin ontolojik ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kalan yüzeysel bir dindarlık formu ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁴ Metalaşan dindarlık biçimi, bireyin yaşam tarzı seçimlerini yalnızca inanç temelli değil; aynı zamanda estetik, ekonomik ve sosyal tercihler doğrultusunda belirlemesine yol açmaktadır. Bu durum, dindar bireylerin dijital ortamda kendi seslerini oluşturdıkları, moda ve yaşam tarzı trendlerini kendi inanç kodlarına göre dönüştürdükleri yeni bir alan yaratmıştır.¹⁴⁵ Ancak bu süreçte kutsal olanın araçsallaştırılması; bireyin arzularını meşrulaştırmak amacıyla dinin referans gösterilmesi gibi ideolojik ve etik sorunları da beraberinde getirmektedir.

Özetle, dijitalleşmenin etkisiyle birlikte dini ürünlerin piyasaya entegre edilmesi, dindarlığın toplumsal temsillerinde önemli kırılmalar yaratmıştır. Dini içerikler, sadece anlam üretme araçları olarak değil, aynı zamanda tüketim nesneleri olarak da dolaşıma girmekte; böylece hem bireysel hem kolektif dini kimlikler, piyasa dinamiklerine göre yeniden biçimlenmektedir.

2.2. Dijital Dinin Dezavantajları

Dijitalleşme, dini pratiklerin bireyselleşmesi ve yaygınlaşması açısından pek çok imkan sunmakla birlikte, bu sürecin çeşitli sakıncaları da bulunmaktadır. Özellikle dijital ortamlarda sunulan dini içeriklerin niceliksel olarak artması, niteliksel denetimi zorlaştırmakta ve bilgi kirliliği riskini beraberinde getirmektedir. Sosyal medya platformlarında herkesin içerik üreticisi haline gelmesi, geleneksel dini otoritenin meşruiyetini aşındırmakta ve bireysel yorumları öne çıkarmaktadır.¹⁴⁶ Bu durum, özellikle uzman olmayan kişilerin yorumlarının geniş kitlelerce dikkate

¹⁴³ Hüseyin Aygül- Öztürk Özgür, “Dini Çoğulculuk ve Kamusal Alanda Dindar Tüketim Kültürü”, *Moment Dergisi* 3/1 (2016), 194.

¹⁴⁴ İsmail Demirezen, “Tüketim Toplumu Oluşumu ve Din İle Etkileşimi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 107-108.

¹⁴⁵ Okutan, *Türkiye’de Popüler Kültür Din ve Kadın: Marjinalizasyondan Entegrasyon*, 141.

¹⁴⁶ Campbell- Tsuria, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*, 20.

alınmasına ve doğruluğu sorgulanabilir bilgilerin yayılmasına neden olmakta; böylece dini bilgede derinlikten uzak, yüzeysel ve popülerlik odaklı bir anlayış gelişmektedir.

Sosyal medyada paylaşılan içeriklerde dini ritüellerin mahremiyetinin zedelenmesi, dijital dindarlığın eleştirilen bir diğer yönüdür. Dua, ibadet veya kutsal metinlerin okunması gibi bireysel tecrübelerin çevrim içi platformlarda sergilenmesi, manevi derinliği olan eylemleri sıradan bir içerik biçimine dönüştürmektedir.¹⁴⁷ Bu, ibadetlerin bir gösteri aracı haline gelmesine ve bireyin dini kimliğini dijital görünürlük üzerinden inşa etmeye yönelmesine yol açmaktadır. Dijitalleşmeyle birlikte dini içeriğin metalaşması ve ticarileşmesi de dikkat çekici bir sorundur. Sosyal medya içeriklerinin beğeni ve paylaşım sayıları üzerinden değerlendirilmesi, dinin içsel değerlerini ticari çıkarlarla harmanlamakta; dualar, ritüeller ve kutsal metinler pazarlama nesnesine dönüşmektedir. Bu bağlamda dijital dini anlatılar yalnızca bir iletişim biçimi değil, aynı zamanda bir performans ve tüketim alanı halini almaktadır.¹⁴⁸

Yüzeysellik de dijital dinin yoğun eleştiriye maruz kalan yönlerinden biridir. Dijital mecraların kısa ve dikkat çekici formatlara uygun yapısı, dini konuların basitleştirilmesine neden olmakta; tarihsel ve teolojik bağlamdan uzak içerikler özellikle genç bireyler açısından bilgi eksikliğine ve yanlış anlamalara yol açmaktadır. Böylece dini tecrübe, hızlı tüketilen bir enformasyona dönüşerek bireysel maneviyatı zayıflatmaktadır. Dijital ortamın denetimsiz doğası, yanlış ve radikal içeriklerin yayılmasını da kolaylaştırmaktadır. Algoritmaların dikkat çekici içerikleri ön plana çıkarması nedeniyle aşırılık içeren dini anlatılar, geniş kitlelere ulaşabilmekte; bu durum, sınırlı dini bilgiye sahip bireyler üzerinde tehlikeli sonuçlara neden olabilmekte, hatta toplumsal kutuplaşma ve radikal dini tutumları besleyebilmektedir.¹⁴⁹

Mahremiyetin dijitalleşmesiyle birlikte dinin birey ile Tanrı arasında mahrem bir bağ olduğu yönündeki anlayış da zayıflamaktadır. Dini aidiyetin dijital

¹⁴⁷ Campbell, *When Religion Meets New Media*, 23.

¹⁴⁸ Hasan Kafalı, “Dini Bilgiye Dijital Erişimin Bireysel ve Toplumsal Yansımaları”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 5/8 (2025), 85-87.

¹⁴⁹ Hilal Gökbayrak, *Dijital Dinin Kuramsallaştırılması: Paradigmalar, Terimler, Sorular, Konular ve Yöntemler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 77-84.

platformlarda sergilenmesi, bazı durumlarda samimiyetten uzak ve riyâkârlıkla ilişkilendirilen bir gösteriş dindarlığına dönüşmektedir.¹⁵⁰ Bu durum, dindarlığın bireysel bir tefekkür ve yaşantı olmaktan çıkarak sosyal kabul aracı haline gelmesine neden olmaktadır.

Bunlara ek olarak, geleneksel dini otoritelerin etkisinin azalması da dijital dinin önemli sorunlarından. Herkesin bir “vaiz” gibi konuşabildiği dijital ortamda, dini bilgilerin güvenilirliği zedelenmekte; otantik kaynaklara yönelim azalmakta ve bireyler öznel yorumlarla şekillenen içeriklerle karşı karşıya kalmaktadır. Dini sembollerin ve söylemlerin dijital mecralarda popüler kültürün etkisiyle sürekli tekrar edilmesi, simgelerin ön plana çıkmasına ve içeriksel sapmaların yaygınlaşmasına neden olmaktadır. Medyada sıkça kullanılan semboller, toplumsal hafızada anlam kazansa da, asıl dini içeriğin geri planda kalmasına sebep olmaktadır. Böylece dijital ortam, kutsal olanın araçsallaştırıldığı ve popülerlik adına tüketildiği bir simülasyon evrenine dönüşmektedir.¹⁵¹ Ritüel ve ibadetlerin dijital muadillerine dönüşmesi, zamanla anlam aşınmasına yol açmakta ve dini yapı, dijital dünyanın hızına ve yüzeyselliğine uyum sağlamak zorunda kalmaktadır.

Dijitalleşmenin dini alana etkisi, hem erişilebilirlik hem de bireyselleşme açısından önemli fırsatlar sunmakla birlikte, bu sürecin dikkatle ele alınması gereken pek çok riski de barındırdığı görülmektedir. Özellikle dinin mahremiyet boyutunun sosyal medyada aşınması, bireysel ibadetlerin gösteriye dönüşmesi ve dini bilginin yüzeyselleşerek popüler söylemlerle harmanlanması, dijital dinin temel zaafalarını gözler önüne sermektedir. Bu durum, bireyin maneviyatında içselleştirilmiş bir dini yaşantıdan ziyade, sosyal kabul arayışı güden yüzeysel bir dindarlık biçimini beraberinde getirmektedir. Ayrıca, geleneksel otoritenin etkisini yitirmesi ve herkesin “vaiz” gibi konuşabilmesi, dini bilgide referanssızlığın artmasına yol açmakta, bu da toplumda bilgi kirliliği ve inanç sapmaları açısından ciddi bir tehdit oluşturmaktadır. Dolayısıyla dijitalleşmenin sunduğu teknik imkanların dini alanla buluşması, hem sosyolojik hem de teolojik düzeyde çok yönlü değerlendirmeleri gerekli kılmaktadır. Bu kapsamda bireylerin dijital dini içeriklerle ilişkisini bilinçli bir filtreleme ve eleştirel değerlendirme süzgecinden geçirmesi, dijital dindarlığın olası risklerini minimize etmede önemli bir rol oynayacaktır.

¹⁵⁰ Gezginci- Işıklı, “Dindar Facebook Etkisi: Türk Kullanıcılar Üzerine Bir Analiz”180.

¹⁵¹ Tatar, *Postnişin Mücadelesi Değişen Dünyada Din*, 136.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUFİ VE AHLAKİ KAVRAMLARIN

DİJİTALE DÖNÜŞÜMÜ

Dijitalleşmenin dini ve kültürel değerler üzerindeki etkisi, sadece bilgiye erişim biçimlerini değil, aynı zamanda bu değerlerin aktarım yöntemlerini de köklü biçimde dönüştürmüştür. Bu bağlamda, tasavvufi ve ahlaki kavramların dijital araçlar aracılığıyla sunulması, geleneksel değerlerin yeni nesillere ulaşmasında alternatif bir yöntem olarak öne çıkmaktadır. Özellikle çocuklara yönelik dijital içerikler aracılığıyla, dua, sabır, tevekkül, ihlâs, tevazu gibi kavramlar hem görsel hem işitsel formlarda yeniden inşa edilmekte ve pedagojik bir yaklaşımla sunulmaktadır. Bu bölümde, klasik tasavvufi ve ahlaki kavramların dijital ortamda nasıl temsil edildiği, bu temsil biçimlerinin eğitsel boyutu ve manevi eğitime katkıları; animasyon ve podcast temelli özgün senaryolar üzerinden çok boyutlu olarak incelenecektir. Amaç, geleneksel değerlerin dijital formda aktarımında içerik, anlam ve yöntem bakımından nasıl bir dönüşüm yaşandığını ortaya koymaktır.

3.1. Tasavvufi ve Ahlaki Kavramların Dijitale Dönüşümü

Geleneksel olarak sözlü kültür, hikaye anlatımı ve bire bir sohbet ortamlarında aktarılan tasavvufi ve ahlaki kavramlar, günümüzde dijital mecralara taşınarak daha geniş kitlelere ulaşma imkanı bulmuştur. Özellikle dijital medya araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte bu değerlerin animasyon, dijital hikaye, podcast ve kısa film gibi formatlarda yeniden üretilip sunulması, kavramların hem anlam alanlarını genişletmiş hem de aktarım biçimlerini değiştirmiştir.

Tasavvufi kavramlar; muhabbet (ilahi aşk), tevekkül (Allah'a güven), ihlâs (samimiyet), sabır, istikâmet ve murakabe gibi bireyin içsel dünyasını düzenleyen ve manevi terbiyeyi esas alan öğretilerdir. Ahlaki kavramlar ise dürüstlük, adalet, merhamet, hayâ gibi toplumsal ilişkileri düzenleyen temel ilkeleri içerir. Dijital ortamda bu kavramlar daha sade, görsel ve duyuşsal anlatım teknikleriyle işlenmekte; özellikle çocuk ve genç kullanıcılar için anlaşılır hale getirilmektedir.

Bu bağlamda dijital medya hem avantajlar hem de riskler barındırmaktadır. Bir yandan bu kavramlar daha yaygın ve etkili biçimde yeni nesillere ulaşabilmekte, diğer yandan yüzeyselleşme, anlam kaybı ve popülerleştirme riski taşımaktadır. Örneğin, tevekkül kavramı bir podcast öyküsü içinde her şeyin Allah'a bırakılması şeklinde basitleştirilebilir; ancak kavramın içinde barındırdığı çaba, teslimiyet ve sabır boyutları yeterince işlenmeyebilir.

Bu tez kapsamında seçilen örnek dijital içerikler, söz konusu kavramların hangi anlatım teknikleriyle sunulduğunu ve kavramın özgün anlamına ne ölçüde sadık kalındığını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Dijital anlatılarda kullanılan dilin sadeliği, metaforların yoğunluğu, karakterlerin sembolik anlamları ve anlatının sonunda verilen mesaj, kavramın aktarım gücünü doğrudan etkilemektedir.

Netice itibarıyla dijitalleşme, tasavvufi ve ahlaki kavramların görünürlüğünü ve erişilebilirliğini artırmakla birlikte, aktarımın niteliği açısından dikkatli ve özenli bir içerik üretimini de zorunlu kılmaktadır. Geleneksel anlatıların dijital biçimlere dönüşmesi, ancak kavramın özünü koruyacak bir yaklaşım ile anlamlı ve kalıcı bir eğitsel etki yaratabilir.

3.1.1. Dua

Dua, zikir, şükür, istiğfar, istiaze, salât ve ibadet gibi birçok kavramı bünyesinde barındıran kapsayıcı (şemsiye) bir terimdir. Tasavvufi anlayışta dua, kulun Rabbine yönelerek yardım dilemesi, acziyetini itiraf etmesi ve yalnızca O'na muhtaç olduğunu ifade etmesi şeklinde tanımlanır. Bu yönüyle dua, insanın Allah karşısındaki konumunu kabul ettiğinin ve kulluk bilincine eriştiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilir. Zira insan hem sıkıntı hem de ferahlık zamanlarında dua aracılığıyla Allah'a yönelir, O'na güvenir ve ilahi yardımı talep ederek yaratılış amacına uygun bir tavır sergiler. Bu bağlamda dua, insanın en temel arzularının ve içsel ihtiyaçlarının ifadesi olarak da görülmektedir.¹⁵²

Dua, birçok düşünür tarafından farklı boyutlarıyla ele alınan, hem bireysel hem de evrensel yönleriyle dikkat çeken bir ibadet biçimi olarak değerlendirilmektedir. Erken dönem tanımlamalarda dua, kulun mutlak kudret sahibi

¹⁵² Rukiye Güz, *Hz. Peygamber'in Dualarından Ortaya Çıkan Müslüman Kimliği* (Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisanüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 8.

olan Allah'tan yardım talep etmesi ve O'nun yüceliği karşısında kendi acizliğini idrak ederek yönelmesi olarak ifade edilmiştir.¹⁵³ Carrel ise duayı yalnızca dileklerin sıralandığı bir liste olarak değil, Allah'ın yüceliğine karşı duyulan sevgi ve teslimiyetle gerçekleşen bilinçli bir yöneliş olarak görmektedir.¹⁵⁴ Onlara göre, bu yöneliş imanla birleştğinde dua gerçek anlamını kazanmakta ve bireyin sevgisini, şükürünü ve teslimiyetini ifade ettiği bir vasıta haline gelmektedir.

Topçu duanın zihinsel ve bedensel yönleriyle bir bütünlük içinde tezahür eden varoluşsal bir eylem olduğunu dile getirir. Ona göre dua, kimi zaman düşünceye, kimi zaman şiire ya da musikiye dönüşerek insan ruhunda faziletin titreşimine ve manevi olgunluğa vesile olmaktadır. Kuşeyrî (2009), duayı kederli kalplere huzur veren ve bireyin dileklerine ulaşmasını sağlayan bir araç olarak değerlendirirken,¹⁵⁵ Baydar duayı insanlık tarihinin en eski ve evrensel ibadet biçimlerinden biri olarak değerlendirmekte; ayrıca onu, bireyin korku ve kuşularını güvene dönüştüren, ruhsal ve maddi sıkıntılar karşısında psikolojik destek sağlayan etkili bir araç olarak tanımlamaktadır.¹⁵⁶ Şeriatî de benzer bir yaklaşım sergiler; ona göre dua yalnızca yardım isteme değil, aynı zamanda içsel bir sezgi ve buluş halidir. İslam'da duanın pasif bir bekleyiş değil; aksine, çaba, sabır ve sorumluluğun ardından gelen aktif bir ibadet olduğunu vurgular.¹⁵⁷

Duanın birey-Allah iletişimi açısından anlamına değinen isimlerden biri de Hökelekli'dir. O, duayı insanın Allah ile doğrudan iletişim kurma biçimi olarak tanımlar. Bu iletişim görünüşte tek taraflı gibi görünse de, dua edenin içsel diliyle şekillenen anlamlı bir beklenti ve kabule dönüşür. Bu yönüyle dua, bireyin iç dünyasındaki taleplerin ilahi kudrete sunumudur.¹⁵⁸ Aynı şekilde Albayrak, dua edebilmenin temelinde iki farkındalığın yattığını belirtir: Allah'ın mutlak izzetinin idraki ve kulun kendi aciziyetini kavrayışı. Bu iki farkındalık bir araya geldiğinde dua, bireyin derin bir içsel yoğunlukla ilahi kudrete yönelişine zemin hazırlar.¹⁵⁹

¹⁵³ Osman Cilacı, "Dua", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/529-530; Pierre Marinier, (1991). *Dua Üzerine Düşünceler: Psikofizyolojik Sebepleri ve Sonuçları*. (Çev. Sadık Kılıç) (İzmir: Nil Yayınları, 1991), 3.

¹⁵⁴ Alexis Carrel, *Dua*. (Çev. Kerim Güney (İstanbul: Zafer Matbaası, 1983), 44-47.

¹⁵⁵ Nurettin Topçu, "Vaaz Psikolojisi", *Hece Dergisi* 109 (2006), 416-417.

¹⁵⁶ Ahmet Baydar, *Din ve Dua* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2009).

¹⁵⁷ Ali Şeriatî, *Dua*. (çev. Örs, Derya) (İstanbul: Fecr Yayınları, 2013), 28.

¹⁵⁸ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 212-213.

¹⁵⁹ Ahmet Albayrak. *Gençlerde Dua Psikolojisi* (Bursa: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2013), 37.

Duanın yöneliş biçimi olarak ele alınması, Kayıklık'ın tanımında da yer bulur. O, duayı inanan bireyin Allah'a yalvararak arzularını dile getirmesi olarak açıklamaktadır.¹⁶⁰ Öte yandan, Izutsu, bu ibadeti insanın yaratıcıyla ilişkisinde aşağıdan yukarıya yönelen bir hitap biçimi olarak değerlendirir. Normal şartlarda Allah'a doğrudan hitabın mümkün görünmediğini savunan Izutsu, sıra dışı ruhsal hallerin duayı anlamlı kıldığını ve böylece dua dilinin varlık kazandığını ifade eder.¹⁶¹

Farklı düşünürlerin tanımları incelendiğinde, duanın yalnızca bir yardım dileme biçimi olmadığı; bunun ötesinde bireyin içsel dünyasını, inançlarını ve varoluşsal sorgulamalarını yansıtan çok katmanlı bir ibadet olduğu görülmektedir. Dua, bir yönüyle insanın acziyetini kabul ederek yüce bir kudrete yönelmesini ifade ederken, diğer yönüyle ruhsal huzur arayışının ve metafizik bağ kurma isteğinin somut bir tezahürüdür. Bazı tanımlar duanın psikolojik etkilerine ve bireyin manevi ihtiyaçlarını karşılama kapasitesine vurgu yaparken, bazıları onu Allah ile kurulan doğrudan iletişimin bir aracı olarak ele almaktadır. Bu çeşitlilik, duanın durağan bir ritüel değil; bireyin niyetine, inanç seviyesine, yaşam koşullarına ve ruhsal durumuna bağlı olarak anlam kazanan dinamik bir ibadet formu olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla dua, sadece sözlü bir eylem değil, aynı zamanda bireyin zihinsel, duygusal ve ruhsal bütünlüğünü kapsayan, derinlikli bir yöneliş biçimi olarak değerlendirilebilir.

3.1.2. Kulluk

Kur'ân-ı Kerîm'de *“Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım”*¹⁶² ayeti, insanın yaratılış amacının ilahi kudrete kulluk etmek olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Sûfî yorum geleneğinde bu ayetteki *“li-ya‘bûdûn”* (ibadet etsinler) ifadesi, derinlemesine bir anlamla *“li-ya‘rifûn”* (beni tanısinlar) şeklinde tefsir edilerek, insanın varoluş gayesinin yalnızca ibadet etmekle sınırlı olmadığı; Allah'ı tanımak, marifetullahı idrak etmek ve O'na yaraşır bir bilinçle kulluk etmek

¹⁶⁰ Hasan Kayıklık, *Din Psikolojisi* (Adana: Karahan Kitabevi, 2014), 123.

¹⁶¹ Toshiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. (çev. Atalar, M. Kürşat) (İstanbul: Pınar Yayınları, 2014), 286.

¹⁶² ez-Zâriyât, 51/56.

olduğu vurgulanır.¹⁶³ Bu anlayışa göre sûfiler, kulluğu şekilsel ritüellerin ötesinde, riyâdan arınmış, samimi ve sürekli bir yöneliş olarak değerlendirirler.¹⁶⁴

Tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan Şemseddin-i Sivâsî de kulluğu, Hakk'ın emir ve yasaklarına riayet etmek, şükür bilinciyle hareket etmek, nefsin arzularına karşı koymak ve marifete ulaşmak adına aşk yolculuğuna çıkmak şeklinde tanımlar. Ona göre, birey yalnızca ilahi nimetin zahirdeki vesilesine yönelip, bu nimetin asıl sahibi olan Allah'ı fark edemediği sürece gerçek kulluk şuurunu idrak edemez. Sivâsî'ye göre, kişi ancak nimetlerin hakiki sahibini tanıyıp, O'na yaraşır bir farkındalık düzeyine eriştiğinde, kulluğu ciddiyet ve hassasiyetle gerçekleştirme gayretine girebilir. Bu gayretin önündeki en büyük engelin ise nefis olduğunu vurgular. Nefsin istekleri doğrultusunda hareket eden bir bireyin, ilahi kulluktan uzaklaşarak tuğyan (azgınlık) içinde kaybolacağına dikkat çeker. Bu sebeple Sivâsî, ihlâs temelli bir çaba ile nefsin arzularına karşı koymanın kulluk bilincinin inşasında elzem olduğunu belirtir.¹⁶⁵

Kulluğu en yüksek düzeyde yaşayan bireyler, aynı zamanda Allah'a duydukları sevgiyle de öne çıkarlar. Bu bağlamda tasavvufi öğreti, kalbini Allah'a tahsis eden ve dünya sevgisinden sıyrılan kimselerin şeytanın vesveselerinden korunduğunu ifade eder. Bu bireyler için ibadet, yalnızca bir görev değil; Allah'a olan muhabbetin tezahürüdür. Dünya sevgisini kalplerinden çıkardıkları için, şeytanın bu kalplerde nüfuz edeceği bir zemin kalmaz. Böyle bireyler, artık içki, zina, cinayet gibi günahlara dair en ufak bir eğilim dahi taşımazlar. Çünkü onlar, şeytanın erişemeyeceği bir ruhi dengeye ulaşmışlardır.¹⁶⁶

Tasavvuf ehline göre, hakiki kulluğun zevkine ulaşmak dört temel bilgiyle mümkündür: Allah'ı tanımak (ma'rifetullah), nefsi tanımak, ölümü idrak etmek ve ölüm sonrası ilahi adaleti (mükâfat ve ceza) bilmektir. Allah'ı tanıyan kişi, O'na karşı sorumluluklarının şuurunda olur. Nefsini tanıyan, onun arzu ve yönelimlerine karşı tedbirli davranır. Ölümün hakikatini idrak eden, ahiret muhasebesine hazırlanır. Son olarak, ilahi mükâfatı ve cezayı bilen kişi, yaşamını Allah'ın cemaline kavuşma

¹⁶³ Fatih Çınar, *Şemseddin-i Sivâsî ve Tasavvufî Görüşleri* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 168

¹⁶⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 3. Baskı, 1996), 55.

¹⁶⁵ Şemseddin Sivâsî, *Divân*. haz: Recep Toparlı (Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 120.

¹⁶⁶ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 41.

ümidiyle düzenler. Bu dört bilgiyle donanmış kul, ibadetin hakiki lezzetini tadar ve nefse muhalefet edebilme gücünü kazanır. Böyle bir kişi, cennet nimetlerini ve cehennem azabını ruhsal bir farkındalıkla idrak edebilir.

Tasavvuf anlayışında kul olmak, insana verilmiş en yüce şereflerden biridir. Allah'ın huzurunda eğilen kişi, bu bilinç sayesinde dünyevi varlıklara boyun eğmekten kurtulur. Gerçek kulluk, yalnızca Allah'a yönelmekle mümkündür. Başka varlıkların, makamların, servetin veya şöhretin kölesi olmamak, yalnızca Hakk'a kul olanların erişebileceği bir özgürlük ve izzettir. Sayın'ın belirttiği gibi, "Allah'a kulluğun ne demek olduğunu bilen kişi, başka hiçbir varlık karşısında eğilmez."¹⁶⁷

Tasavvufi anlayışta kulluk, yalnızca şekilsel ibadetlere indirgenmeyen, kalpten gelen samimi bir yöneliş olarak tanımlanır. Bu bakış açısı, bireyin Allah'a duyduğu sevginin ve marifet bilincinin derinliğine bağlı olarak şekillenir. Kulluğun bu deruni boyutu, modern dünyanın bireyselleşme ve dünyevileşme temelli değer sistemine karşı da önemli bir alternatif sunmaktadır. Zira günümüz toplumlarında bireyler çoğu zaman makam, servet ya da sosyal statü gibi geçici unsurlar karşısında farkında olmadan "kulluk" ilişkisi kurmakta; özgürlük arayışları ise bu bağlarla çelişmektedir. Tasavvufun önerdiği ilahi kulluk ise kişiyi tüm bu bağlardan azade kılarak gerçek özgürlüğe ve manevi olgunluğa ulaştırır. Bu yönüyle hakiki kulluk, yalnızca dini bir görev değil; aynı zamanda bireyin ruhsal arınışı, içsel bütünlüğü ve varoluşsal anlam arayışıyla da doğrudan ilişkilidir. Şemseddin-i Sivâsî'nin de ifade ettiği gibi, nefisle mücadele süreci, bu yolda yürüyen kulun en büyük imtihanıdır. Bu bağlamda kulluk, bir pasif teslimiyet değil; bilakis irade, farkındalık ve aşk temelli bir diriliştir. Nitekim sadece şekli değil, özülle de Allah'a yönelen kişi, dünyevi karanlıklar karşısında aydınlığını koruyabilen nadir kullardan biri olur. Bu sebeple günümüzde kulluk kavramının yeniden düşünülmesi, sadece bireysel değil, toplumsal bir dönüşümün de anahtarı olabilir.

3.1.3. Muhabbet

Tasavvufi literatürde “muhabbet” kavramı, kökeni "hubb" olan ve “safılık, içtenlik, sevgi, bağlılık, sebat ve muhafaza” gibi anlamlar içeren çok katmanlı bir

¹⁶⁷ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları* 41.

terim olarak tanımlanır.¹⁶⁸ Bu bağlamda muhabbet, yalnızca duygusal bir yönelimi değil, aynı zamanda bireyin tüm benliğini sevdiğine vakfetmesini ifade eden derin bir manevi bağlılıktır. Tasavvuf düşüncesinde muhabbet, Allah’a yönelik sevginin kemale ermesiyle kişinin tüm dünyevi aidiyetlerinden sıyrılarak bütünüyle ilahi olana yönelmesidir.¹⁶⁹

Muhabbetin kalbi bütünüyle kaplaması, aşığın kendi varlık niteliklerini yitirmesine sebep olur. Bu noktada aşık, maşuka olan aşkı nedeniyle bireysel kimliğinden arınır; aşk, aşık ve maşuk arasındaki ayrımlar silinir, geriye yalnızca ilahi olan kalır. Her şeyin varlığı o yüce varlığa bağlanır; O’nun varlığı ise tüm varlıkların anlam kaynağıdır. Bu aşkı hal, “*Çekil aradan, kalır yalnız Yaradan*” ifadesinde olduğu gibi, tasavvufi yok oluş (fenâ) ve kalıcılığa (bekâ) giden yolu temsil eder. Abdülkâdir Geylânî’nin Gavsîyye Risalesi’nde aktardığı üzere, “*Ey Gavs-i A’zam, muhabbet aşık ile maşuk arasında bir perdedir. Aşık ondan fenâ bulduğu zaman mahbuba vasil olur.*”¹⁷⁰ ifadesi, bu halin manevi derinliğini açıklar.

Cüneyd-i Bağdadî’ye göre muhabbet, kalbin meylidir.¹⁷¹ Bu eğilim, kulun kalben Allah’a yönelmesini ve O’na ait olan her şeyi sevgiyle kabul etmesini ifade eder. Böyle bir sevgiyle donanmış birey, sürekli Allah’ı düşünür, O’nu görmese de görüyormuş gibi ibadet eder.

Bayezîd-i Bistâmî ise muhabbeti, kulun kendi ibadetlerini yetersiz görmesi, buna karşın Allah’tan gelen en küçük lütfu bile büyük bir nimet olarak algılaması biçiminde tanımlar. Cüneyd-i Bağdadî muhabbeti, aşığın kendi sıfatlarını terk ederek sevgilisinin sıfatlarını kuşanması şeklinde açıklarken, Ebû Abdullah Kuşeyrî’ye göre muhabbetin hakikati, kişinin tüm varlığını sevdiğine adanması ve kendine hiçbir şey bırakmamasıdır.¹⁷²

El-Mâlikî, Bistâmî’nin manevi mertebelerle ilgili görüşlerinin muhabbet bağlamında da geçerli olduğunu belirtir. Ona göre, müminlerin ulaştığı en yüksek seviye evliyanın başlangıç noktasıdır; bu silsile sırasıyla şehitler, siddîklar ve

¹⁶⁸ İbn Kayyım, *El-Cevziyye, Medâricu’s-Sâlikîn Kur’anî Tasavvufun Esasları III.* (Çev: Adil Bebek, Muharrem Tan) (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 11.

¹⁶⁹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Baskı, 2009), 169.

¹⁷⁰ Abdülkadir Geylânî, *Gavsîyye Risalesi*, haz.: Bekir Uluçınar (İstanbul: Toker Matbaası, 1968), 21.

¹⁷¹ Ebû Bekir Muhammed Kelâbâzi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta’arruf)* (Haz. Süleyman Uludağ) (İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Baskı, 2016), 176.

¹⁷² Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risalesi* (Haz. Süleyman Uludağ) (İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Baskı, 2003), 407.

nihayetinde peygamberlerle devam eder. Bu manevi yolculuğun zirvesinde ise Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Makam-ı Mustafa'sı yer alır. Zira Peygamber, tüm varlıkların muhabbetini taşıyan yegane varlıktır.¹⁷³

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*'nin 178. bölümünde "Muhabbet Makamı" başlığı altında bu kavramı derinlemesine ele alır. Ona göre varoluşun temelinde muhabbet yatar. Allah'ın "el-Vedûd" yani "seven" ismiyle kendini tanımlaması, muhabbetin ilahi bir makam olduğunu ortaya koyar. Bir başka rivayette geçen "el-Muhibb" ismi ise, Tevrat'ta Hz. Musa'ya vahyedilen "Ey Âdemoğlu! Senin hakkın için ben sevenim; senin üzerindeki hakkım için de sen beni sev" ifadesiyle muhabbetin ulviyetini destekler.¹⁷⁴

Bu hakikate ulaşan kişi için muhabbet, anlatılacak bir konu olmaktan çıkar, bizzat yaşanır hale gelir. Bu kişi, sevdiğinden başka her şeye karşı sağır, kör ve dilsiz olur. Sevenin kalbi sadece sevgiliye tahsis edilmiş olur. Bu aşk hali, kulun sadece Allah için yaşamasına, ilahi sevgiyle kuşatılmasına ve dünyevi sevgilere karşı bağının kesilmesine yol açar. Bu durumun temelinde insanın ilahi surette yaratılmış olması yatar; insan bu muhabbetle beslenir ve gelişir. İbnü'l-Arabî, bu tecrübeyi şu örnekle anlatır: "*Hayalim beni öyle bir noktaya taşıdı ki, sevdiğim bedenleşti ve karşıma çıktı. Tıpkı Hz. Cebrail'in Hz. Peygamber için bedenlenmesi gibi... Bana bakıyordu, benimle konuşuyordu, söylediklerini anlıyordum. Günlerce yemek yemiyordum; sofradaki yemek, 'Beni görürken nasıl yiyeceksin?' diyordu. Açlık hissetmeden doyuyordum. Şişmanlamam karşısında çevremdekiler hayret ediyordu.*"¹⁷⁵ Bu hale ulaşan bireyde özlem artar, özlem yerini şevke bırakır ve muhabbetin yoğunluğu daha da derinleşir.

Sonuç olarak, Allah'ın bir kulun kalbini tamamen muhabbetle doldurması, o kulun ilahi bir şerefe nail olduğunu gösterir. Bu sevgi halini sürekli kılabilen birey, diğer varlıklarla kıyaslanamayacak derecede yüce bir cevhere sahiptir. Bu cevher, Allah'ın sevgisini kazanmış kullara has bir özelliktir.

¹⁷³ Hacı Ahmed b. İbrahim b. Allan es-Siddîki El-Mâlikî, *Nakşibend Sohbetlerinden Bir Gül Deste* (Çev. Yasin Demirkıran) (İstanbul: Semerkand Yayınları, 16. Baskı, 2016), 15–16.

¹⁷⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye VIII* (Haz. Ekrem Demirli) (İstanbul: Litera Yayıncılık, 3. Baskı, 2017), 171–221.

¹⁷⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye VIII*, 179–180

3.1.4. Sabır

Sabır kelimesi, Arapçada “menetmek”, “alıkoymak” ya da “zorlamak” anlamlarını taşır.¹⁷⁶ Aynı zamanda bir durum karşısında telaşa kapılmaksızın beklemek ve o hali kabullenmek anlamı da içerir.¹⁷⁷ Genel olarak “acıya katlanmak, sıkıntılara direnmek, olumsuzluklar karşısında sebat göstermek, şikayet etmemek, sızlanmamak” şeklinde tanımlanır.¹⁷⁸ Yüksel’in ifadesiyle sabır, zorlayıcı ya da acı veren bir durumda kişinin kendisini toparlaması, isyana kapılmadan ve itidali koruyarak direnç göstermesidir.¹⁷⁹ Doğan sabrı kişinin acı ve zorluklar karşısında şikayet etmeksizin sükûnetle durabilme yetisi olarak tanımlar.¹⁸⁰ Mevdûdî ise sabrı; duyguları denetlemek, acelecilikten ve umutsuzluktan uzak durmak, zorluk anlarında iradeyi korumak, en şiddetli durumlarda dahi kararlılığını kaybetmemek ve dünyevi kazançlar uğruna nefesine boyun eğmemek şeklinde açıklar.¹⁸¹ Benzer şekilde Kutub’a göre sabır; bireyin Allah’a teslimiyet içinde her türlü musibet karşısında sızlanmadan sorumluluklarını yerine getirmesi, hükme razı olması ve umudunu yitirmeden dirayet göstermesidir.¹⁸²

Râzî sabrı, nefsin arzulardan uzak durması olarak tanımlarken, mutasavvıflar sabrı “*acıya rağmen yüz ekşitmek, musibet karşısında edeple susmak ve şikayeti terk etmek*” şeklinde yorumlar.¹⁸³ el-Karadâvî ise sabrı; ilahi takdire rıza göstermek, musibetlere direnmek, nefsin arzularına karşı koymak ve bu süreçte Allah’tan yardım dilemek olarak açıklar. Sabır, bu yönüyle hem bedensel hem ruhsal bir disiplin biçimidir.¹⁸⁴

El-Cevziyye sabrı, bireyin hayatının her döneminde karşılaştığı zorluklara, kayıplara, tehditlere veya hayal kırıklıklarına gönüllü direnmesi, metanetle karşılaması ve sonucu sükûnetle beklemesi olarak tanımlar. El-Cevziyye ayrıca,

¹⁷⁶ Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevheri, *Es-Sıhah-Tacü'l Lügati ve Sıhahu'l-Arabîyye* (4. Cilt). (Beyrut, 1968), 438.

¹⁷⁷ Hüseyin Sarıbaş, *Kur'an ve Sünnette Sabır İman İlişkisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 1.

¹⁷⁸ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 2012), 468.

¹⁷⁹ Yakup Yüksel, *Tasavvufi Sabır ve Şükür Anlayışı* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 6-7.

¹⁸⁰ Doğan, Mebrure. *Sabır Psikolojisi (Pozitif Psikoloji Bağlamında Bir Araştırma)* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 39.

¹⁸¹ Sarıbaş, *Kur'an ve Sünnette Sabır İman İlişkisi*, 2.

¹⁸² Seyyid Kutub, *Sabır Bilinci* (Çev. A. Coşan) (İstanbul: Ehil Yayıncılık, 2017), 14-19.

¹⁸³ Fahreddin Er Razi, *Tefsir-i Kebir* (Çev: S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, S. Doğru). (Cilt IV) (Ankara: Akçay Yayınları, 1988), 508.

¹⁸⁴ Yusuf El-Karadâvî, *Kur'an'da Sabır* (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2017), 25.

sabrın hem bireyin iç dünyasında hem de dışsal yaşamında ortaya çıkan olaylara yönelik tutumlarını şekillendirdiğini belirtir.¹⁸⁵

Bu tanımlar ışığında sabır kavramı Kur'an-ı Kerim'de de çok güçlü bir şekilde yer alır. Sabır, birçok ayette Allah'a yakınlaşma, takvâ ve imtihanlarla ilişkilendirilmiştir. Örneğin Bakara 2/177'de gerçek iyilik sahipleri; zorluk zamanlarında sabredenler, sözlerini yerine getirenler ve Allah'a ve ahiret gününe inananlar olarak tarif edilmiştir. Bu ayet sabrın hem bireysel hem de toplumsal hayattaki dönüştürücü etkisini ortaya koyar.¹⁸⁶

Sabrın Kur'an'daki derinliği ve çeşitliliği, onun sadece musibetlere karşı edilgen bir tahammül olmadığını; aynı zamanda bilinçli, gönüllü bir direnç ve teslimiyet biçimi olduğunu gösterir. Kuşeyrî, sabrı bu bağlamda ikiye ayırır: (1) kişinin iradesi dışında gelişen olaylara karşı sabrı (pasif sabır), (2) bireyin Allah'tan gelen sıkıntıları gönüllü olarak kabul edip onlara karşı direniş göstermesi (aktif sabır). Bu sınıflama, sabrın hem edilgen hem etkin bir ahlaki tutum olduğunu gösterir.¹⁸⁷

Son olarak, sabır; bireyin öfkesini, şehvetini, kibir ve şiddet eğilimlerini kontrol altına alarak bu eğilimleri ahlaki bir disipline dönüştürme imkanı sunar. Bu yönüyle sabır, sadece acıya dayanma değil; aynı zamanda nefsin eğilimleri ile dini emirler arasındaki dengeyi sağlayan ahlaki bir dönüşüm sürecidir. Sayın'a göre, sabır, bireyin içsel istikrarını koruyan bir irade eğitimi olduğu kadar, imanı derinleştiren bir teslimiyet pratiğidir.¹⁸⁸

Sabır kavramı, hem klasik İslam düşüncesinde hem de modern yorumlarda sadece musibetlere katlanmak anlamına gelmemekte; aksine, insanın içsel dengesini kurma, nefsin terbiye etme ve Allah'a teslimiyetle şekillenen bir bilinç hali olarak değerlendirilmektedir. Sabır, gerek Kur'anî düzlemde gerekse Mevdûdî, Kutub, el-Karadâvî gibi düşünürlerin açıklamalarında, bireyin ahlaki direncini güçlendiren ve onu ruhsal olgunluğa ulaştıran aktif bir eylem olarak öne çıkar. Tasavvuf geleneğindeki "rıza ile susmak" anlayışı ise sabrı yalnızca edilgen bir bekleyiş değil, marifet ve tevekkülle yoğrulmuş bir içsel dönüşüm aracı olarak konumlandırır. Bu

¹⁸⁵ İbn Kayyım Cevziyye, *Medaricu's-Salikîn* (Beyrut: Darü'n-Nifâs, 1979), 16–18.

¹⁸⁶ Bakara 2/177

¹⁸⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risalesi*, 311.

¹⁸⁸ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 123.

çerçevede sabır, modern insanın anlam arayışına yön veren, yalnızca bireysel değil toplumsal düzeyde de dirayet, denge ve bilinç inşa eden derinlikli bir ahlaki duruştur.

3.1.5. Şükür

Şükür kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla “nimeti veya iyiliği açığa vurmak, onu dile getirmek ve ifade etmek” anlamlarını taşır. Kavramsal olarak şükür; kalp ile nimetin farkına varmak, dil ile övgüde bulunmak ve bedeni davranışlarla o nimete karşılık vermek şeklinde üç düzeyde gerçekleşir. Şükürün zıddı olan küfür ise nimeti gizlemek ve unutmaktır.¹⁸⁹

Yüksel, şükür kavramının; övmek, memnuniyet göstermek, ödüllendirmek, nimetin farkında olmak ve nimeti verene karşı mahviyetle davranmak gibi anlamları kapsadığını ifade eder.¹⁹⁰ Şükür, bireyin kendisine verilen nimetlerin kaynağını unutmamasını sağlar; bu farkındalık ise kişiyi hem şükre hem de kanaate ulaştırır. Bu yönüyle şükür, insanı hıstan ve israftan uzaklaştırır; başkalarının durumunu göz önüne alarak kendisine verilene razı olmayı öğretir.¹⁹¹ Aynı zamanda kibri kırar, kişiyi tevazuya yöneltir ve egosunu zayıflatır.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’nde şükür; Allah’tan veya insanlardan gelen bir iyiliğe karşı minnettarlık duygusunun ifade edilmesi, nimete sözle ya da davranışla mukabele edilmesi ve Allah’a itaatin sürdürülerek günahlardan uzak durmak suretiyle nimetin hakkının verilmesi olarak tanımlanır.¹⁹²

Gazâlî, şükürü üçlü bir yapıda değerlendirir: “İlim” aşamasında birey, nimeti vereni tanır ve nimetle birlikte onu hatırlar; “hâl” aşamasında nimeti verene karşı sevgi besler; “amel” aşamasında ise, nimetin kıymetini bilerek, o nimeti vereni memnun edecek fiillerde bulunur. Bu üç unsur –kalp, dil ve organlar– şükürün tam anlamıyla gerçekleşmesini sağlar. Bu bağlamda şükür, insanın her türlü açık ve gizli nimetin yüce Yaratıcı’dan geldiğini görmesi, her nimetle birlikte O’na olan sevgisinin artması ve bu karşısında şükretmekten aciz kaldığını fark ederek mahviyet içinde erimesidir. Şükürün tam anlamına ulaşabilmesi için kişi, geçmiş hayatındaki

¹⁸⁹ İsa Ceylan, *Pozitif Psikoloji Yaklaşımıyla Mü’min İnsanın Kişilik Özellikleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 126.

¹⁹⁰ Yüksel, *Tasavvufî Sabır ve Şükür Anlayışı*, 60,

¹⁹¹ Ceylan, *Pozitif Psikoloji Yaklaşımıyla Mü’min İnsanın Kişilik Özellikleri*, 126.

¹⁹² Mustafa Çağrı, “Şükür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/259.

olağanüstü halleri düşünerek nefsinı uyarmalı ve içinde bulunduğu nimetin kıymetini daha iyi takdir etmelidir.¹⁹³ Böylelikle şükür; sevgisizlik yerine ilahi muhabbeti, inkâr yerine iman güzelliğini ve nankörlük yerine nimetin değeri bilendir bir bilinç halini doğurur.

Mâturîdî'ye göre şükür, yalnızca bireysel bir görev değil, aynı zamanda varoluşsal bir sorumluluktur. Allah ile kul arasındaki şükür ilişkisinde kazançlı taraf insandır; çünkü Allah, eksik bile olsa yapılan şükürü kabul eder ve karşılıksız bırakmaz. Ona göre insan, nimet halindeyken de yokluk halindeyken de şükretmeli; bu şükürü yalnızca sözle değil, kalpten gelen bir niyet ve davranışla da göstermelidir. Bu bağlamda malın şükürü zekat ve sadaka vermek, ilmin şükürü onu paylaşmak, bedenın şükürü ise Allah'a ibadet edip insanlara faydalı işler yapmaktır.¹⁹⁴

Mâturîdî ayrıca, şükürün terkini gafletle ilişkilendirir. Allah'ın eş-Şâkir ve eş-Şekûr isimleri, O'nun kullarının şükürünü kabul ettiğini ve bu şükürü karşılıksız bırakmadığını gösterir. Buna göre insan, kendisine yapılan iyiliği tanımakla ve teşekkür etmekle yükümlüdür.¹⁹⁵

Şükür, İslam düşüncesinde yalnızca verilen nimetin fark edilip ifade edilmesi değil; aynı zamanda bu nimetin bilinçle değerlendirilmesi ve ahlaki bir tutuma dönüştürülmesidir. Klasik kaynaklar ve alimler, şükürün sadece sözle değil; kalple fark edip davranışla karşılık verme esasına dayandığını vurgulamışlardır. Bu çok katmanlı yapı, bireyin sorumluluğunu artırırken, aynı zamanda nimet karşısında alçakgönüllü ve paylaşımcı bir hayat tarzını da teşvik eder.

3.1.6. Tevekkül

Arapçada güvenmek, vekil tayin etmek, dayanmak ve emanet etmek gibi anlamlar taşıyan tevekkül kelimesi, tasavvuf literatüründe daha derin bir mana kazanarak, Allah'a mutlak güveni ve kulun kalben yalnızca Allah'a yönelmesini

¹⁹³ Şah Velıyyullah Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa* (Kahire: Dârü't-Türâs, 1985), 56.

¹⁹⁴ Ahmet Ak, "Maturidi'nin Şükür Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/2 (2006), 185-194; Göçen, Gülüşan. *Şükür Memnuniyetin Neresinde Maneviyat Psikolojisi* (Ed. Mustafa Atak). İstanbul: Elit Kültür Yayınları, 2016.

¹⁹⁵ Osman Oral, "Mâturîdî'de Sabır, Şükür ve Hikmet İlişkisi: Mütefekkir", *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015), 343.

ifade eder. Bu bağlamda tevekkül, halkın elinde bulunan şeylere rağbet etmemek, sadece Allah'ın vaadine ve takdirine bel bağlamak anlamında kullanılır.¹⁹⁶

Mutasavvıflar arasında tevekkül kavramı çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Bazı sûfiler tevekkülü kalbi bir eylem, yani Allah'ın yeterli olduğuna kalpten inanmak olarak tanımlarken, bazıları için tevekkül; kulun fiili davranışlarından ziyade, kalbin teslimiyeti ve iç huzurudur.¹⁹⁷ Bu farklı bakış açıları, tevekkülün tanımı ve pratikteki yansımalarında çeşitlilik doğurmuştur.

Ebû Turâb Nahşebî'ye göre tevekkül; kulun kendisini ubûdiyet denizine bırakıp Rabbine gönül bağlaması ve kalben huzura ermesidir. Allah verdiğinde şükretmek, vermediğinde sabretmek de bu tevekkülün doğrudan yansımalarıdır.¹⁹⁸ Ebu Bekir Verrâk ise tevekkülü, geçmişe üzülmemek ve geleceği düşünerek vaktini bulandırmamak olarak tanımlar. Ona göre tevekkül, “an”a yoğunlaşmak, mevcut zamanı kaçırmadan değerlendirmektir.¹⁹⁹

Tevekkül, Allah'ın rahmet ve kudretine tam bir güvenin tezahürüdür. Nitekim Kur'an'da geçen “*Kim Allah'a tevekkül ederse, Allah ona yeter*”²⁰⁰ ayeti, bu güvenin ilahi referansını oluşturur. Gerçek tevekkülün hakikati ise, olaylar ve kararlar karşısında her türlü müdahaleden geri durup, işleri Allah'a bırakmaktır. Kul, kısmetini değiştiremeyeceğini, yazılmış olanı engelleyemeyeceğini ve takdir edilmemiş olana erişemeyeceğini bilerek kalbini Allah'ın vaadine teslim eder.²⁰¹

Sebeplere yönelmek insani bir eğilimdir; tevekkül ehli olanlar da bu sebepleri bütünüyle reddetmez. Ancak onlar, sebep sonuç ilişkisine değil, bu ilişkiyi kuran İlâhi kudrete güvenerek hareket ederler.²⁰² Bu noktada tasavvufî anlayışta tevekkül derecelere ayrılır.

¹⁹⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 357.

¹⁹⁷ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: T.D.V. Yayınları, 2000), 377

¹⁹⁸ Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l- Evliyâ* (haz. Süleyman Uludağ) (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 393.

¹⁹⁹ Attâr, *Tezkiretü'l- Evliyâ*, 572.

²⁰⁰ Talâk, 65/3.

²⁰¹ Güner, Dilaver. *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 204.

²⁰² Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi* (Çev. Süleyman Uludağ) (İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Baskı, 1999), 250.

Tasavvuf kaynakları, tevekkülün üç derecesinden söz eder.²⁰³

- *Avamın tevekkülü*: Allah verirse şükür, vermezse sabır göstermek.
- *Havâssın tevekkülü*: “Ölmeden önce ölmek” sırrına uygun olarak, nefsin taleplerini tümüyle terk etmek.
- *Havâssu’l-havâssın tevekkülü*: Varlıkta Allah’tan başka bir şey görmeyerek, tamamen O’na ait olma şuuru içinde yaşamaktır

Bu dereceler, tevekkülün yalnızca bir ahlaki tutum değil, aynı zamanda sülûk yolculuğunun vazgeçilmez basamaklarından biri olduğunu göstermektedir. Gerçek bir tevekkül olmadan, masivadan (Allah’tan gayrı olan her şeyden) yüz çevirmek mümkün değildir.²⁰⁴ Tevekkül, marifet ehlinin olmazsa olmazı olduğu gibi, kulun kulluk bilinciyle hareket edebilmesi için gerekli içsel teslimiyeti de beraberinde getirir.

Tasavvufî anlayışta tevekkül, aynı zamanda bir makamdır. Bu makamı hakkıyla idrak eden sâlik (tasavvuf yolcusu), bir sonraki aşama olan “teslim” makamına geçebilir. Başka bir ifadeyle, teslimiyet tevekkülün üzerine inşa edilir.²⁰⁵ Fakat bu tevekkül, dilde kalan bir ifade olmaktan çıkarak, gönülde yaşandığı takdirde anlam kazanır. Câmî’nin ifade ettiği gibi, “*dilde tevekkül iddia doğurur; gönülde tevekkül ise mana doğurur.*”²⁰⁶ Câmî’nin ifadesi de bu anlayışın veciz bir özeti olarak, hakiki tevekkülün sadece sözle değil, yaşantıyla varlık kazandığını gösterir.

Tevekkül, sadece Allah’a güvenmenin ötesinde, kulun kalben sığınacak başka bir merci görmediği bir bilinç düzeyidir. Tasavvufî gelenekte tevekkül; akli muhakeme ile değil, kalbî teslimiyetle inşa edilen bir makamdır. Sûfîlerin bu konuda geliştirdiği derecelendirmeler, tevekkülün herkes için erişilebilir bir ahlak ilkesi olmasının yanı sıra, marifet ehli için bir seyr u sülûk merhalesi olduğuna da işaret eder. Sebeplere yönelmekle birlikte, onları mutlaklaştırmayan tevekkül ehli, kudretin yalnızca Allah’a ait olduğunu idrak ederek ilahi dengeyi içselleştirir. Bu yönüyle tevekkül, insanın benliğini aşarak yaratıcıyla kurduğu ilişkinin sahlılığını ve derinliğini belirleyen bir teslimiyet eylemidir.

²⁰³ Serrâc Tûsî, *Lûmâ fî Tarihi’t-Tasavvufi’l-İslamiyyi* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyyeti, 2001), 54.

²⁰⁴ Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, 404.

²⁰⁵ Ebû’l-A’lâ Afîfî, *Tasavvuf (İslâm’da Manevi Hayat)* (İstanbul: İz Yayınları, 1996), 118.

²⁰⁶ Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü’l-Üns (Evliya Menkıbeleri)*. (Çev. Lâmiî Çelebi) (İstanbul: Marifet Yayınları, 2005), 313.

3.1.6.1. Animasyon Film Senaryosu: Ramazan Ayı ve Oruç

Değerler eğitimi, bireylerin ahlaki, manevi ve toplumsal gelişimini desteklemeye yönelik temel bir pedagojik yaklaşımdır. Özellikle erken yaşlarda kazandırılan dini ve ahlaki değerler, çocukların karakter inşasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, çocuklara yönelik değer aktarımı sürecinde kullanılan içeriklerin, yaş düzeylerine uygun, sade ve etkileyici bir anlatıma sahip olması önem arz etmektedir. Günümüzde anlatımın etkili bir aracı haline gelen podcast türü yayınlar, çocukların dikkatini çekme ve anlam dünyalarına ulaşma açısından önemli bir potansiyele sahiptir. Bu çalışmada, çocuklara yönelik olarak hazırlanan ve “gönül değerleri” olarak adlandırılan birtakım temel kavramların - dua, kulluk, muhabbet, sabır, şükür ve tevekkül - hikayeleştirme tekniği ile işlenerek pedagojik bir dille sunulması amaçlanmıştır.

Sevgili çocuklar,

Hayat bazen oyun gibi eğlenceli, bazen ise bir bilmecenin içindeymişiz gibi karmaşık olabilir. Böyle anlarda bize yol gösterecek bazı güzel duygular ve davranışlar vardır. Bunlara “gönül değerleri” de diyebiliriz.

Bu bölümde hep birlikte kalbimizi güzelleştiren, ruhumuzu güçlendiren çok özel kavramları konuşacağız: **Dua, kulluk, muhabbet, sabır, şükür ve tevekkül...**

- **Dua**, içimizdekileri Allah’a anlatmaktır. Bazen sessizce, bazen sesli... Ama her zaman yürekten.
- **Kulluk**, sadece ibadet değil; iyi insan olmaya çalışmak, güzel davranmak ve Allah’ı unutmamaktır.
- **Muhabbet**, sevginin en güzel hâlidir. Allah’ı sevmek, insanları sevmek, canlılara merhamet etmektir.
- **Sabır**, hemen olsun diye acele etmeden bekleyebilmektir. Zorluklar karşısında güçlü kalmaktır.
- **Şükür**, elimizdeki güzellikleri fark edip “iyi ki var” diyebilmektir.
- **Tevekkül** ise elimizden geleni yaptıktan sonra sonucu Allah’a bırakmak, güvenmektir.

Bu kavramlar sadece kelime değil, kalbimizin pusulası gibidir. Hangi yöne gitmemiz gerektiğini, nasıl bir insan olmamız gerektiğini bize fısıldarlar. Şimdi gelin,

bu güzel kavramların yer aldığı tatlı bir yolculuğa birlikte çıkalım. Kulak verin, çünkü her hikayede biraz kendinizi, biraz da kalbinizin derinliğini bulacaksınız...

Ramazan Ayı ve Oruç

Bal Çocuk: Merhaba çocuklar benim adım **Bal Çocuk** ablamın adıysa **Bal Kız** bugün size Ramazanla ve oruçla nasıl tanıştığımı anlatacağım hazırsanız dinleyin.

Anlatıcı:

Bir varmış bir yokmuş evvel zaman içinde kalbur saman içinde Kuva-yi Milliye'nin şehri Balıkesir'de yaşayan 8 yaşında bir çocuk varmış adıysa **Bal Çocuk**.

Evde günlerdir bir heyecan vardı Ramazan geliyor sahura kalkacağız oruç tutacağız gibi sözler duyuyordu ama **Bal Çocuk** bu sözlere pek anlam veremiyordu sonunda ablasına sordu

Bal Çocuk: -Abla benim okul arkadaşım Ramazan mı gelecek? Hem oruç tutmak da ne demek?

Bal Kız: -Hayır **Bal Çocuk** gelen on bir ayın sultanı Ramazan, oruçsa **sabırla** iyilikle yeme içmeden uzak durarak geçirdiğimiz bir zaman.

Bal Çocuk: - Peki oruç kaçıyor mu? O yüzden mi onu yakalayıp tutacağız? Bir de Ramazan sultansa vezirleri kim?

Bal Kız: - Haklısın **Bal Çocuk** on bir ayın sultanı olur da vezirleri olmaz mı? Var tabi ki vezirleri de Recep ve Şaban aylarıdır onlar vezir olduğu için önce vezirlerle görüşür sonra sultanın huzuruna çıkarız yani bizler bundan önceki iki ay olan Recep ve Şaban aylarında Ramazan ayı için hazırlık yaparız

Bak **Bal Çocuk** bir yıl on iki aydan oluşur ve içindeki Recep, Şaban ve Ramazan aylarına da üç aylar denir

Tabi miladi takvim hicri takvimde fark var miladi takvim tüm dünyada kullanılır ayların Ocak, Şubat, Mart gibi isimleri vardır hicri takvimde ise Recep, Şaban, Ramazan gibi isimlerle anılır yani üç aylar miladi takvime göre bir yıl Şubat ayına denk gelir ki bir yıl da Mart ayına bunları iyice öğrenmelisin ki farkı anlayabilirsin üç aylar dediğimiz bu aylarda kalbimizi hazırlarız tıpkı misafir için hazırlanan ev gibi.

Bal Çocuk: -Peki abla oruç neden tutulur?

Bal Kız : -Orucu **kulluk** için tutarız. **Kulluk** ise hürriyet'tir

« Hürriyet, Allah dışındaki her şeyle tüm ilişkilerden kurtulup yalnız Allah'a kul olmaktır yaratan dışındaki her şeyden özgür olmaktır. »²⁰⁷ « Yüce Allah'tan başka herhangi bir şeyi Rab edinmemektir, Bu şekilde para ve mevkiye bağımlı olmaktan kurtulmaktır. Hürriyeti gerçek anlamında hisseden bir insan yaratıcıya **kul** olmayı başararak onun sevgisi ve rızası dışındaki bütün duygu ve arzularının nefsin kötülüğe emreden sesinin bağımlısı olmaktan kurtulmuştur, »²⁰⁸

Oruç aynı zamanda bize **şükürü** öğretir. « **Şükür** ise nimetleri avlayıp onları kendimize bağlamaktır. »²⁰⁹

Oruçla nimetin ilk sahibi olan Allah'ı tanıyıp nimetleri avlayıp onları kendimize bağlarız oruç bize **sabrı** öğretir. « **Sabır** ise içimizdeki yaramaz çocuk olan **nefsi** hapsedmektir. »²¹⁰ Oruç, sadece yemeden içmeden ve yasak olan şeylerden uzak kalmak değildir. Aynı zamanda oruç gözü, kulağı, dili, ayağı ve kalbi de koruyarak **nefsi** terbiye etmektir. Orucu şimdilik sana böyle anlatabilirim

Şimdi seninle bi oyun oynayalım bu gece seninle birlikte biraz daha erken kalkalım bi şeyler yiyelim içelim olur mu?

Sonra da bakalım yemek yemeden su içmeden ne kadar durabileceğiz?

Bal Çocuk: -Tabi oynayalım **Bal Kız** peki oruç bize neleri öğretir?

Bal Kız: Oruç bize **sabrı** öğretir içindeki yaramaz çocuk olan **nefsi** kontrol etmektir oruç. **Şükürü** öğretir. O nimeti vereni yani, Allah'ı tanımaktır aslında. Biz oruçla nimetin ilk sahibine teşekkür ederiz. « Oruç sadece yemeden içmeden uzak kalmak değildir, gözümüzle, dilimizle, kalbimizle de oruç tutarız. »²¹¹ İşte bu **nefsi** terbiye etmektir

Anlatıcı:

²⁰⁷ Abdulkerîm Kûşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrî* (Beyrût: Dâru'l-Hayr, Beyrût, 2003), 325.

²⁰⁸ İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukârâ* (İstanbul: Rıza Efendi Matbaası, 1869).

²⁰⁹ Celâleddîn Rûmî Mevlânâ, *Fihî Ma Fih* (çev. Ahmed Avni Konuk) (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 164.

²¹⁰ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl. *Lisânü'l-Arab* cilt: 4 (Beyrût: Dârü's-Sadr, Beyrût, 1957), 438.

²¹¹ Mekkî, Ebû Talib. *Kûtu'l-Kulûb* cilt 3. (Kâhira: Mektebetü'd-Dâru't-Turâs, 2001), 245; Esmâ Sayın, *Görsel Hafızayla Tasavvufî İbadet Eğitimi* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2023), 132.

Ve **Bal Çocuk** duyduklarını düşünerek uykuya dalmış.

Aslında o gün Ramazan ayı başlamış ve gece ailecek sahura kalkmışlar.

Bal Çocuk, çok neşeli ve heyecanlıymış. Her ne kadar orucu tam anlamasa da yemeğini yiyip niyet etmiş.

Öğle saatleri geldiğinde ise **Bal Çocuk** unutarak su içmiş bile ve heyecanla.

Bal Çocuk: - Abla orucumu bozdum.

Bal Kız : Aslında **Bal Çocuk** sen bugün tekne orucu tuttun.

Bal Çocuk: -Tekne orucu mu?

Bal Kız: -Evet eskiden çocuklara öğleye kadar oruç tutturulurdu bu oruca tekniye denilirdi sen teknenle **sabır** denizine ilk yolculuğunu yaptın.

Bi gün **sabrın** büyür, nimetin sağlamlaşırsa gemi orucu da tutarsın.

Bal Çocuk: -Yani akşama kadar tutarsam gemi orucu mu olur?

Kaptan **Bal Çocuk** da olur muyum?

Bal Kız : -Elbette kendi gemisinin kaptanı olmak sabrın zirvesidir

Anlatıcı:

Akşam ezanı okunur evdeki herkes orucunu açar o esnada babası **Bal Kızdan** **dua** yapmasını ister.

Bal Kız : Hadi orucumuzu bir duayla açalım

Peygamberimiz (s.a.v.): “*Oruç Allah sevgisini her şeyin üstünde tutmaktır*” der ve hep şöyle **dua** ederdi.

*“Allah’ım bana senin sevgini sana ulaştıracak kimselerin sevgisini bana kendi canımdan bütün sevdiklerimin canından sıcak gündeki soğuk sudan daha sevgili kıl.”*²¹²

Rabbim senin rızanla orucumu açtım, sana dayandım, sana güvendim, sana inandım.

Ey bağışlaması bol Rabbim, beni, ailemi, iftar sonrasında buluşturduğun gibi cennette de buluştur. Amin

²¹² Tirmizî, Daavât 73.

Anlatıcı: Oruçlar açıldı dualar edildi ablası Bal Çocuğa küçük bir hediye verdi. Bir tohumlu kalem.

Bal Kız : - Bu tuttuğun orucun benden aldığın hediyesi.

Sadece Allah için oruç tuttuğunda şüphesiz onun hediyesi çok daha büyük olacak oruç **sabrı** ve **şükrü** öğretir.

Allah'la kul arasında sonsuz bir **muhabbet** kurar ve **muhabbet** sevginin özüdür, yani, Allah'ı hiç unutmamaktır

“Duru sevginin özü ve aslında tohumudur **muhabbet** devamlı olarak unutmadan yaşanan saf sevginin adıdır.”²¹³ Çünkü kim bi şeyi severse onu çokça hatırlar. Orucun karşılığı olarak Allah'ın sana vereceği hediye hiç düşündün mü?

Bal Çocuk: - **Bal Kız** peki Allah'ın bana vereceği hediye ne?

Bal Kız: -Güzel soru **Bal Çocuk** hatırlıyor musun geçen gün konuştuğumuz **tevekkül** kelimesini?

“Yani, yalnızca Allah'a güvenmektir. Tevekkül sahibi bir insan, annesinin memesinden başka sığınacak bir yer bilmeyen bebek gibidir”²¹⁴ Biz, her namazda “Yalnız sana ibadet eder, yalnız sana kulluk ederiz.”²¹⁵ diyerek ona olan güvenimizi ve **kulluğumuzu** sunarız. Peygamberimiz (s.a.v.) bir hadisinde *oruçlunun sevinci ikidir hem dünyada hem ahretteki* sevinci demiştir.

“Oruçlunun dünyadaki sevinci iftar sofrasına kavuştuğu andaki sevincidir.

*Onun ahiretteki sevinci ise Rabb'ine kavuştuğu andaki sevincidir.”*²¹⁶ demiştir.

En güzel şey karşılığını yalnızca ondan bekleyip, sadece, onun için yemeden içmeden ve **nefsi** arzulardan arınmaktır.

En büyük hediye ise, O'nun sevgisini dostluğunu kazanmaktır.

²¹³ Tûsî, *Lümâ fî Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*, 54; Ebû Bekir Muhammed Kelâbâzî, *Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* (Kâhire: Mektebetü'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, 1980), 151.

²¹⁵ Fatiha Sûresi, 1/4.

²¹⁶ Buhari, Savm, 9; Müslim, Sıyam, 163.

Bal Çocuk: - O gün, **sabır**, **şükür** ve **kulluğun** ne demek olduğunu biraz olsun anladım ve ben de belki bir gün kendi gemimin kaptanı olup orucumu sonuna kadar tutacağım.

Anlatıcı

Günler günleri kovalıyor. Ramazan her yıl farklı bir miladi ayda bizi bekliyor.

Umarım ki sonraki Ramazan’da sen de sadece Allah için yapılan bu ibadeti hakkıyla yapar ve çok daha güzel hediyelere muhatap olursun.

Bi sonraki Ramazan’da buluşuncaya dek hoşçakal **Bal Çocuk!**

3.1.7. İhlâs

İhlâs kelimesi, sözlükte “arınmak, saflaşmak, kurtulmak” anlamlarına gelir. Aynı zamanda, karışmış ve değerini yitirmiş unsurlardan bir şeyi temizleyerek özüne kavuşturmak, saf hale getirmek anlamında da kullanılır. Terim olarak ise ihlâs; ibadet ve hayırlı amelleri riyâ ve dünyevi beklentilerden arındırarak yalnızca Allah rızası için gerçekleştirme bilinci olarak tanımlanır. Yani kişi, gerçekleştirdiği amelde samimi olup yalnızca Allah’a yönelir.²¹⁷ Bu yöneliş, herhangi bir beşerî maksat taşımaksızın, gösteriştan uzak ve ihlâsla yapılan davranış biçimini ifade eder.²¹⁸

İhlâs; riyâ ve dünyevi karşılık beklentisini terk ederek ibadette içtenlikli olmaktır. Kişi, tüm eylemlerinde sadece Allah’ın rızasını gözetmeli, yaptığı ibadet ve amele güvenmemelidir. Zira bu tür bir güven, irfanda eksikliğe işaret eder. Dolayısıyla ihlâs aynı zamanda tevazuyu da kapsar. Gösteriştan hoşlanan bir kimse, ihlâstan uzaklaşmış demektir. Çünkü gerçek ihlâs, yalnızca Allah’ın huzurunda bulunma şuurudur. İbadetin kabulü, ancak bu samimiyetle mümkündür.²¹⁹

Sûfîler, çoğu zaman ihlâsı onun karşıtı olan riyâ kavramı üzerinden tanımlamışlardır. Zıtlıklar yoluyla öğretim pedagojik bir yöntemdir; bu sayede kavramlar daha net anlaşılır. İhlâs ile riyâ aynı kalpte barınamayacağı için bu iki kavram sıkça birlikte değerlendirilir. Ancak Gazâlî’ye göre ihlâs, riyânın tam zıddı

²¹⁷ Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf* (Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1970), 70.

²¹⁸ Süleyman Ateş, “İhlâs”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/535.

²¹⁹ İsmail Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukârâ* (Haz. Saadettin Ekici) (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 252.

değildir. Nitekim, sırf sevap kazanma arzusu ile ihlâsı hedeflemek, kişinin gerçekten ihlâslı olmasını engeller. Gerçek ihlâs, kişinin içsel tutarlılığı ve ahlaki duruşunun bir göstergesidir; kalbin samimiyetle Allah’a yönelmesidir.²²⁰

Sûfî anlayışta, nefsin müdahil olmadığı ve yalnızca Allah’ın rızasına yönelmiş amellere “ihlâs” denir. Bu, halk tabakasının ihlâs anlayışıdır. Onlar, yaptıkları her işte Allah’ı hatırlayarak, toplumun övgüsünden ya da kınamasından etkilenmeden davranırlar.²²¹ Ancak seçkinlerin ihlâsı, kendiliğinden oluşan bir haldir. Bu kişiler, herhangi bir hesap gözetmeden hayırlı işlerde bulunurlar. Onlar için ihlâs; sahip oldukları bilgiyi yaşama geçirme ve bu yaşamla içsel uyumu sürdürebilme sürecidir. Gazâlî’nin uzlete çekilme sebebi de kendisinde bu ihlâs halinin eksik olduğunu fark etmesidir.²²²

İhlâs, kul ile Allah arasında bir sırdır. Nitekim, melek sevabını yazamaz, şeytan açığa çıkaramaz ve nefis onu araçsallaştıramaz.²²³ Tıpkı gerçek samimiyet gibi, ihlâs da oluşur; çaba ile taklit edilemez. Zira samimiyet, bir ilişkinin içtenliğinden doğar ve çoğu zaman fark edilmesi zaman alır. İhlâs da böyledir; kulun Allah ile kurduğu samimi bağın ifadesidir. Bu yüzden, ihlâsın varlığı üçüncü bir varlığın farkındalığıyla gölgelenemez. Bu nedenle, bazı sufîler ihlâsı zühdün en yüksek derecesi olarak görürler.²²⁴

Tasavvufta ihlâs, dünyevi makam ve mevkilerden vazgeçmeyi de içerir.²²⁵ Nefsin arzularını bastırmak, ihlâsın temel yoludur. Zira ihlâs ile riyâ arasında çok ince bir sınır vardır. İkisi aynı anda bir kalpte bulunamaz. İbadete gösteriş bulaştığında ihlâs zedelenir. Gazâlî, bu bağlamda verdiği örnekte, ilk safta namaz kılmaya alışan bir kişinin, ikinci safa geçince utanma hissi yaşaması üzerinden otuz yıllık ibadetini sorguladığını belirtir. Bu örnek, ihlâs ile riyâ arasındaki ayrımın ne kadar hassas olduğunu gösterir.²²⁶

²²⁰ Esma Sayın, “Tasavvuf Kültüründeki İhlâs Anlayışının Psikolojik ve Terapik Etkileri”, *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 9/17 (2014), 71.

²²¹ Naci Bal, *İmam Gazâlî’nin İhyâü Ulûmi’-d-Din Adlı Eserinde Riyâ ve İhlâs* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi, 2021), 80.

²²² Şehabettin Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif, Gerçek Tasavvuf* (Çev. Dilaver Selvi) (İstanbul: Semerkand Yayınları, 1999), 91.

²²³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risalesi*, 291.

²²⁴ Ebu Talib El-Mekki, *Kütü’l-Kulûb, Kalplerin Azağı* (Çev. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi) (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 151.

²²⁵ Hikmet Konur, *Tasavvuf Ahlâkı ve İlahi Ahlâk İnsana Yolculuk* (İstanbul: H Yayınları, 2009), 21.

²²⁶ İmam Gazâlî, *İhya-i Ulûmi’-d-Din I-IV* (Trc.: Ali Arslan) (İstanbul, 1992), 681-686.

İhlâs; kişinin anlayışını, sabrını ve toplumsal duyarlılığını artırır. Egoantrik tutumlardan uzaklaştırarak bireyi cemiyet yararına yönlendirir. Bununla birlikte, kulun Rabbi ile olan bağını güçlendirir. Tevhid bilinciyle Allah’a yönelmek, onun isim ve sıfatlarını tefekkür etmekle mümkündür. Ayrıca ihlâs, bireyin sağlıklı bir ruh haline sahip olduğunu da gösterir.²²⁷ Zira ihlâs, ahlaki güzelliklerin kaynağı olan koruyucu bir içsel zırh gibidir. Bu zırh zarar gördüğünde, samimiyet ve iyi niyet gibi ahlaki değerler de sarsılmaya başlar.

İhlâs, İslam ahlakının en saf, en derin ve en samimi boyutunu temsil ederken; bireyin hem kulluk bilincinde hem de toplumsal ilişkilerinde sahicilik ölçütü olarak öne çıkar. Tasavvufi literatürde özellikle riyâ ile zıtlık içinde ele alınması, ihlâsın nefsanî arzulardan arınmışlıkla doğrudan ilişkili olduğunu gösterir. Gazâlî’nin ihlâsı “bir sır” olarak tanımlaması, bu kavramın dış dünyadan ziyade içsel bir hâl ve bilinç düzeyi olduğunu vurgular. İhlâs, kişinin sadece ibadetinde değil; niyetinde, söyleminde ve ahlakında da Allah’a yönelmesini gerektirir. Bu nedenle ihlâs, sadece bir ahlaki erdem değil; bireyin ruhsal bütünlüğünü koruyan, niyetin selametiyle şekillenen bir kulluk kıvamıdır. Samimiyetle beslenmeyen hiçbir dini pratik, kalpte kök salamaz; çünkü ihlâs, ibadetin kabulünün anahtarı, marifetin ise kapısıdır.

3.1.7.1. Kalpten Gelen İyilik İhlâs

Giriş:

Bugün size **ihlâsı** anlatacağım. Gösterişsiz, sessiz ama içten gelen bir iyiliği... Kalpten yapılan, sadece Rabbin gördüğü bir davranışı... Demek ki ihlâs, gösterişi bırakmak; itaatte ve ibadette samimi olmaktır. İhlâs, kalbi keder veren her türlü halden kurtarmak ve Allah’a tam bir doğrulukla kullukta bulunmaktır. İnsanın işlerinde Allah’tan başka hiç kimseden karşılık beklememesidir.²²⁸

²²⁷ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 169.

²²⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 128.

Hikaye:

Kerem, 9 yaşında, kalbi ince düşüncelerle dolu bir çocuktur. Sınıfında herkes onu severdi ama... Onun kimseye söylemediği bir sırrı vardı: Yaptığı küçük iyilikleri kimse bilmezdi. Çünkü babası ona bir gün şöyle demişti:

“Eğer bir işi sadece Allah için yaparsan, o iş gerçek bir iyilik olur.”

O söz, **Kerem**’in kalbine yerleşti. O günden sonra her iyi davranışını sessizce yaptı... Ve Ben her birini gördüm.

Bir gün okulda temizlik kampanyası duyuruldu. Öğrenciler çöp toplayacak, sınıflar yarışacaktı. Ama sonra yağmur yağdı. Etkinlik iptal oldu. Ve çoğu çocuk bunu unuttu.

Ama **Kerem** unutmadı. Sabah erkenden kalktı. Kimse görmeden mutfığa girdi. Bir çöp torbası aldı. Eldivenlerini giydi. Ve okulun bahçesine gitti.

Sessizlik içindeydi dünya. Ama Kerem’in kalbi canlıydı. Ellerini üşütürerek çöpleri toplamaya başladı.

Ve kalbinden bir fısıltı yükseldi:

– **Kerem:** Kimse bilmesede olur... Allah biliyor ya, yeter...

Ben o an oradaydım. Bu söz, ihlâsın ta kendisiydi.

Az sonra **Elif** geldi. **Kerem**’i görünce şaşırdı:

– **Elif:** Kerem? Bu saatte ne yapıyorsun?

– **Kerem:** Bahçeyi temizliyorum. Öğretmenlerimiz yorulmuştur. Yardım etmek istedim.

– **Elif:** Ama kimse görmeyecek ki... Öğretmenine söyleseydin seni tebrik ederdi!

– **Kerem:** Ben bunu kimse görsün diye yapmadım. Sadece Allah için yapmak istedim. Çünkü gerçek iyilik bazen sessizce yapılır. *“İhlâs, Allah Teâlâ ile kul arasında bulunan bir sırdır: Melek bilmez ki, sevabını yazsın; şeytan bilmez ki, açığa çıkarsın; nefsin haberi olmaz ki, onu vesile yaparak kendini beğensin. Bununla*

beraber ihlâs, kulun her şeyden vaz geçerek Yüce Allah'a yönelmesi, işlediği her işten dolayı O'na dönmesi ve her fiilini bir tevbe sebebi olarak görmesidir."²²⁹

Elif durdu. Derin bir nefes aldı.

– **Elif:** Annem bazen, iyilik gizli yapılıncı daha değerlidir derdi. Ama senin bu halin... kalbime dokundu.

O gün ikisi birlikte temizlik yaptı.

Kimse görmedi.

Kimse "Aferin" demedi.

Ama onların kalpleri...

Benim katımda ısıldadı.

Bir hafta sonra okul panosuna bir cümle yazıldı:

"Gerçek kahramanlık, kimsenin görmediği yerde bile güzel olmaktır."

Kimse bu cümlelerin neden orada olduğunu bilmiyordu. Ama **Kerem** ve **Elif** biliyordu. Ve Ben de biliyordum.

Ertesi gün **Elif**, yaşlı bir amcanın düşen torbalarını kaldırdı. Amca "Teşekkür ederim" dediğinde, **Elif** sadece başını salladı. O artık öğrenmişti:

İhlâs, teşekkür beklemeden yapılan iyiliktir. Bu yönüyle ihlâs, bütün işleri Allah rızası dışındaki amaçlardan uzak tutmaktır.²³⁰ Bu nedenle ihlâs, bir süzeiktir; işi onunla süzerler. Şirk ve riyâ bulanıklarını süzüp ortaya çıkartan cevher, ihlâstır.²³¹ İhlâs öyle bir süzeiktir ki, onun üstünde altın madeni kalırken; süzeğin altından çamur akar gider.²³²

Kavramın Özeti:

Sevgili çocuklar,

İhlâs, bir işi yalnızca Allah için yapmaktır.

Kimse görmese bile,

²²⁹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 149.

²³⁰ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukârâ*, 252.

²³¹ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 205.

²³² Esma Sayın, *Tasavvuf Terapisi* (İstanbul: Hayykitap, 2020), 65.

Kimse “Aferin” demese bile...

Kalpten, temiz niyetle yapılan her iyilik **ihlâstır**.

Kur'an'dan cömert bir hediye:

*Allah birdir. O, kullarının O'na ihtiyaç duyduğu O'nun kullarına ihtiyaç duymadığı tek hakimdir.*²³³ Bu sure, ihlâsı “saflaştırmayı, yalnız O'na kulluk etmeyi” anlatır.

Peygamber Efendimiz'den önemli bir öğüt: *Ameller niyetlere göredir. Herkesin niyeti ne ise eline geçecek olan odur.*²³⁴ Aynı zamanda Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmek gerekir. Biz O'nu görmesek de O bizi görür.²³⁵

Yani bir işi yaparken kalbindeki niyet en önemli şeydir.

- Varlığımızı ve davranışlarımızı, yalnızca Peygamberimiz değil, İslam alimleri de niyetle değerlendirmemiz gerektiğini söylemişler.

Kapanış:

Bugün **Kerem** ve **Elif**'in kalplerine baktık.

Ve gördük ki:

En kıymetli iyilik, yalnızca Allah için yapılır.

Sen de iyilik yap...

Ama sadece görülmek için değil.

Sadece görülmeden güzelleşmek için.

Çünkü gerçek iyilik, kalpten doğar.

Ve sevgili çocuklar,

Bugün ihlâsı kalbimizde hissettik.

Bir sonraki bölümde, kalbimizi kötülüklerden nasıl koruyacağımızı konuşacağız.

Yeni konumuz: **Takvâ**.

Görüşmek üzere, kalbiniz **ihlâsla**, yolunuz **takvâyla** aydınlansın.

²³³ İhlâs, 112/1-2.

²³⁴ Müslim, İmare, 155; Ebû Davûd, Talak, 11.

²³⁵ Buhârî, İmân, 36.

3.1.8. Takvâ

Takvâ, sözlük anlamıyla “sakınmak” ve “korunmak” gibi anlamlara gelmekte olup, terimsel olarak Allah’ın azabından korunmak amacıyla O’nun buyruklarına itaat etmek ve yasaklarından uzak durmak şeklinde tanımlanır.²³⁶ Kuşeyrî bu kavramı şirkten başlayarak günah ihtimali taşıyan fiillere ve hatta mubah olan fakat dünyevi meşguliyet anlamı taşıyan davranışlara kadar birçok alandan sakınma hali olarak değerlendirir.²³⁷ Bu anlamda takvâ, yalnızca dini sorumlulukların yerine getirilmesi değil, aynı zamanda kalpteki duyarlılığın ve manevi titizliğin bir ifadesidir.²³⁸

Tasavvuf düşüncesinde takvâ, kulun dış dünyada Allah’ın emirlerine uyması, iç dünyasında ise O’nun iradesine boyun eğmesi olarak tanımlanır.²³⁹ el-Kâşânî, “Allah’tan hakkıyla sakının”²⁴⁰ ayetinin tefsirinde takvâ, Allah’a itaat etmek, isyan etmemek; O’nu sürekli anmak ve unutmamak; şükretmek ve nankörlük etmemek olarak yorumlanmıştır.²⁴¹

Bazı sûfiler takvâyı, dünyevi arzulara karşı direniş, kalpteki zararlı eğilimlere set çekme ve ahiret yurdunu önceliklendirme bilinci olarak görürler. Kettânî’ye göre dünya, bela ile; âhiret ise takvâ ile sınılanır. Cerîrî, ilahi yakınlığa ulaşmak için kalpte takvânın hakim olması gerektiğini belirtirken, Nasrabâzî takvâyı, Allah’tan başka her şeyden yüz çevirmek olarak tanımlar. Sehl ise takvânın tam anlamıyla gerçekleşebilmesi için kişinin tüm günahlardan uzaklaşması gerektiğini vurgular.²⁴²

Zunnûn el-Mısırî’nin yaklaşımına göre, takvâ sahibi kişi dış görünüşüyle şeriat hükümlerine karşı gelmez; iç dünyasını ise şüpheli (müteşâbih) şeylerle kirliletmez. Allah ile olan irtibatını sürekli diri tutar. Ebû Hasan Farisî de bu görüşü destekleyerek takvânın bir dışsal (şer’î sınırlara riayet) bir de içsel (ihlâs ve niyet) yönü olduğunu ifade eder. Talk b. Habib, takvâyı Allah’ın azabından sakınmak için, O’nun nuruyla yürüyerek kendisine itaat etmek şeklinde tanımlar. Ebû Hafs’a göre takvâ, yalnızca şüphe taşımayan ve tam anlamıyla helal olan alanlarda geçerlidir.

²³⁶ Süleyman Uludağ, “Takvâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/484-486.

²³⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 200.

²³⁸ Uludağ, “Takvâ”, 337.

²³⁹ Abdürrezzâk Kâşânî. *İstılâhâtü’s Süfiyye*. (Çev. Ekrem Demirci) (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 67.

²⁴⁰ Âl-i İmrân, 3/102

²⁴¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 200.

²⁴² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 201.

Ebû'l-Hüseyn Zenzânî ise takvânın kişiye kazandırdığı manevi kârın anlatılamayacak kadar büyük olduğunu belirtir.²⁴³

Takvânın bireyde yerleştiği üç temel davranış kalıbı vardır: elde edilemeyen nimetler karşısında tevekkül, elde edilen nimetler karşısında rızâ ve kaybedilenler karşısında sabır göstermek²⁴⁴ bu bilinç hali, bireyin manevi denge içinde hareket etmesini sağlar. Takvâ sahibi kişiler, nefsin arzularına karşı direnç gösterir, şüpheli ve haram olandan sakınır, şeriatın emirlerine gönülden teslimiyetle uyarlar. Onlar, dünyada zahit, ahirette feraset sahibidirler; ilahi huzurda makbul kimseler olarak anılırlar.

Kur'an-ı Kerîm'de takvâ, kurtuluşun yegane şartı olarak sunulur. Nitekim Rûveym'e göre necât, ancak sıdk ve takvâyâ sarılanların hakkıdır: "*Allah, takvâ sahiplerini kurtuluşa erdirir*"²⁴⁵ Cerîrî ise bu kurtuluşu, Allah'a verilen sözde sadakatle ilişkilendirir: "*O kimseler ki, Allah'ın ahbine vefa ederler.*"²⁴⁶ el-Kâşânî takvâyı, "ahde vefa" olarak nitelendirir.²⁴⁷

Tasavvufi bakış açısıyla takvâ, yalnızca korkuya dayalı bir sakınma değil; aşk ve sevgiyle yoğrulmuş bir teslimiyettir. Sayın'a göre takvâ, Allah'a duyulan aşkın neticesidir; bu aşk karşılık beklemeden çağlayan bir ırmak gibi akıp gider. Takvâ sahibi bir kalp, Rabbi'nin sevgisini kaybetme korkusuyla ibadetlerine daha büyük bir samimiyetle sarılır. Takvâ, bireyin tüm davranışlarını sorgulayıcı bir bilinçle yerine getirmesi ve bu bilinçle ibadeti içselleştirmesidir. Bu yönüyle takvâ, bireyde sorumluluk ve vicdan bilincini harekete geçiren temel bir manevi disiplindir.²⁴⁸

Takvâ, yalnızca bir korku hissiyle şekillenen itaat anlayışının ötesinde; bireyin tüm benliğiyle Allah'a yönelmesini ve hayatını ilahi murakabe bilinciyle sürdürmesini sağlayan bir içsel duruştur. Tasavvufi gelenekte takvâ, zahirî farzların yerine getirilmesinden çok, bâtınî titizlikle yaşanan bir kulluk halidir. Bu nedenle takvâ, hem davranışsal hem de kalbî bir tutarlılığı gerektirir. Sûfîlerin takvâyı verâ, zühd, ihlâs ve aşk ekseninde yorumlamaları da bu bütüncül anlayıştan kaynaklanır. Sayın'ın da vurguladığı gibi, takvâ korkuya değil, sevgiye dayalı bir sadakattir;

²⁴³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 201.

²⁴⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 201.

²⁴⁵ Zümer, 39/61

²⁴⁶ Ra'd, 13/20; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 203.

²⁴⁷ Kâşânî, Abdürrezzâk. *İstılâhâtü's Sûfîyye*, 146.

²⁴⁸ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 78.

Rabbi'nin sevgisini kaybetmekten endişe eden kalbin, samimi bir ibadetle dirilmesidir. Bu yönüyle takvâ, bireyi sadece günahlardan uzaklaştırmakla kalmaz; aynı zamanda onu sürekli bir iç denetim, tevazu ve sorumluluk bilinciyle yoğrulmuş bir manevi dengeye ulaştırır. Gerçek takvâ, dünyevi beklentilerden sıyrılarak, her nefeste Allah'a karşı vefalı olmanın ahlakını yaşamak demektir.

3.1.8.1. Furkan ve Merve'nin Kalplerine Yolculuğu: Takvâ

Giriş:

Merhaba sevgili küçük dostlar!

Bugün sizlerle çok özel ve kalbimizi yumuşatan bir kavramı öğreneceğiz:

Takvâ.

Peki **takvâ** nedir?

Takvâ, Allah'a karşı duyduğumuz saygı ve sevgiyle, O'nun istemediği şeylerden uzak durmaya çalışmaktır. Kimse görmese bile doğru olanı yapmak, iyi davranışlarda bulunmak ve kalbimizi temiz tutmaktır. **Takvâ** sahibi biri, hem sözlerinde hem davranışlarında dikkatli olur, içten ve dürüst yaşar. Takvâ bir göz açıp kapamalık sürede Allah'ın sevgisini kaybetmekten kaynaklanan korkudur. Öylesi ise takvâ Allah aşkıdır. Böylece kalbin Allah'a olan ilgisini dağıtan her şeyden uzaklaşmasıdır.²⁴⁹

Haydi şimdi bu güzel kavramı, iki arkadaşımızın başından geçen bir hikayeyle birlikte öğrenelim:

Furkan ve Merve'nin Sessiz Seçimi.

Hikaye:

Bir gün okulda büyük bir resim yarışması düzenlendi. Tüm sınıf heyecanlıydı. Ödül olarak harika bir boya takımı verilecekti. **Furkan**, çizim yapmayı çok severdi. En yakın arkadaşı **Merve** de renkleri kullanmada çok yetenekliydi.

Yarışmadan bir gün önce, **Furkan** okulda öğretmenler odasının önünden geçerken bir dosya gördü. İçinde yarışmada kullanılacak örnek tema çizimi vardı. Öğretmen unutmuş olmalıydı...

²⁴⁹ Tûsî, *Lümâ fî Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi* 43.

– **Furkan: Merve**, bak ne buldum! Yarışmada ne çizeceğimizi öğrenebiliriz! Hem kazanmak daha kolay olur!

– **Merve:** (kağıda bakarak durur) Ama **Furkan**... Bu doğru olmaz. Bu bizim hakkımız değil. Yarışma adil olmalı.

– **Furkan:** Ama kimse bilmeyecek ki...

– **Merve:** Belki kimse bilmez. Ama Allah biliyor. Takvâ, görünmese bile içten doğru davranmaktır.

Furkan sustu. Bir süre düşündü.

O sırada Furkan'ın aklına dedesinin söylediği bir söz geldi:

Peygamber Efendimiz, “İslâm açıktan, iman ise kalpte (gizli) olur.” buyurduktan sonra eliyle göğsüne işaret ederek üç kere, “İşte takvâ buradadır. İşte takvâ buradadır.”²⁵⁰ buyurmuştur. Takvâ, kişinin kendisini Allah’tan uzaklaştıran her türlü şeyden uzak kalmasıdır.²⁵¹ Böylece takvâ Allah’a derin bir saygı ve aşkla bağlılık, O’nun emir ve yasaklarından sakınmak ve O’na karşı sorumluluk bilincidir.²⁵²

Gerçek doğru, önce kalpte başlarmış...

Sonra dosyayı usulca yerine koydu. İçinde bir ferahlık hissetti... İşte bu, **takvânın** kalpte bıraktığı huzurdu.

Ertesi gün yarışma yapıldı.

Furkan ve **Merve** kendi hayal güçleriyle çok güzel resimler çizdiler. Sonuçlar açıklandığında birinci olamadılar.

Öğretmenlerinin sözleri sınıfta yankılandı: “*Gerçek başarı sadece kazanmak değil, doğru kalabilmektir.*”

Ve sanki gökyüzünden bir ayet fısıldanmış gibi oldu:

“*Allah, kendisine karşı gelmekten sakınanları sever.*”²⁵³

Furkan ve **Merve**, o gün yarışmayı değil ama kalplerini kazanmışlardı.

²⁵⁰ İbn Hanbel, III, 134

²⁵¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risalesi*, 203.

²⁵² Sayın, *Tasavvuf Terapisi*, 80.

²⁵³ Âl-i İmrân, 3/76

Furkan ve **Merve**, bu yarışmanın gizli kahramanları oldular.”

Takvâ Nedir?

Sevgili çocuklar,

Takvâ, yalnızken de doğruyu yapmaktır. Kalbimizde Allah’ın sevgisiyle hareket etmek, içimizdeki doğru sesi dinlemektir. Sadece insanların yanında değil, tek başınayken de dürüst ve temiz kalpli olmaktır. **Takvâ**; dinin sınırları olan emir ve yasaklar zincirini samimiyet ve ibadetle koruyarak süt emen çocuğun anne kucağında bulduğu huzuru bulmaktır.²⁵⁴

- Bazen kimse bizi görmez...

- Bazen kimse bize “Aferin” demez.

Ama **Allah** her şeyi görür, bilir ve **takvâ** sahibi kullarını çok sever.

Kapanış:

Ve sevgili çocuklar,

Bugün takvânın ne olduğunu öğrendik; görünmese de doğru kalabilmenin güzelliğini yaşadık.

Bir sonraki bölümde ise, zamanın kıymetini konuşacağız.

Yeni kavramımız: **Vakt – İbnü’l Vakt**.

Zamanın hakkını vermeyi, her anı değerli yaşamayı birlikte keşfedeceğiz.

Kalbiniz **takvâ** ile vaktiniz hikmetle dolsun.

3.1.9. Vakt-İbnü’l Vakt

Tasavvufi düşüncede vakit, insanın içinde bulunduğu zaman dilimini ifade eder; geçmiş ve gelecek arasında kalan anı kapsar. Bu yönüyle vakit, yalnızca kronolojik bir süre değil, aynı zamanda bireyin ruhsal farkındalığı açısından yaşanması gereken “şimdi”dir. Bu anlayışla şekillenen “İbnü’l-vakt” kavramı, bireyin zamanın oğlu yahut hizmetkârı olması anlamına gelir. Sûfîler, vakti ihmal etmeden yaşamayı, her anı Allah’a yakınlaşmak için bir fırsat olarak değerlendirmeyi esas alırlar. İbnü’l-vakt olan bir kimse, vaktin ruhuna uygun biçimde hareket eder;

²⁵⁴ Sayın, *Tasavvuf Terapisi*, 78.

geçmişin pişmanlığına ya da geleceğin belirsizliğine değil, içinde bulunduğu ana odaklanır. Bu bilinç, bireyin mevcut vaktini verimli, dengeli ve anlamlı bir şekilde kullanmasını sağlar. Dervişin amacı, geçmişte yaşanan kayıplar ya da gelecekteki ihtimaller değil; mevcut anın kendisine yüklediği sorumluluğu yerine getirmektir. Sayın'ın belirttiği gibi, geçmiş bir olay üzerinde oylanmak, mevcut vaktin de boşa harcanması anlamına gelir.²⁵⁵

Vakti doğru şekilde değerlendiren kişi, zamanın hayırlı çocuğu olur. Böyle bir kişi, zamanın değerini bilir, onun ruhuna ayak uydurur ve yaşadığı anı anlamlı kılar. Vakit, kişiye dost olur; bereketli, huzurlu ve üretken bir zamana dönüşür. Aksi takdirde vakit, bir törpü gibi insanı yıpratır; ancak onu tamamen yok etmez. Zira zaman, her an bireyden bir parça alır ama geçmişin hatırına insanı bütünüyle tüketmez. Burada önemli olan, bireyin zamanı nasıl karşıladığı ve nasıl yönettiğidir.²⁵⁶

Zaman, esasen iki nokta arasındaki harekettir. Geçmiş “dün” ve henüz gerçekleşmemiş “yarın” ölü hükmündedir. İnsan her ne kadar anı yaşadığını düşünse de, çoğu zaman zihni geleceğe ya da geçmişe saplanarak vakti ihmal eder. Bu bağlamda birey, hatırlamak istemediği acı verici yaşantılarını belleğinin karanlık dehlizlerine gömer. Ancak bu unutma isteği dahi vaktin ruhuna aykırıdır; çünkü insan, zihni geçmişteyken mevcut anı yaşamaktan uzaklaşır. Bu nedenle asıl gerçek zaman, sadece içinde bulunulan andır.

İnsanın gönlü ve zihni neyle meşgulse, vakti de odur. Gönlü dünyaya yönelmiş olanın vakti dünya; ahirete yönelmiş olanın vakti ise ahiret olur. Gönlünde neşe varsa vakti neşedir; hüznün hakimse vakti hüzündür. Dolayısıyla, vakit sadece fiziksel bir zaman dilimi değil, aynı zamanda ruh halinin bir yansımasıdır. Gönlü ahiret endişesiyle dolu olan bir kişi, bu bilinçle yaşar ve Rabbanî bir hayat sürer.²⁵⁷

Bu noktada ibnü'l-vakt olmak, bireye vaktin kıymetini öğretir ve yaşamı olumlu bir şekilde yapılandırmasına katkı sağlar. İnsan, vaktini neşeye, ilahi aşka ve dünya-ahiret dengesine yöneltmek içsel bir denge kurabilir. Geçmişin pişmanlığına ve geleceğin kaygısına kapılmadan, “şu an”ın değerini bilen kişi, hayatını anlamlı ve

²⁵⁵ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 41.

²⁵⁶ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 173-174.

²⁵⁷ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 174.

huzurlu bir düzlemde sürdürme imkanına kavuşur. Bu bağlamda an farkındalığı, bireyin ruhsal dengesi ve psikolojik sağlığı için temel bir unsurdur.

Sonuç olarak, tasavvufi anlamda “İbnü’l-vakt” olmak, kişinin yaşadığı ana odaklanması, bu anı manevi anlamda değerlendirmesi ve ilahi iradeye uygun bir yaşam sürmesi anlamına gelir. Bu bilinç, yalnızca zaman yönetimi değil; aynı zamanda varoluşsal bir dengeyi de beraberinde getirir. Nitekim bireyin içsel huzura ulaşması, çoğu zaman yaşadığı anın farkına varmasıyla mümkündür.

3.1.9.1. Karan Zamanı Yakalamayı Öğreniyor: İbnü’l Vakt

Merhaba sevgili küçük dostlar!

Bugün sizlere çok özel ve anlamlı bir kavramdan bahsedeceğim: **İbnü’l Vakt**. Belki bu kelime size biraz yabancı gelebilir ama merak etmeyin! Hep birlikte bir hikaye dinleyerek bu güzel kavramı kolayca öğreneceğiz.

Hazırsanız başlayalım!

Hikaye – Karan ve Zamanın Sırrı:

Bir şehirde **Karan** adında bir çocuk yaşarmış. **Karan**, çok meraklı ve düşünceli bir çocukmuş. Ama bir sıkıntısı varmış: Sürekli geçmişteki olayları düşünüp “Keşke şunu yapmasaydım” diye üzülür ya da gelecekte olacak şeyleri düşünüp “Ya başaramazsam?” diye korkarmış. Bu yüzden şimdiki zamanı kaçırmış.

Bir gün parkta, mahallede herkesin sevdiği bilge adam **Ferat Dede**’yle karşılaşmış. Karan, biraz üzgün bir şekilde yanına oturmuş:

- **Karan:** Mehmet Dede, ben hep geçmişteki hatalarımı düşünüyorum. Bazen de gelecekle ilgili çok kaygılanıyorum. O yüzden mutlu olamıyorum.

- **Ferat Dede:** Hmm... Anlıyorum **Karan**. Sana çok özel bir kavramdan bahsetmem gerek: **İbnü’l Vakt**.

- **Karan:** Ne demek o?

- **Ferat Dede:** Bu, vaktin çocuğu demek. Yani geçmişin pişmanlığına ya da geleceğin korkusuna takılmadan, sadece bugünü en güzel şekilde yaşayan insan demek. Zamanın kıymetini bilip, “şu an” a odaklanan kişidir... Bu manada vaktin

uslu çocuğu olan kişinin derdi ve düşüncesi, ‘geçmiş’ veya ‘gelecek zaman’ değildir. Onun derdi, içinde bulunduğu vakti değerlendirmektir (Kuşeyrî, 2003, s. 131).

- **Karan:** Ama nasıl yapacağım bunu?

- **Ferat Dede:** Çok basit evladım.

O anda ne yapıyorsan, sadece ona odaklan. Kahvaltı yaparken sadece yediğin lokmayı hisset, oyun oynarken sadece oyuna odaklan. Dua ederken kalbini tamamen Allah’a ver. İşte bu, **İbnü’l Vakt** olmanın ilk adımıdır.

O gün eve döndüğünde, küçük kardeşi **Seda** ona seslenmiş:

- **Seda:** Karan, birlikte resim yapmak ister misin?

Eskiden olsa “Sonra yaparız.” derdi ama bu kez içinden bir ses:

“**Şu an en güzel an!**”

Ve **Karan:**

- Tabii **Seda**, hadi şimdi resim yapalım!

O gün birlikte çizdikleri gökkuşağı resmi hem duvarda hem kalplerinde çok özel bir yer etmiş.

İbnü’l Vakt Nedir?

İbnü’l Vakt, zamanın çocuğu demektir. Yani geçmişe üzülmeden, geleceğe kaygılanmadan, içinde bulunduğun anı en iyi şekilde yaşamaktır. Kur’ânı Kerim’de insan için en kıymetli olan zamana yemin edilerek iman edip hayırlı işler yapanlar birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler övülür.²⁵⁸ Peygamber Efendimiz de *geçmiş için pişman olmaktan, gelecek için endişe düşmekten sana sığınırım. Allah’ım keder ve hüzünden, acizlik ve tembellikten, korkaklık ve cimrilikten, borç altında ezilmekten ve insanların baskısından sana sığınırım* diye dua etmiştir.²⁵⁹

Çünkü:

- Geçmiş artık geçti.
- Gelecek ise henüz gelmedi.
- Ama **şu an**, elimizde!

²⁵⁸ Asr, 103/1-3.

²⁵⁹ Buhârî, Daavât, 38; Ebu Davûd, Vitir, 32.

Tıpkı bir çiçeği koklarken sadece o güzel kokuyu hissetmek gibi... Tıpkı biriyle konuşurken sadece onu dinlemek gibi... **İbnü'l Vakt** olmak, huzurlu ve mutlu bir yaşamın anahtarıdır.

Kapanış

Sevgili çocuklar,

Bugün **Karan**'ın hikayesiyle **İbnü'l Vakt** olmanın ne demek olduğunu öğrendik.

Unutmayın: Hayat geçmişte değil, gelecekte de değil... Şimdi yaşanır!

Siz de her anın tadını çıkarın, o anı sevgiyle yaşayın. Zamanın ve anın değerini bilenler zamanın kahramanı olurlar. Geçmiş ve geleceğin sınırlarını aşmış ve bu zaman dilimlerinin kendilerine asla değişikliğe uğratamadığı kimselere zamanın babası, yani zamanın kahramanı denir. Yüce Allah, *“Biz onların yaptıkları işleri ve bıraktıkları eserleri kaydederiz”*²⁶⁰ diyerek onları över. Bir güzel övüt ile bu bölümü bitirelim. *Ey benim ruhum, vakit denen bu paha biçilmez inciyi ziyan etme. Hak yolundan sapanların arkasından gitme.*

Ve sıradaki bölümde, kalbimizi dinlemeyi ve içimize dönmeyi öğreneceğiz. Yeni kavramımız: **Murâkabe** – Kalbin fısıltısını duymak...

Görüşmek üzere!

Kalbiniz anda kalsın, vaktiniz bereketli olsun.

3.1.10. Murâkabe

Murâkabe, insanın duygularına yönelerek kalbindeki hisleri denetim altına almasıyla gerçekleşen içsel bir farkındalık yöntemidir. Allah, kalbin mutlak sahibidir ve kulunun kalbini daima gözetim altında tutmaktadır. Bu nedenle bireyin kalbindeki duyguları, Allah'a yaraşır bir hale getirme çabası ve bu duyguları en saf haliyle muhafaza etme gayreti, murâkabe olarak tanımlanabilir.²⁶¹

Kalp, dünya hayatının merkezi olduğu kadar ruhun da kaynağıdır. İman ve inkârın asıl mekanı kalptir. İnsan, inanç noktasında tam bir istikrar kazanana kadar

²⁶⁰ Yâsin 36/58

²⁶¹ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 183.

genellikle kararsız hâlde bulunur. Bu değişkenlik sebebiyle kalbe "kalp" ismi verilmiştir. Aynı zamanda kalp, manevi ve ilahi sevginin merkezidir. Kalpte yer alan en yüce sevgi ise ilahi sevgidir.²⁶²

Murâkabe, kalbin bu ilahi sevgiye yönelip yönelmediğini gözetleme halidir. Kişi, kalbinde ne tür sevgiler taşıdığını ancak yine kalbine yönelerek anlayabilir. Bu bağlamda kalp, bir pusula gibidir; gösterdiği yön, kalbin neyle dolu olduğunu işaret eder. Bu pusula öyle sabittir ki, sekülerizm, modernizm, hümanizm ve narsizm gibi zihinsel akımlar bile onun yönünü değiştiremez. Hiçbir beşerî ideoloji, bu sevgi pusulasını ilahi sevgiden uzaklaştıramaz.²⁶³ Murâkabe, ilahi sevgiyi taşıyan kalbi yine o kalbin kendisine danışarak anlamanın bir yoludur. Bu idrak düzeyine ulaşan bireyin kalbi, içindeki ilahi sevgi ile kâinatı kuşatabilecek bir derinliğe erişir ve böylece Allah'ın isim ve sıfatlarıyla daha güçlü bir bağ kurabilir.²⁶⁴

İnsanın içindeki sevgiyi hissedebilmesi ve fark edebilmesi için, kalbinin en derin noktalarının Allah tarafından gözetildiğini ve denetlendiğini idrak etmesi gerekir. Bu bağlamda murâkabe, kişinin iç dünyasına yönelerek duygularını izlediği bir bilinç halidir. Kalp, duyguların yansıdığı bir ayna gibidir. Ne kadar şeffaf ve saf olursa, içindeki duygular da o denli berrak bir şekilde açığa çıkar. Dolayısıyla kalpteki tüm duygular murâkabe ile kontrol altına alınabilir.²⁶⁵

Murâkabe sayesinde insanın kalbinden olumsuz düşünceler sökülüp atılır. Zira düşüncelerini kontrol altına alabilen kişi, yalnız zihnine değil, aynı zamanda bedenine ve duygularına da büyük bir iyilikte bulunmuş olur. Kalpten kök salmış çirkin düşünceler, ancak murâkabe yoluyla temizlenebilir.²⁶⁶

Bu bağlamda Ebû Hafs'ın Ebû Osman'a söylediği şu uyarı dikkat çekicidir: *"Vaaz etmek için kürsiye çıktığında, önce nefsine ve kalbine nasihat et. İnsanların seni takdirle dinlemelerine aldanma. Zira onlar senin dışını görür, ama Allah senin içini ve kalbini görmektedir."*²⁶⁷ Bu ifade, Allah'ın kulun iç yüzünü gözetlediği bilinciyle yaşamının önemine işaret eder. İşte bireyin bu farkındalıkla kalbine

²⁶² Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*. (İzmir: NilYayınları, 1999), 240.

²⁶³ Sayın, *Tasavvuf Terapisi*, 74.

²⁶⁴ Sayın, *Tasavvuf Terapisi*, 74.

²⁶⁵ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi*, 187.

²⁶⁶ Ebû Hafs Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, cilt 2 (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1966), 236.

²⁶⁷ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, 317.

yönelmesi ve Allah'ın o kalbi sürekli gözetlediği inancıyla hareket etmesi, murâkabe hali olarak tanımlanır.

Kul açısından murâkabe, kalbinde ve gönlünde bulunan her şeyin Allah tarafından her an görüldüğünü ve izlendiğini kesin bir şekilde kavrayarak bu farkındalıkla yaşamaktır.²⁶⁸

Böyle bir bilinç halinde olan kişi, Rabbi tarafından sürekli gözetim altında tutulduğunun idrakiyle hareket eder ve bu sayede kalbindeki niyet kusurlarını tespit edip giderebilir. Murâkabe hali, kalbî denetimin en üst düzeyidir ve bireyi içsel bir arınmaya yönlendirir.

Bu anlamda Ebu'l-Hüseyin b. Hind'e, *"Bir çoban sürüsünü zararlı otların bulunduğu tehlikeli meralardan ne zaman uzaklaştırır?"* diye sorulduğunda, verdiği cevap oldukça dikkat çekicidir: *"Üzerinde kendisini sürekli denetleyen ve gözetleyen bir müfettiş bulunduğunu fark ettiğinde"*.²⁶⁹ Bu teşbih, murâkabenin bilinçli bir denetim sistemi olduğuna işaret eder.

Murâkabe halinde kılınan namaz kalbî huzurun doruk noktasıdır. İsmail Hakkı Bursevî'ye göre, huzur-u kalp olmadan namaz sahih olmaz. Zira kalp, sır âleminde Allah ile birlikte olmadıkça hakiki anlamda bir namazdan söz edilemez.²⁷⁰

Kişilik bütünlüğü açısından namaz, iki temel özelliğiyle değerlendirilebilir: Bunlardan ilki, nefsin kendisine ait özellikleri tanınması ve fark etmesidir. İkincisi ise, namaz esnasında beden huzur içinde bulunması ve "idrak" denilen farkındalık düzeyinin açılmasıdır. Bu bütünlüğün ulaştığı en yüksek nokta ise murâkabe halidir. Nitekim, bir kimse kalbine gelen düşünceler konusunda Allah ile murâkabe halinde bulunursa, Allah Teâlâ da onun bedenini hata ve günahlardan korur.²⁷¹

Murâkabe pratiği, modern psikolojideki bilinç-farkındalık (mindfulness) kavramıyla benzer şekilde, kişinin duygu ve düşüncelerini izleyerek içsel regülasyon sağlamasını hedefler; ancak tasavvufi bağlamda, bu düzenlemenin özü ilahi murakabeye yani "sürekli tanrısal gözetim" bilincine dayanır. Metnin vurguladığı gibi kalbin "pusula" oluşu, bireyin yönelimini dünyevi arzulara değil, ilahi sevgi

²⁶⁸ Tûsî, *Lümâ fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*, 5452.

²⁶⁹ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, 317.

²⁷⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferâhu'r-Rûh Muhammediyye Şerhi* (haz. Mustafa Utku) cilt 4 (Bursa: Uludağ Yayınları, 2003), 267.

²⁷¹ Hâris Muhâsibî, *er-Riâye li Hukukillâh* (Ed. Margaret Smith) (London: E.J.W. Gibb Memories Series Press, London, 1984), 43.

eksenine sabitleyerek seküler ideolojilerin çeldiriciliğine karşı manevi bağıışıklık kazandırır. Böylece murâkabe, yalnızca olumsuz duyguları söküp atan bir ruh temizliği değil, aynı zamanda niyet kusurlarını düzeltip ibadetleri samimiyetle besleyen bir ahlâk mühendisliği işlevi görür. Ebû Hafs'ın ve Ebu'l-Hüseyin b. Hind'in örnekleri, bu disiplinin dışsal takdir yerine içsel denetimi öncelediğini somutlaştırırken; Bursevî'nin "huzur-u kalp" vurgusu, murâkabenin zirve tezahürünün namazda ruh-beden bütünlüğü olarak belirdiğini gösterir. Son kertede murâkabe, kalbi ilahi sevgiyle hizalayıp sürekli gözetim şuuruyla diri tutarak kişiyi hem psikolojik sükûna hem de ahlaki olgunluğa ulaştıran dinamik bir manevi denge mekanizmasıdır.

3.1.10.1. İçindeki Işığın Bulmak: Osman'ın Murâkabe Yolculuğu

Merhaba sevgili çocuklar!

Bugün sizlerle birlikte kalbimizin derinliklerine doğru güzel bir yolculuğa çıkacağız. Bu yolculuğun adı: **Murâkabe**.

Peki, **murâkabe** ne demek? **Murâkabe**, insanın kendi kalbini gözlemlemesi, düşüncelerini ve duygularını fark etmesi demektir. Çünkü kalbimiz, Allah'ın her an gördüğü en özel yerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulur:

"O, göklerde ve yerde olanları bilir; gizlediklerinizi de açığa vurduklarınızı da bilir." ²⁷² Allah, kalbin gerçek sahibidir, O kulunun kalbini sürekli denetim altında tutar. Bu nedenle insanın kalbindeki duyguları Allah'a layık hale getirme ve onu en temiz şekilde tutma kontrolüne **murâkabe** deriz.²⁷³ Böylece insan kedinin fareye, kaplumbağa yavrularının annelerine odaklandıkları gibi kalbine ve kalbinin sahibi rabbine odaklanır ve kalbini kontrol eder.²⁷⁴ İnsanın kalbi evidir, onu temiz tutmalıdır.

Şimdi, gelin bu kavramı **Osman** adlı meraklı bir çocuğun iç dünyasında keşfedelim.

Bir Sabah **Emre**

²⁷² Teğâbun Suresi, 64/4

²⁷³ Sayın, *Tasavvuf Terapisi*, 183.

²⁷⁴ Attâr, *Tezkiretü'l- Evliyâ*, 148.

Bir zamanlar, küçük bir köyde **Osman** adında bir çocuk yaşırdı. Her sabah erkenden uyanır, doğayı izlerdi. Ama bir gün kendi iç dünyasında neler olup bittiğini merak etti:

Osman: - Benim içimde neler oluyor? Duygularım neden değişiyor?

O sırada yoldan geçen köyün bilge kadını **Esma** ile karşılaştı.

Esma: - Merhaba Osman! Nereye gidiyorsun böyle düşünceli?

Osman: - İçimdeki duygularla nasıl başa çıkacağımı bilemiyorum. Yardımcı olur musun?

Esma: - Elbette! Bunun için sana bir sır vereceğim: **Murâkabe**.

İlk Adım: Düşüncelerini Fark Etmek

Esma, Osman'ı köyün tepesine götürdü.

Esma: - Düşüncelerini izlemek, tıpkı bu tepeden köyü izlemek gibidir. Onlara kapılmadan fark etmek gerekir.

Osman: - Bazen kendime çok kızıyorum. Doğruyu yapamadım mı diye...

Esma: - Düşünceler geçer gider. Allah, senin niyetine bakar. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

Peygamber Efendimizin (s.a.s) *“Şüphesiz ameller niyetlere göredir”*²⁷⁵ hadîs-i şerifinden de anlaşılacağı gibi amellerde samimiyet ve içtenlik büyük önem taşır.

İkinci Adım: Duygularını Tanımak

Birlikte gölet kenarına vardılar. Suyun yüzeyi çok sakindi.

Esma: - Duygularımız da bazen dalgalı olur. Ama biz onları tanır ve yönlendirirsek içsel dengeyi bulabiliriz.

Osman: - Geçen gün çok öfkelenmiştim. Şimdi anlıyorum, içimi yormuş.

Esma:- İşte **murâkabe**, o öfkeyi tanımak ve onun seni yönetmesine izin vermemektir. Kalp ve duygu kontrolü olan **murâkabe** sayesinde insanın kalbinden kötü düşünceler atılır.²⁷⁶

²⁷⁵ Müslîm, İmâre, 155; Ebu Davûd, Talâk, 11.

Üçüncü Adım: İçsel Huzur

Ormanın içindeki bir ağacın altına oturdular.

Esma:- Sessizlikte kalbin konuşur. Kalbini dinlemeyi öğrenmelisin. Allah senin iç sesini en iyi bilendir.

“Şunu iyi bilin ki, Allah kişiyle kalbi arasına girer.” (el-Enfâl, 8/24). Peygamber Efendimizde şu ayeti okuyup dua ederdi. *Rabbim kalplerimizi doğru dola ilettikten sonra eğriltme; bize katında bir rahmet ikrâm eyle. Çünkü sen, ikrâm edenlerin en hayırlısıdır.*²⁷⁷ *Ey kalpleri evirip çevrine Rabbim, kalplerimizi sana ulaştıran her yol üzere sabit kıl.*²⁷⁸

Osman’ın Aydınlanması

O günden sonra **Osman**, her gün biraz zaman ayırarak sessizce içini gözlemlemeye başladı. Öfkelenildiğinde önce derin bir nefes alıyor, sonra ne hissettiğini fark edip sakinleşiyordu.

Bir gün **Esma**’yı görünce sevinçle koştu:

Osman: - Artık içimdeki ışığı hissedebiliyorum. Teşekkür ederim!

Esma: - Unutma **Osman**, **murâkabe**, Allah’ın seni izlediğini bilmek ve kalbini O’nun sevgisine açmaktır.

Kapanış

Sevgili çocuklar,

Bugün **Osman** sayesinde **murâkabe** kavramını öğrendik. Unutmayın:

- **Murâkabe**, düşüncelerini fark etmek,
- Duygularını tanımak,
- Ve kalbini huzurla doldurmak demektir.

Kalbinizi temiz tutun, niyetinizi güzel yapın. Çünkü Allah kalpleri çok iyi bilir. Bir sonraki bölümde **istikâmet** kavramıyla görüşmek üzere! İçinizdeki ışık hiç sönmesin!

²⁷⁶ Sühreverdi, 1966, s. 236

²⁷⁷ Al-i İmrân, 3/8.

²⁷⁸ Tirmirzî, Daâvat, 124; Tirmizi, Kader, 7.

3.1.11. İstikâmet

İstikameti; hal ve fiil tutarlılığı ya da zihin ve duygu kararlılığı olarak ifade edebiliriz. Hal-fiil, zihin-duygu kararlılığı, istikrarı ve tutarlılığı olan istikamet, aynı zamanda aşırı uç tutumlardan kaçarak duygusal ve zihinsel dengeyi yakalamaktır.²⁷⁹

“Bu noktada istikamet; yemede, içmede, inançta, ibadette, işlerde, hallerde, vakti geçirmede ve bütün yapılan işlerde, aşırılığa kaçmamak ve orta yolu tutmaktır. Onun için istikamet, manevî kaynaklı bir yola yükseliş niyetiyle girmektir.”²⁸⁰

Tasavvufi düşüncede istikâmet, söz ile davranışın uyumunu, içsel bütünlüğü ve doğruluk ekseninde yaşamayı ifade eden temel bir kavramdır. Manevi yükselişin anahtarı olan bu kavram, bireyin söz, düşünce ve eylem bütünlüğünü sağlayarak ahlaki olgunluğa ulaşmasına vesile olur. Kuşeyrî’ye göre istikâmet, ifrat ve tefritten uzak bir duruş sergileyerek, davranışta ve düşüncede dengeyi ve tutarlılığı yakalama becerisidir. İstikâmet, hal, zihin, duygu ve davranış boyutlarında bütüncül bir istikrar sağlayarak bireyin ruhsal ve zihinsel dengeyi korumasına yardımcı olur. Doğruluk ve istikrarı merkezine alan bu anlayış, bireyin yaşamını tutarlılıkla sürdürebilmesi açısından ruh sağlığı için vazgeçilmez bir unsurdur.²⁸¹

İstikâmet, bireyin kendi içsel bütünlüğünü oluşturmasına da olanak sağlar. Takvim (ölçülü duruş), ikamet (sabır ve sebat) ve nihayetinde istikâmet (kararlı yöneliş) olmak üzere üç temel aşamada gerçekleşen bu yolculuk; bireyin nefsini arındırması, kalbini temizlemesi ve Rabbine yönelmesiyle tamamlanır. Namaz gibi ibadetlerin özü de bu istikâmet arayışını taşır. Mümin, namazda Allah’tan sadece ibadet etmeyi değil, duygu ve düşünce dünyasında da orta yolu bulmayı, aşırılıklardan kaçınmayı ve doğru yola iletilmeyi ister.²⁸²

Tasavvuf ehline göre istikâmet, hem ibadetlerde hem de gündelik yaşamda süreklilik ve tutarlılık göstermek anlamına gelir. Zihinsel kararlılık ve duygusal denge, bireyin kendisini manevi bakımdan disipline etmesini sağlar. Bu yönüyle istikâmet, insanın psikolojik yapısında istikrar kazandıran, bireyi bütüncül bir huzura

²⁷⁹ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 119.

²⁸⁰ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukârâ*, 254.

²⁸¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risalesi*, 305.

²⁸² Esma Sayın, *Kalbini hatırlat. Hâfıza teknikleriyle Tasavvuf Kavramları* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2016).

ulaştıran bir davranış biçimidir. Söz ve zn birlikteliğiyle bireyde içsel bir tutarlılık oluşur ve kişi ahlaki olgunluk basamaklarını tırmanarak ruhsal dengeye ulaşır.

Hız. Ebu Bekir (r.a), "İstikâmet üzere olun" ayetini “şirk koşmamak” olarak yorumlarken; Hız. Ömer (r.a) bu ifadeyi “eğri yollardan kaçınmak” olarak açıklamıştır. Eb Ali Cürcânî ise “keramet aramak yerine istikâmeti tercih et” sözleriyle, gösterişten uzak, sabit ve istikrarlı bir duruşun önemine vurgu yapmıştır.²⁸³

İstikâmet, insanın alışkanlıklarını aşarak Allah’a tam bir samimiyetle yönelmesini gerektirir. Bu yolda yalnızca büyük bir manevi azim ve samimiyetle hareket eden bireyler başarılı olabilir. Geçmişin olumsuz alışkanlıklarını terk etmek ve ruhsal dengeye ulaşmak, ancak istikâmetin rehberliğinde mümkündür. İstikâmet, sadece ibadet disiplini değil, aynı zamanda bireyin içsel bir ahlaki dönüşüm yaşamasıdır.

Sonuç olarak istikâmet; doğruluk, içsel denge, tutarlılık ve kararlılıkla şekillenen bir yaşam biçimidir. Bu yaşam biçimi, bireyin söz ve davranışlarında srekliplik ve bütünlük sağlayarak, ahlaki ve manevi gelişimini destekleyen temel bir ilkedir.

3.1.11.1. Zorluklarla Dolu Bir Yol ve Kalpten Gelen Yn: İstikâmet

Merhaba sevgili ocuklar...

Bugün sizlere hayatınızı aydınlatacak çok değerli bir kavramdan bahsedeeğim: **İstikâmet**.

Bu kelime kulağa sade gibi gelse de içinde derin bir anlam taşır. İstikâmet, Allah’a giden doğru yolda kararlılıkla yürümek, zorluklara rağmen sabırla ve dürüstlükle yol almaktır.

Yüce Rabbimiz Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyurur:

²⁸³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 78.

“Şüphesiz, 'Rabbimiz Allah'tır' deyip sonra dosdoğru olanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.”²⁸⁴ Bu anlamda **istikâmet**; doğruluk, dürüstlük, tutarlılık, ruhsal denge ve sadakattir.²⁸⁵

Ve Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurur:

“Allah'a iman ettim de, sonra dosdoğru ol.”²⁸⁶ diye öğüt verir. Aynı zamanda her namazda **istikâmeti** dileriz.²⁸⁷ Böylece Rabbimizden bizlere doğruluk, tutarlılık, devamlılık, denge ve sadakat vermesi konusunda istekte bulunuruz.

Hazırsanız, şimdi bu güzel kavramı bir hikaye eşliğinde birlikte öğrenelim...

Bir zamanlar, yemyeşil bir köyde **Ali** adında hayalperest bir çocuk yaşarmış. En büyük arzusu, cesur bir yolculuğa çıkmakmış. Bir gün, ormanın derinliklerinde eski bir hazine haritası bulmuş. Harita, kayıp bir hazinenin yerini gösteriyormuş. Ali'nin gözleri heyecanla parlamış:

Ali: – İşte bu, yıllardır beklediğim macera.

Sırtına küçük bir çanta alıp yola koyulmuş. Ancak yol, hiç de kolay değilmiş. Bazen dik, bazen kaygan, bazen de yorucuymuş. Ama **Ali**, bir şeye güveniyormuş: doğru yolda olduğuna.

İstikâmet Nedir?

İşte burada **istikâmet** devreye girer. İstikâmet, sadece yön belirlemek değildir; doğru yolu seçtikten sonra sabırla yürümek, engeller karşısında yılmamak ve kalbini temiz tutarak ilerlemektir. Doğruluk, dürüstlük ve kararlılık istikâmetin ışıklarıdır. Bu noktada, istikâmet, tilki gibi eğri büğrü gidişat sahibi olmamaktır. Allah dostları da **istikâmet** hususunda çok güzel bir söz söylemişlerdir: *Benimki yarım sözüm ve yarım yüzüm olamaz. İki yüzlülük sevileceksen sevilmemem iki yüzlülükten daha iyidir.*²⁸⁸

Hazreti Ömer (r.a.) der ki: “**İstikâmet**, tilki gibi eğri büğrü olmadan, dosdoğru gidilen yoldur.”

Bir gün, ormanda çok yorulan **Ali**, bir ağacın altında durmuş ve sormuş:

²⁸⁴ Ahkâf, 13

²⁸⁵ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukârâ*, 254.

²⁸⁶ Müslim, İman, 62

²⁸⁷ Fatiha, 1/5

²⁸⁸ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, 336.

Ali: – Acaba doğru yolda mıyım? Vaz mı geçsem?

Tam o sırada yaşlı bir kaplumbağa karşısına çıkmış. Sessiz ve sakin adımlarla ilerliyormuş.

Ali: – Bu yol çok zor. Devam etmeli miyim?

Kaplumbağa: – Evlat, zor olan her yol seni büyütür. **İstikâmet**, sabırla yürümek demektir. Her adımın seni hedefine yaklaştırır.

Bu sözler **Ali**'nin içine yeniden umut serpmiş. Doğru yolda olduğunu bilmek ona güç vermiş.

İstikâmet ve Hayattaki Zorluklar

Tıpkı **Ali**'nin yolculuğu gibi, bizlerin de hayatında sınavlar ve engeller vardır. Bazen hayal ettiğimiz şeyler geç gelir, bazen hiç gelmez. İşte bu anlarda istikâmet, bize sabretmeyi ve doğru kalmayı öğretir.

Namazlarımızda da Rabbimize şöyle dua ederiz: “*Bizi doğru yola ilet.*”²⁸⁹

Bu dua, sadece yön değil; erdemli, ahlaklı ve dürüst bir hayat için Allah’tan yardım istemektir.

Ali, kaplumbağadan aldığı öğütlerle yürümeye devam etmiş. Ve sonunda haritadaki yere ulaşmış. Hazinesini bulmuş ama... gerçek hazine bu yolculukta öğrendiği sabır, azim ve **istikâmet** olmuş.

İstikâmet ve İnanç

Sevgili çocuklar, **istikâmet**, Allah’a olan güveninizle doğru adımlar atmak ve asla pes etmemektir. Hayat zorlaşabilir ama kalbinizde doğruluk oldukça yolunuz hep aydınlık kalır.

Unutmayın: Gerçek hazine, kararlılıkla ve sevgiyle yürüdüğünüz yoldur.

Bir sonraki bölümde yeniden buluşmak üzere...

Dosdoğru ve umutla yürüyün! Allah, istikâmet üzere olan kullarını sever.

Sevgili kalpler...

²⁸⁹ el-Fâtiha, 1/5.

Hayatın yolları bazen taşlı, bazen dik, bazen de karanlık olabilir. Ama **istikâmet**, kalbinizdeki ışığın peşinden gitmektir. Yorgunluk hissetseniz de, kalbiniz yorulmasın; çünkü Rabbiniz sizi görür, bilir ve destekler:

“Şüphesiz Allah, dosdoğru olanlarla beraberdir.”²⁹⁰ Peygamberimizin (a.s.v.) **istikâmetle** ilgili en güzel duasıyla bu bölümü bitirelim. *Ey kalpleri evirip çeviren Rabbim, kalplerimizi sana ulaştıran her yol üzere sabit kıl.*²⁹¹

İşte sevgili dostlar, **Ali**’nin istikâmet yolculuğu bize gösterdi ki zorluklar, kararlılıkla ve sabırla aşıldığında gerçek hazineye dönüşür. Unutmayın, istikâmet sadece bir yön değil; doğru kalmak, doğru yürümek ve doğru insan olmaktır.

Sıradaki bölümde, kalbin en güzel süslerinden biri olan **tevazuyu** keşfedeceğiz. Kendini üstün görmeden, başkalarını yüceltmeden yaşamamanın inceliğini birlikte öğreneceğiz. Hazırsanız, **tevazu**ya doğru yeni bir yolculuğa çıkalım!

3.1.12. Tevazu

Tevazu, kelime anlamı itibariyle “alçakgönüllülük, kibirden uzak durma, yumuşak huyluluk ve gösterişsizlik” şeklinde tanımlanır. Terimsel anlamda ise tevazu, kişinin Allah’ın emirlerine içtenlikle bağlı olması, başkalarına karşı üstünlük taslamaktan kaçınması ve kendini her türlü küçültücü düşünceden arındırması anlamına gelir.²⁹²

Kur’ân-ı Kerîm’de tevazu kelimesi lafzen geçmese de anlam olarak tevazuya işaret eden çok sayıda ayet mevcuttur. Bu ayetlerde genellikle kibir, böbürlenme, övünme gibi olumsuz tutumlar eleştirilirken; alçakgönüllülük, mahviyet ve başkalarına değer verme gibi olumlu tutumlar övülmüştür. Zira İslam düşüncesine göre yücelik ve büyüklük yalnızca Allah’a aittir; insana ise kulluk bilinci içerisinde tevazu sahibi olmak düşer. Bu yönüyle tevazu, bireyin hem kendi değerini

²⁹⁰ Nahl, 128.

²⁹¹ Tirmîzî, Daavât, 124.

²⁹² Mustafa Çağrı, “Tevazu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/583.

yüceltmesini hem de toplumda haset, kin ve uzaklaşma gibi olumsuz duyguların yerini sevgi, hoşgörü ve yardımlaşmaya bırakmasını sağlar.²⁹³

Tasavvufi gelenekte, tevazu hem Allah ile kul arasındaki ilişkide hem de bireyler arası ilişkilerde temel bir ahlaki tutum olarak değerlendirilmiştir. Sûfilerin bu konudaki yaklaşımları dikkat çekicidir. Örneğin Fudayl b. İyâz tevazuyu, “nefsin değersizliğini bilmek, Allah’a itaate yönelmek ve hakikati kabullenmek” şeklinde tanımlar. Bâyezîd-i Bistâmî’ye göre tevazu, kişinin kendisini halk içinde en aşağıda görmesiyle mümkündür.²⁹⁴ Hamdûn el-Kassâr, tevazuyu, başkalarının kendisine muhtaç olmadığını bilmek ve kendi iyiliklerini dahi Allah’a isnat etmek olarak yorumlar.²⁹⁵

Cüneyd-i Bağdâdî, tevazuyu toplumsal ilişkiler düzleminde değerlendirerek, halkın üzerine “şefkat kanatlarını germek” ve onlara karşı yumuşak davranmak olarak ifade eder. İbn Atâ, tevazunun en temel ölçüsünü, “kimin söylediğine bakmaksızın hakkı kabul etmek” şeklinde ortaya koyarken, Sülemî de tevazuyu güzel ahlâk sahibi olmak ve doğru olanı benimsemek olarak tanımlar.²⁹⁶ Bu çerçevede, sûfî düşüncede tevazu, kibir ve benlikten uzaklaşma, Allah’ın hükmüne rıza gösterme ve tüm yaratılmışlara karşı içten bir alçakgönüllülükle muamele etme anlamına gelir.

Gazzâlî, tevazuyu denge hali olarak konumlandırır. Ona göre tevazu, bireyin kendisini küçük düşürmeden, aynı zamanda kibirlenmeden, akranları ve hatta kendisinden daha alt statüde olanlara karşı da mütevazı davranmasıdır. Gazzâlî, tevazunun ifrat derecesini “tekebbür” (kibirlenme), tefrit derecesini ise “tehâsüs” (aşağılık hissi, kendini küçümseme) olarak tanımlamıştır. Bu anlamda tevazu, ahlaki anlamda vasat ve denge halidir.²⁹⁷

Gerçek tevazu, yalnız başkalarına değil, bireyin öncelikle kendine karşı alçakgönüllü olmasıyla başlar. Kişi, kendi kusur ve eksikliklerini fark ettiğinde başkalarını yargılamaktan uzak durur. Tevazudan yoksun bireyler ise çoğunlukla bencillik, kibir, öfke, haset ve inat gibi negatif duyguların esiri olur; böylelikle ruhsal özgürlüklerini kaybederler. Oysa tevazu sahibi birey, tüm sahip olduklarının

²⁹³ Çağrı, “Tevazu”, 584.

²⁹⁴ Abdülkerim Kuşeyrî, *Er-Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi)* (Haz. Süleyman Uludağ). (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 235.

²⁹⁵ Kuşeyrî, *Er-Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi)*, s. 237.

²⁹⁶ Kuşeyrî, *Er-Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi)*, 236.

²⁹⁷ Çağrı, “Tevazu”, 585.

kendisine değil, Allah’a ait olduğunun bilincindedir. Bu farkındalık ise kişiyi manevi olgunluk ve Allah’a yakınlık noktasında derinleştirir.²⁹⁸

Sonuç olarak tevazu; bireyin hem Allah’a hem de topluma karşı konumunu fark etmesi, kendini yüceltmeden, başkalarını küçümsemekten yaşamayı, Allah’a rıza ve teslimiyetle yönelmesidir. Bu tavır, bireyi kibirden korurken, aynı zamanda ruhsal dinginlik ve manevi özgürlüğe ulaştırır. Tevazu, sûfî gelenekte seyr ü sülûkün temel basamaklarından biri olarak kabul edilmiş; kalpte Allah sevgisini güçlendiren ve ahlaki erdemlerin yeşermesini sağlayan bir davranış biçimi olarak önemsenmiştir.

3.1.12.1. Tevazu: Sabır ve Sarsılmaz İnanç

Merhaba sevgili çocuklar...

Bugün sana güçlü olmanın, yıkılmaz bir dağ gibi ayakta durmanın ve yüreğini yumuşak tutmanın ne demek olduğunu anlatacağım. Bu büyük özelliğin adı: **tevazu**...

Tevazu nedir, biliyor musunuz?

Tevazu, sahip olduğun bilgiyle övünmemek, üstünlük taslamamak, başkalarını küçümsememek demektir. Kalbinin içini yumuşatmak, bildiklerini sessizce taşımak, gerektiğinde susmayı bilmek, hatta affetmek kadar büyük bir erdemdir. Gerçekten güçlü olanlar, kendini başkalarının üstünde görmeyenlerdir. İşte ben sana bunun ne kadar kıymetli olduğunu anlatacağım.

Küçük bir şehirde, kalbi umut dolu bir çocuk yaşardı. Adı **Yusuf**’tu.

Yusuf, çok çalışkan ve çok bilgiliydi. Soruları hızlı cevaplar, derslerde parmak kaldırır, herkes onun aklını överdi. Ama günler geçtikçe kalbine bir şey yerleşti... Farkında olmadan **başkalarını küçümsemeye, kendini daha üstün görmeye** başladı.

Bir gün, yaşlı ve bilge bir kadın olan **Gülsüm Teyze**, **Yusuf**’un oyun oynadığı parka geldi. Elinde bir testi vardı. Yaklaştı ve dedi ki:

²⁹⁸ Zafer Erginli. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 1067; İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi ve Süleî’ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*. İstanbul: Divan Kitap, 2014), 171-173.

Gülsüm Teyze - Yusuf, bu testi gibi olduğunu düşün. İçin doldukça eğilmen gerekir. Başını yukarı kaldıran değil, yere doğru eğilen insan gerçek bilgeliktedir.

Yusuf, o gece gözlerini kapattı ve dua etti:

Yusuf- *“Allah’ım... Bana içten gelen bir alçakgönüllülük ver. Bildiklerimle övünmeyeyim, öğrendikçe küçüleyim. Çünkü sen büyüktün, ben küçüğüm.”*

Ben onun duasını işittim. Kalbindeki değişimi gördüm. Ve o günden sonra **Yusuf**, yine bildiklerini paylaştı ama artık sözleri daha yumuşaktı. Yardım ederken kibirlenmez, övülürken susar oldu.

*“Yeryüzünde kibirlenerek yürüme. Allah, böbürlenene hiç kimseyi sevmez.”*²⁹⁹
ve sevgili Peygamberim buyurmuştu: *“Kim tevazu gösterirse, Allah onu yüceltir.”*³⁰⁰

Sevgili çocuk...

Bilesin ki gerçek büyüklük, başkalarını ezmekte değil; onları yüceltmekte gizlidir. Kalbini başkalarından üstün tutma. Ne kadar bilersen bil, hâlâ öğrenmen gereken çok şey vardır.

Ben, tevazu taşıyan kalpleri severim...

Sen de tıpkı **Yusuf** gibi, bilgini ve gücünü sessizce taşı. İşte o zaman en yüce kullarımdan biri olursun.

Şimdi gözlerini kapat, kalbine sor: Bugün kalbimde kibir mi taşıyorum, yoksa tevazu mu? Eğer cevabın **tevazuysa**... bil ki ben o kalbi çok seviyorum.

Hazırsan, **kalbinin utangaç ışığına** doğru birlikte yürüyelim... Birlikte **“hayâ”**yı keşfetmeye...

3.1.13. Hayâ

Hayâ kavramı, sözlük anlamıyla nefsin, bir davranıştan dolayı ayıplanma korkusuyla geri durması ya da onu terk etmesi şeklinde tanımlanır. Bu duygu, iki ana boyutta ele alınabilir: fitrî (nefsanî) ve imanî (dini) hayâ. Fitrî hayâ, edep yerlerinin açılması ya da toplum içinde uygunsuz bir durumda bulunmaktan utanma gibi, Allah’ın tüm insanlara doğuştan bahsettiği bir duygudur. İmanî hayâ ise, mümin

²⁹⁹ Lokman Suresi, 18

³⁰⁰ Müsned, II, 386; Müslim, “Birr”, 69; Tirmizî, “Birr”, 82

bireyin Allah’a karşı duyduğu saygı ve korku ile günahlardan uzak durmasını sağlayan içsel bir denetimdir. Hadis kaynaklarında da ifade edildiği üzere, “İslâm’ın ahlâkı hayâdır”³⁰¹ ve hayâ, ahlâkın özünü teşkil eder. Hz. Peygamber’in “Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim”³⁰² hadisi, bu erdemın merkezi önemini açıkça ortaya koyar.

Hayâ, bireyin kötü davranışlardan dolayı mahcubiyet hissetmesiyle ortaya çıkan içsel bir haldır. Bu durum hem fizyolojik hem de psikolojik olarak bireyde yansıma bulur; yüz kızarması, renk değişimi ve ruhsal huzursuzluk gibi belirtiler bu duygunun dışavurumlarıdır (Uysal, 1970, s. 231). Hayâ, hem yaratılış gereği bir içsel mekanizma hem de dini bir sorumluluk biçimidir. Fitrî hayâ bireyin toplum önünde edebini korumasını sağlarken, dini hayâ bireyin Allah’a karşı edep ve hürmet içerisinde yaşamasına vesile olur. Hz. Ali’nin “Utanma elbisesini giyen kişi, insanların gözünde ayıpsız olur” sözü bu anlamı destekler niteliktedir (Rıfat, t.y., s. 121).

İslam düşüncesinde hayâ, aynı zamanda kişinin manevi ilerleyişinde bir menzıl olarak görülür. Kâşânî’ye göre hayâ, salikin Allah’a duyduğu saygının bir tezahürüdür ve bu yönüyle hayâ, tasavvufî terbiyede önemli bir mihenk taşıdır.³⁰³ Hayâ, kişinin yalnızca başkalarının nazarında değil, Allah katında da mahcubiyet hissetmesini sağlar ve bu yönüyle derin bir içsel farkındalık haline işaret eder.

Râgıb el-İsfahânî, hayâyı insanın şehvet gücüne karşı koymasında etkili bir iç denetim aracı olarak değerlendirmiştir. Bu duygu sayesinde birey, nefsin hevâsına tabi olmaktan kurtularak insanî bir seviyede kalmayı başarır.³⁰⁴ Hayâ, insanın onurunu koruyan ve onu hayvani eğilimlerden ayıran yüce bir özelliktir. Bu nedenle, hayâ insan olmanın ve erdemli yaşamın önemli bir göstergesi olarak kabul edilir.

Kur’ân ve hadis literatüründe yer alan “Hayâ imandandır.”³⁰⁵ hadisi, hayâ ile iman arasındaki ayrılmaz bağa dikkat çeker. Hayâ, imanın bir tezahürü olarak kabul edilir; bu sebeple hayâsızlık, iman zayıflığının işareti olarak değerlendirilmiştir.³⁰⁶ el-

³⁰¹ İbn Mâce, Zühd, 17; Muvatta, Hüsnu’l-Hulk, 9

³⁰² Ahmed b. Hanbel, 2/381

³⁰³ Kâşânî, Abdürrezzâk. *İstılâhâtü’s Süfiyye*, 225.

³⁰⁴ El- Râgıb İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’ân*. (Thk: Safvân Adnan Davûdî) (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1998), 215.

³⁰⁵ Buhârî, Edeb, 77; Müslim, İmân, 59

³⁰⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 258.

İsfahânî'ye göre hayâ, aklın ilk mertebesidir ve aklın kemaline ulaşmanın ön koşuludur.³⁰⁷ Hayâ duygusundan yoksun bir bireyin imanını kemale erdirmesi mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla hayâ, imanın ziyneti ve insanın ahlaki olgunluğunun bir işaretidir.

Hayâ, sadece bireyin toplum içindeki tutumlarını değil, aynı zamanda Allah'a karşı olan manevi duruşunu da belirler. Sayın'a göre, hayâ sayesinde kulun ruhu Allah'ın yüceliği karşısında titrer; ilahi sevgiden mahrum kalma endişesiyle tevazu gösterir. Bu hal, kulun Rabbine olan sevgisini ve saygısını derinleştirir; hayâ, kul ile Allah arasındaki en derin duygusal bağlardan birini oluşturur.³⁰⁸

Sonuç olarak, hayâ; bireyin hem kendisine hem topluma hem de Allah'a karşı olan sorumluluk bilincini güçlendiren ahlaki bir erdemdir. Bu yönüyle hayâ, bireyin ruhsal olgunlaşmasında ve imanî derinliğinde vazgeçilmez bir yere sahiptir.

3.1.13.1. Mert'in Kalbindeki Zarafet: Hayâ

Bazı duygular vardır ki görünmezler...

Ama bir çocuğun bakışında, bir suskunlukta, bir tebessümde kendini belli eder.

Bugün kalbin en zarif süslerinden biriyle tanışıyoruz: **Hayâ**.

Bir mahallede, büyük şehir karmaşasının dışında kalmış, huzurlu bir yerde; nazik, düşünceli ve sessiz bir çocuk yaşırdı: **Mert**.

Çok konuşmazdı. Ama bakışları dikkatli, kalbi ise tertemizdi.

O gün okulda teneffüs zamanıydı.

Bahçede çocuk sesleri yükseliyordu.

Ama o seslerin arasında acıtan bir gülüş gizliydi...

Bazı çocuklar, arkadaşları **Ece**'nin ayakkabısıyla alay ettiler.

Eskiydi... yıpranmıştı...

Ve gülüşler, **Ece**'nin yüreğine değen dikenler gibiydi.

³⁰⁷ İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, 217.

³⁰⁸ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 98.

Mert, kenarda durdu. Gözleriyle gördü, kalbiyle hissetti. Ama dili suskundu. O suskunlukla eve değil...

Her zaman güvenle uğradığı, çiçeklerin dilinden anlayan **Hatice Teyze**'nin evine uğradı.

Ve **Hatice Teyze**, onu bir bakışta anladı:

Hatice Teyze - Mert, yüzün asık. İçinde bir şey var, değil mi?

Mert başını eğdi.

- Bugün çocuklar **Ece**'ye kötü davrandı. Üzüldüm ama... bir şey diyemedim.

Acaba... susmakla yanlış mı yaptım?

Hatice Teyze gülümsedi.

Su gibi yumuşak ama kökleri sulayan bir gülümseyişle konuştu:

Hatice Teyze- Evladım... **Hayâ**, sadece utanmak değildir. **Hayâ**, kalbi temiz tutarak utanma duygusunu en güzel şekilde yaşamaktır. Başkalarını incitmemeye çalışmaktır. Kendini de çirkin davranışlardan uzak tutmaktır. Böylece **hayâ** ruha yapılan en güzel utanma makyajıdır.³⁰⁹ **Hayâ**, yüce Allah kulunun her halini bütün ayrıntıları ile bildiği için kalbin eriyerek O'ndan utanmasıdır.³¹⁰

Mert, hâlâ tereddüt içindeydi:

- Ama... hiç konuşmadım.

Belki de konuşmalıydım?

Hatice Teyze sevgiyle baktı:

- **Hayâ**, bazen sessiz kalmak... bazen de nazıkçe doğruyu söylemektir. Kırmadan, bağırmadan, güzellikle. İstersen... yarın **Ece**'ye güzel bir söz söyle. Bazen bir kalbi onarmak için tek cümle yeter.

Ve sabah oldu.

Mert, **Ece**'nin yanına gitti.

Gözlerine baktı ve içinden gelen o zarif cümleyi söyledi:

³⁰⁹ Sayın, *Tasavvuf Terapisi*, 95.

³¹⁰ Şehabeddin Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif, Gerçek Tasavvuf* (Çev. Dilaver Selvi) (İstanbul: Semerkand Yayınları, 1999), 98.

Mert - **Ece**... senin ayakkabıların değil, kalbin güzel. Sen çok iyi bir arkadaşsın.

O anda **Ece**'nin kalbinde açan tebessüm **Mert**'in içindeki sessiz sıkıntıyı alıp götürdü. Çünkü **hayâ**, sadece bir duygunun değil, davranışın güzelliği idi.

- Peygamber Efendimiz şöyle buyurur:

*“Hayâ imandandır.”³¹¹ “Karnın ve karnın içine aldığı yeme ve içme duygusunu yani -nefsanî arzu ve hevesini- kontrol etsin. Ölümü ve musibetleri hatırlasın, ahireti isteyen dünya hayatının aldatıcı süslerini terk etsin. Böyle yapanlar Allah’tan hakkıyla hayâ etmiş olurlar.”³¹² Böylece aşk konuşturur, **hayâ** susturur, korku hüznendirir. **Hayâ** sahibinin belirtisi ise, utanılacak bir yerde veya durumda görülmemesidir.”³¹³*

Gönül Rehberi – Hayâ ile Yaşamak

- 1- Söz söylemeden önce düşün: Bu, bir kalbi kırar mı?
- 2- Kötü davranışlara sessiz kalmamak, ama yine de nazık olmak: İşte gerçek cesaret budur.
- 3- Sessizlik bazen hayânın sesidir. Ama gerektiğinde zarafetle konuşmayı da bilmek gerekir.

Kapanış

Bugün bir kalbi korumanın, kendini temiz tutmanın güzelliğini öğrendik.

Hayâ, insanı zarif yapan görünmeyen bir ışıktır.

Ve bu ışık, her kalpte bir mum gibi yanabilir. *“**Hayâ** sayesinde nefis, Allah’ın huzurunda, aynen tuzun suda eridiği gibi erir ve onun sayesinde, Allah’ın emirlerine aykırı düşüncelere boyun eğmez.”³¹⁴*

Ama bazen kalbimiz gölgelenir...

Bir yanlışlık, bir hata... Ve kalbimiz ağırlaşır.

³¹¹ Buhârî, İman 16

³¹² Tirmizî, Kıyamet, 24

³¹³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risalesi*, 348.

³¹⁴ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, 261

Kalbin arınması, yanlışlardan geri dönmek zarafeti... O vakte kadar, **hayâni** kalbinden ayırma.

Sevgiyle, zarafetle kal... Ve kalbin temiz kalsın.

İşte bir sonraki hikayede **Elif**'in kalbinde yeni bir yolculuk başlayacak: **Tevbe**.

3.1.14. Tevbe

Tevbe, sözlükte “geri dönmek, yönelmek” anlamına gelir.³¹⁵ Terimsel bağlamda ise günah ve masiyetten yüz çevirmek, hatalardan dönerek ahlaki olarak yeniden doğruya yönelmektir.³¹⁶ Tevbe kavramının daha iyi anlaşılabilmesi için özür dileme eylemiyle olan benzerliğine de dikkat çekilmelidir. Özür, bireyin bir hata veya kusur işlediğini kabul edip, muhatabından bağışlanma talebinde bulunmasıdır. Bu süreç, yalnızca hatanın kabulü ile değil, aynı zamanda telafî arzusuyla anlam kazanır: “Evet, hatalıydım. Üzgünüm. Bir daha tekrarlamayacağım” ifadesi, tevbe ile özür arasındaki ortak zemini ortaya koyar.³¹⁷ Ancak özrün muhatabı insan iken, tevbe doğrudan Allah’a yöneliktir. Tevbenin özü, pişmanlık ve bu pişmanlığa eşlik eden düzeltici bir irade beyanıdır.³¹⁸

Şer’î tanımıyla tevbe, kınanan davranışlardan uzaklaşarak övülen tutumlara yönelmeyi ifade eder.³¹⁹ Bu yöneliş, önce günahın farkına varmayı, ardından pişmanlıkla birlikte o fiilden vazgeçmeyi ve nihayetinde geçmişteki hataları telafî etmeye çalışmayı gerektirir. Gazâlî’nin yaklaşımına göre tevbe, bilgi, hâl ve fiil olmak üzere üçlü bir yapıdan oluşur. Bilgi (ilim), günahın zararlarının fark edilmesidir. Hâl, günahı işleyen bireyin o fiili derhâl terk etmesi; fiil ise, geçmişteki ihmallerin telafisine yönelik amellerde bulunmasıdır.³²⁰

Tevbe, genellikle insanla ilişkilendirilse de Kur’ânî bağlamda hem insana hem de Allah’a izafe edilebilir. İnsan açısından tevbe, bireyin işlediği bir günden

³¹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 716.

³¹⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur’ân*, 169..

³¹⁷ Haluk Akalın - Recep Toparlı, *Tevbe* (Ankara: Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, 15. Baskı, 2005), 1559.

³¹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur’ân*, 161.

³¹⁹ Cürçânî, Seyyid Şerîf. *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü (Ta’rifât)*. (Çev: Ali Erkan). (İstanbul: Bahar Yayınları, 1. Baskı, 1991), 76-77.

³²⁰ Gazâlî, *İhya-i Ulûmi’-d-Din I-IV*, 9-10.

pişmanlık duyması ve bu fiili bir daha işlememeye karar vermesi anlamına gelirken; Allah'a nispetle tevbe, O'nun kuluna olan rahmet ve mağfiretiyle yönelmesi, bağışlaması ve kulunu merhametiyle kuşatması anlamına gelir.³²¹

Kur'ân'da sıklıkla geçen ve özel bir anlam taşıyan "Nasûh Tevbesi", samimi ve kesin bir pişmanlıkla yapılan tevbe türünü ifade eder. Bu tevbe, kişinin geçmişte işlediği günahlarla tamamen bağını koparmasını ve aynı hataya bir daha dönmeme yönünde kuvvetli bir irade sergilemesini gerektirir. Nasûh tevbesi, yıpranmış bir kumaşın sağlam bir şekilde onarılmasına benzetilir; tevbe edenin ruh dünyasında günahın izleri tamamen silinir ve birey içsel bir arınma yaşar.³²²

Tevbenin bireyde ortaya çıkabilmesi, öncelikle ahlaki bir farkındalık ve pişmanlık duygusuyla mümkündür. Bu farkındalık, bireyin mevcut benliği ile ulaşmak istediği ideal benlik arasındaki mesafeyi idrak etmesiyle ortaya çıkar. Bu durum çoğu zaman bireyde psikolojik bir rahatsızlık doğurur.³²³ Eğer birey, günah sonrası dini değerlerin etkisiyle tevbe ediyorsa, bu kararda cezalandırılma korkusu, ilahi sevgiden uzak kalma endişesi veya mükâfattan mahrum olma düşüncesi gibi psikolojik motivasyonlar da rol oynayabilir.³²⁴ Böyle bir süreçte yapılan tevbe, kişide manevi bir rahatlama hissi uyandırır; affedildiğine dair duyulan inanç, bireyin gelecekte benzer bir fiile yönelme olasılığını azaltır ve davranışlarında istikrar sağlar.

Sonuç olarak tevbe, yalnızca bir günah itirafı değil; aynı zamanda bireyin içsel dönüşümünü ve Allah'a yönelişini temsil eder. Tevbe, kulun samimi bir şekilde hatasından dönerek, ahlaki olarak kendini yeniden inşa etmesidir. Bu bağlamda tevbe, bireyin ruhsal olgunluğa ulaşma sürecinde en önemli merhalelerden biri olarak kabul edilir.

³²¹ Ömer Dumlu, *Kur'an-ı Kerim'de Salâh Meselesi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1997), 245.

³²² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 716; Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü* (Ta'rîfât), 112.

³²³ Ahmet Çelik, *Mutezile Açısından İman Ekseninde Günah ve Tevbe* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 13.

³²⁴ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (İstanbul, 2003), 135-136.

3.1.14.1. Elif'in Kalbindeki Işık: Tevbe

Giriş:

Merhaba sevgili küçük dostlar!

Bugün sizlerle çok özel bir duyguyu konuşacağız: **Tevbe**.

Bazen bir hata yaparız. Üzülürüz. Kalbimiz daralır.

İçimizde “Keşke böyle yapmasaydım” duygusu büyür.

Ama işte o zaman, içimizde bir kapı açılır: **Yeniden başlamanın, temizlenmenin ve affedilmenin kapısı...**

Bu kapının adı **tevbedir**. Tevbe günah hususunda gönlü ve zihne format atmaktır. Günahın bütün izlerini unutmaktır.³²⁵

*“Tevbe, kalbin içinde bulunan kötülük hususunda ısrar düğümünü çözüp Hakk’a dönmek ve Rabbin hukukunu gözetmektir.”*³²⁶

Haydi şimdi, **Elif**'in hikayesiyle bu güzel kavramı birlikte keşfedelim.

Hikaye: Elif ve Kırılan Saksı

Küçük, yemyeşil bir kasabada Elif adında sevimli, neşeli ama biraz aceleci bir kız yaşarmış. Bir gün, annesi çok sevdiği bir çiçek saksısını cam kenarına yerleştirmişti. Evde oyun zamanıydı ama **Elif** topuyla içeri girmişti. Annesi onu uyarmıştı: “Topla içeride oynamamalısın **Elif**...”

Elif başta dinlemiş gibi oldu ama sonra oyunun heyecanına kapıldı. Ve o an... Top, camdan sekip saksıya çarptı. Saksı yere düştü ve kırıldı.

Elif çok korktu. Bir şey söylemedi. Sadece sustu. Ama kalbindeki sıkıntı büyümeye başladı. Gece yastığına başını koyduğunda gözleri doluyordu. Çünkü o saksı, annesinin en sevdiği çiçekti...

Ertesi gün, dedesi **Mustafa Dede**'yi ziyarete gitti. **Mustafa Dede**, **Elif**'e bakar bakmaz bir şeylerin ters gittiğini fark etti.

- Hayırdır **Elif**, seni biraz üzgün gördüm, dedi.

Elif'in sesi titriyordu:

³²⁵ Kelâbâzî, *Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 142.

³²⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, 529.

- Dede, annemin saksısını kırdım. Hem de onu dinlemediğim için. Çok utanıyorum. Ama hâlâ ona söyleyemedim...

Mustafa Dede, Elif'in elini tuttu ve yavaşça gülümsedi.

- Evladım... İnsan hata yapabilir. Ama hatasını fark edince üzölmek ve bir daha yapmamaya karar vermek çok kıymetlidir. İşte bu, **tevbe** demektir.

Elif başını önüne eğdi.

- Ama ya annem çok kızarsa?

- Belki biraz üzölür.

Ama sen kalpten pişman olduğunu söylersen, dürüst olursan... Hem Allah seni affeder, hem de annen seni anlar, dedi **Mustafa Dede**.

O akşam **Elif**, annesinin yanına gitti. Yanaklarından iki damla yaş süzölürken başını eğdi:

- Anneciğim... Çok özür dilerim. Saksıyı ben kırdım. Söz veriyorum... Bir daha içeride top oynamayacağım.

Annesi önce şaşırdı... Sonra **Elif'i** sıkıca kucakladı:

- Önemli olan dürüstlüğün ve pişmanlığın. Seni seviyorum **Elif**, dedi.

O gece **Elif** yastığına başını koyarken içinden dua etti:

- Allah'ım... Yanlış yaptım. Kalbim sıkıştı. Ama pişmanım. Affet beni. Bir daha dikkatli olacağım.

Ve o anda kalbi... Biraz daha hafifledi. İçine bir huzur doldu.

Tevbe Nedir?

Sevgili küçük dostum,

Tevbe, yaptığımız bir hatadan sonra üzölmek, pişman olmak ve Allah'tan af dilemektir. Böylece tevbe ileride yaparım sözünü terk etmektir.³²⁷

Ama sadece “üzögünüm” demek yetmez... Aynı zamanda bir daha o hatayı yapmamaya **karar vermektir**. Hemen hatayı düzeltmektir.

³²⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risalesi*, 190.

Tevbe, bir sayfayı silip yeniden tertemiz yazmak gibidir. Aynı zamanda tevbe günahlar hususunda hayatımızda tertemiz bir sayfa açmak gibidir.³²⁸

Kalbi yıkar, içi ferahlatır, gönlü aydınlatır.

Ve Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur:

*“Günahlarından tevbe eden, hiç günah işlememiş gibidir.”*³²⁹

Bu ne kadar güzel bir müjde, değil mi? Demek ki tevbe edenin kalbi Allah katında tertemiz olur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Allah’tan şöyle bağışlanma dilemiştir. *“Rabbim bana merhamet et beni bağışla beni affet, beni rızıklandır, beni doğru yola ilet.”*³³⁰

Kapanış:

Bugün Elif’in kalbindeki cesareti ve temizlenişini birlikte öğrendik.

Unutma küçük dostum:

Hata yapmak insanlıktır.

Ama **pişman olup tevbe etmek**, kalbin en güzel halidir.

Sen de bir gün bir hata yaparsan:

- Saklama,
- Korkma,
- Üzül ama içinde kalmasın.

Tevbe et, yeniden başla.

Çünkü **her yeni başlangıç**, bir tevbenin ardından gelir.

Bir sonraki bölümde Salih ve Eylül’le birlikte kalbimize bir ayna tutacağız.

Bu aynada doğruyu, yanlış ve içimizdeki niyeti göreceğiz.

O bölümün adı: **“Gönül Aynası – Muhâsebe.”**

Bizimle kal, öğrenmeye ve güzelleşmeye devam et!

O zamana kadar: Kalbin tertemiz kalsın, yüzün umutla dolsun.

³²⁸ Sayın, *Tasavvuf Terapisi*, 91.

³²⁹ İbn Mâce, Zühd, 30

³³⁰ Müslim, Zikir, 35

3.1.15. Muhâsebe

Muhâsebe, sözlükte “hesap etmek” anlamına gelirken, dini literatürde “Allah’ın kullarını hesaba çekmesi” şeklinde tanımlanır. Tasavvuf terminolojisinde ise muhâsebe, “Allah’ın büyük hesap gününde hesaba çekmesinden önce sâlikin kendi nefisini hesaba çekmesi” anlamını taşır.³³¹ Bu bağlamda, muhâsebe-i nefis olarak bilinen kavram, bireyin manevi gelişimi açısından önemli bir yere sahiptir.

Günlük yaşamdaki malî muhâsebenin bireyin ekonomik disiplini için ne kadar önemli olduğu düşünülürse, aynı ilkenin manevi hayatta da geçerli olduğu anlaşılır. Sûfîler bu sebeple her gün sonunda kendi söz ve davranışlarını değerlendirerek nefis muhâsesi yapar; hata varsa tevbe, hayırlı bir davranış varsa şükür ile karşılık verirler. Nitekim İsmail Ankaravî’nin aktardığına göre, İbn Arabî’nin şeyhleri her akşam yaptıklarını kaydeder, ardından nefislerini hesaba çekerlerdi.³³² Bu tutum, “*Ey müminler! Allah’tan korkun; herkes yarına ne hazırladığına baksın.*”³³³ ayetinin bir yansımasıdır.

Tasavvuf geleneğinde muhâsebe, bireyin nefisini tanımasına imkan sağlayan bir aynadır. Haris b. Esed el-Muhâsibî, er-Riâye adlı eserinde nefsin vaatlerde bulunup imtihan anında bu vaatleri yerine getirmediğini vurgular. Nefsin iyilik yönündeki beyanlarının, samimi bir şekilde test edilmeden gerçek kabul edilmemesi gerektiğini ifade eder.³³⁴ Bu yönüyle nefis, çoğu zaman kişiyi hayırdan alıkoyan, şerre yönlendiren bir yapı sergiler. Onun bu çelişkili tutumu, güvenilmezliğini ortaya koyar. Bu yüzden sûfîler, nefisle dostluk değil, onu sürekli denetleme halini önerirler.

Muhâsebenin sadece nefsin değerlendirilmesiyle sınırlı kalmadığını da belirtmek gerekir. Kalbin niyetleri, zihnin meşguliyetleri ve zamanın nasıl tüketildiği gibi alanların da denetimi, tasavvufi anlamda muhâsebenin kapsamına girer. Zira kalbi ve zihni gereksiz meşguliyetlerle oyalayan bir kişinin nefsi de terbiye edilemez.

³³¹ Müberra Çakmak, *Tasavvufî Eğitimde Kişilik Gelişimi İle Günümüz Kişisel Gelişiminin Karşılaştırılması* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 90

³³² Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukârâ*, 263.

³³³ Haşr, 59/18

³³⁴ Muhâsibî, *Nefs Muhasebesinin Temelleri*. (Terc. Şahin Filiz- Hülya Küçük) (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 423–426.

Sühreverdî ise muhâsebeyi, murâkabeye hazırlık olarak görür. Ona göre muhâsebe; nefesleri korumak, hisleri denetlemek ve vakti değerlendirmektir.³³⁵ Bu yönüyle muhâsebe, sadece bir iç hesap değil, aynı zamanda amelî bir disiplinin başlangıcıdır. Kalbin ve zihnin temizliğiyle başlayan bu süreç, ihlâs, takvâ ve kulluk bilinciyle bütünleşerek bireyi hakiki kulluğa hazırlar.

Muhâsebe, sûfî geleneğin özünde yer alan ve “nefsini bilen, Rabbini bilir” düsturunun pratiğe yansımış biçimidir. Nefisle yüzleşmek, onun zaaflarını tanımak ve bu zaaflara karşı tedbir almak, insanın hakikate giden yolda ilerlemesini sağlar. Bu nedenle, tasavvufî eğitimde muhâsebe, sadece bir erdem değil, aynı zamanda bir mecburiyettir. Hem dünyevi hem uhrevî kurtuluşun anahtarı olan bu kavram, bireyin davranışlarını şekillendirdiği gibi, manevi kemâl yolculuğunun da en önemli basamaklarından biridir.

3.1.15.1. Salih ve Eylöl ile Gönöl Aynası-Muhâsebe

Merhaba sevgili küçük dostlar!

Bugün kalbimizi güçlendiren, bizi daha dikkatli ve sevgi dolu yapan çok özel bir kavramdan bahsedeceğiz: **Muhâsebe**.

Bazen gece yatağıımıza yattığımızda içimizde bir ses belirir: “*Bugün iyi bir gün müydü?*” diye sorar... İşte bu küçük ama önemli sorunun adı: **Muhâsebe**. Bizde her namazda “*Allah hesap gününün sahibidir.*”³³⁶ ayeti ile kendimizi hesaba çekip yaptıklarımızı değerlendiririz.

Şimdi bu güzel kavramı Salih ve Eylöl’ün sıcacık bir kış akşamında yaşadığı bir sohbetle birlikte öğrenelim.

Hikaye:

Bir kış akşamı... Soba çıtırdıyor, yorganın altına sokulmuş iki kardeş gökyüzüne bakıyor.

– **Eylöl:** (sessizce) Salih, bugün biraz hüzünlüyüm...

– **Salih:** Neden Eylöl?

³³⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 595.

³³⁶ Fatiha 1/4

– **Eylül:** Bugün Elif’e istemeden bağırdım. Sonra da özür dileyemedim. Kalbim sıkışıyor gibi...

– **Salih:** Ben de bazen öyle hissediyorum. Dün dedeme anlattım, “Evladım, bu kalbin sana sinyal gönderiyor,” dedi. Sonra da bana **muḥâsebe** diye bir şeyden bahsetti.

– **Eylül:** **Muḥâsebe** mi? O da ne?

– **Salih:** Kalbimizi aynaya tutmak gibi bir şeymiş. Gün boyunca yaptıklarımızı düşünmek...

Yanlış yaptıysak üzölmek, doğru yaptıysak şükretmek...

İkisi de sessizleşir. Gözleri tavanda, düşünceleri kalplerindedir.

– **Eylül:** Peki bunu nasıl yapacağız.

– **Salih:** Dedem şöyle demişti:

“Bugün kimseyi kırdım mı?”

“Birine yardım ettim mi?”

“Allah’ı hatırladım mı?”

– **Eylül:** Hımm... O zaman ben başlıyorum:

Sabah anneme yardım ettim, bu güzel. Ama Elif’e bağırdım, bu beni üzdü. Yarın hem yardım etmeye devam edeceğim hem de Elif’ten özür dileyeceğim.

– **Salih:** Aferin sana. Ben de ablama ters konuşmuştum... Şimdi özür dilemek istiyorum.

Bu kalbimizi ferahlatıyor, değil mi?

– **Eylül:** Kalbimiz gülümseyince biz de gülümsüyoruz...

İkisi de başucundaki defterlere bir şeyler yazmaya başlar.

Muḥâsebe Nedir?

Sınırsız istekleriyle insanı sıkıştıran ve zor durumda bırakan olumsuz duygu, düşünce ve isteklerin kaynağı olan nefsi, hesaba çekerek sorgulama sistemine, ‘muḥasebe’ denilmektedir.³³⁷ Böylece muḥasebe içimizdeki yaramaz çocuk olan

³³⁷ Sayın, *Tasavvuf Terapisi* 183.

nefisin bitmek tükenmek bilmeyen isteklerine onu hesaba çekerek engel olmaktır.³³⁸ İşte çocuklar, **muḥâsebe** tam da budur. Her günün sonunda, kendimize şu soruları sormaktır:

-“Bugün ne yaptım?”

-“Kalbimde ne kaldı?”

-“Neyi daha iyi yapabilirim?”

Bu sorular, bizi daha iyi bir insan yapar.

*“Ne zaman ki muhasebe vasıtasıyla insan, nefisine karşı gelerek onu terbiye ederse, edep kalesine varıp korunmuşlar arasına girer; o zaman insan, maddi-manevi tuzaklardan ve şeytanın hilelerinden kurtulur.”*³³⁹

Unutmayın sevgili dostlar:

- Her iyilik gülümsetir.

- Her farkındalık kalbi parlatır.

Ve **muḥâsebe**, iç dünyamızı tertemiz tutar.

Kapanış:

Bugün **Salih** ve **Eylül** sayesinde gönül aynasına baktık.

Kendimize sorular sormanın, hatamızı fark edip düzeltmenin ne kadar kıymetli olduğunu öğrendik.

Unutma sevgili küçük dostum:

- Kendini sorgulayan, içini temizler.

- İcini temizleyen, davranışlarını güzelleştirir.

- Ve güzel davranışlar, kalbimizi Allah’a yaklaştırır.

Bu yüzden her gün sonunda, kendine küçük sorular sor:

"Bugün kimi mutlu ettim?"

"Birini kırdıysam özür diledim mi?"

³³⁸ Sayın, *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, 192.

³³⁹ Tahir Hafızlıoğlu, *Bostanü'l-Kuds, Gayb Sırlarından Hikâyeler*, (İstanbul: FurkanYayınları, 2006), 122.

"İyilik yapabildim mi?"

İşte bu sorular, kalbinin aynası olur.

Ve sen, bu aynaya ne kadar dürüst bakarsan, o kadar ışıldarsın.

Hoşça kal güzel yürekli dostum...

Kalbin hep berrak, gönlün daima aydınlık olsun.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ VE ÖNERİLER

4.1. Sonuç

Bu çalışma, dijitalleşmenin dini pratikler üzerindeki etkisini ve özellikle çocuklara yönelik dini içeriklerin aktarımında yeni medya araçlarının rolünü inceleyerek, tasavvufi ve ahlaki kavramların çağdaş anlatım biçimleriyle nasıl temsil edilebileceğini ele almıştır. Din, birey-toplum ilişkilerinde şekillendirici rolü olan bir kurum olmasının yanı sıra, dijital çağda yeniden üretim süreçlerine de konu olmaktadır. Bu bağlamda “dijital din” ve “dinde dijitalleşme” kavramları literatürde sıklıkla yer bulmakta; dini pratiklerin sosyal medya, mobil uygulamalar ve çevrimiçi platformlar aracılığıyla yeni formlar kazandığı görülmektedir. Çevrimiçi ibadet biçimleri, sanal cemaatler ve dijital dua gibi örnekler, geleneksel dini formların dijital kültürle nasıl iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır.

Çalışmada, bu dönüşümün çocuklara yönelik dini eğitim bağlamında nasıl kullanılabileceği sorgulanmış; özellikle tasavvufi kavramların pedagojik uygunlukla dijital anlatılar yoluyla aktarılabilirliği incelenmiştir. Tasavvufi düşüncenin temel kavramları olan ihlâs, sabır, şükür, tevekkül, tevazu, tevbe gibi değerlerin çağdaş medya formatlarıyla sunulması, yalnızca çocukların dikkatini çekmekle kalmamakta; aynı zamanda soyut manevi değerlerin anlaşılabilir ve erişilebilir hale gelmesini sağlamaktadır. Bu yönüyle çalışma, geleneksel tasavvufi öğretilerin dijital medya üzerinden çocuklara aktarılması konusunda literatüre yeni bir katkı sunmaktadır.

Bu bağlamda, tez kapsamında animasyon ve podcast türündeki anlatım biçimlerine odaklanılmış, bu yöntemlerin çocukların yaş ve bilişsel düzeylerine uygun biçimde nasıl yapılandırılabilirliği üzerine örnekler geliştirilmiştir. Animasyonlar aracılığıyla görsel-işitsel zenginlik sağlarken, podcast yayınlarıyla çocuklara sade, ritmik ve dikkat çekici bir anlatım sunulmuştur. Bu dijital anlatım biçimleri, klasik eğitim yöntemlerine alternatif sunmakla kalmayıp, aynı zamanda çocukların dijital mecralarla olan etkileşim biçimlerini ahlaki ve manevi gelişimleriyle örtüştürme potansiyeline sahiptir.

Sonuç olarak bu tez çalışması, dijitalleşme sürecinde çocuklara yönelik dini içeriklerin nasıl dönüştüğünü ve bu süreçte tasavvufi kavramların eğitimsel bir araca nasıl dönüştürülebileceğini ortaya koyarak, hem din eğitimi hem de dijital medya çalışmaları literatürüne teorik ve uygulamalı düzeyde özgün katkılar sunmuştur.

4.2. Öneriler

Günümüzde dijital medya araçları hızla yaygınlaşmasına rağmen, özellikle tasavvufi ve ahlaki değerlerin erken yaş gruplarına yönelik sistemli ve pedagojik yaklaşımla işlendiği çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Anaokulu, ilkokul ve ortaokul düzeyindeki çocukların dini ve ahlaki gelişim süreçlerini destekleyebilecek nitelikte, görsel ve işitsel temelli kapsamlı projelere duyulan ihtiyaç açıktır. Bu yaş grubuna uygun içeriklerin tasavvufi kavramlarla harmanlanarak dijital anlatı biçimleri aracılığıyla sunulması, hem çocukların manevi kimlik inşasına katkı sağlayacak hem de geleneksel değerlerin çağın diliyle aktarımına imkan tanıyacaktır. Bu bağlamda, özellikle animasyon ve podcast formatlarında yapılandırılacak içeriklerin akademik denetim ve pedagojik rehberlikle geliştirilmesi, alandaki önemli bir boşluğu dolduracaktır.

- Tasavvufi ve ahlaki değerlerin öğretiminde, geleneksel anlatım biçimleriyle sınırlı kalınmamalı; çağın gerektirdiği dijital yöntemler de aktif biçimde kullanılmalıdır. Özellikle animasyon, çizgi film, dijital hikaye anlatımı ve podcast gibi araçlar, çocukların dikkatini çeken, etkili öğrenmeyi destekleyen alternatifler olarak değerlendirilmelidir.

- Eğitim içerikleri hazırlanırken, her yaş grubunun gelişim düzeyi dikkate alınmalı; anlatım dili sadeleştirilmeli, karakter ve kurgu seçimi pedagojik duyarlılıkla yapılmalıdır. Hikayeleştirme temelli içerikler aracılığıyla değerler daha kalıcı ve anlamlı hale getirilebilir.

- Dini içerikli dijital yayınların oluşturulmasında, pedagojik ilkelerin yanı sıra Kur'an ve sünnet bütünlüğü gözetilmeli; içerikler hem teolojik doğruluğa hem de kültürel uyuma uygun biçimde yapılandırılmalıdır.

- Gelecekte yapılacak çalışmaların, daha geniş yaş gruplarını kapsayacak biçimde farklı dijital anlatım tekniklerinin (örneğin animasyon ve podcast)

etkililiğini karşılaştırmalı olarak incelemesi alana önemli katkılar sunacaktır. Bu tür ampirik araştırmalar, içeriklerin öğrenme üzerindeki bilişsel, duygusal ve davranışsal etkilerini ölçmek açısından değerli olacaktır.

- Dini ve ahlaki değerlerin çağın iletişim araçlarıyla aktarılabilmesi için görsel ve işitsel medya formatlarının yaygın biçimde kullanılmasına yönelik bilinçlendirme çalışmaları artırılmalı; dijital içerik üreticileri ile din eğitimi uzmanları arasında iş birliği geliştirilmeli, ortak projeler desteklenmelidir.

- Milli Eğitim Bakanlığı, Diyanet İşleri Başkanlığı ve sivil toplum kuruluşları, tasavvufi kavramlara dayalı nitelikli dijital içerikler geliştirmeli; bu içerikler okul öncesi ve ilkokul düzeyine uygun şekilde müfredat dışı materyal olarak eğitim alanına kazandırılmalıdır.

- Aynı yöntem, farklı kavram kümelerine uyarlanarak yeni dijitalleştirme modelleri oluşturulabilir. Kur'an kavramları, peygamber kıssaları, İslam ahlâkı ilkeleri gibi alanlara yönelik içerikler, bu çalışmanın metodolojik yaklaşımından faydalanılarak geliştirilebilir. Böylece bu tez, benzer projeler için işlevsel bir model olarak değerlendirilebilir.

- Dijital tasavvufi içeriklerin üretiminde yalnızca pedagojik etki değil, aynı zamanda teolojik geçerlilik, kültürel özgünlük ve ahlaki sorumluluk da dikkate alınmalıdır. Bu süreçte, ilahiyatçılar, eğitimciler, medya tasarımcıları ve psikologlardan oluşan disiplinler arası ekiplerin iş birliği teşvik edilmelidir.

KAYNAKÇA

- Affî, Ebû'l-A'lâ. *Tasavvuf (İslâm'da Manevi Hayat)*. İstanbul: İz Yayınları, 1996.
- AHaber. “Dünyada Bir İlk: Namaz Kılmayı Öğreten Akıllı Seccade”. 25 Kasım 2020. <https://www.ahaber.com.tr/galeri/yasam/dunyada-bir-ilk-namaz-kilmayi-ogreten-akilli-seccade>
- Ak, Ahmet. “Maturidi’nin Şükür Anlayışı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/2 (2006), 185-194.
- Akalın, Haluk-Toparlı, Recep. *Tevbe*. Ankara: Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, 15. Baskı, 2005.
- Akgül, Mehmet. “Dijitalleşme ve Din”. *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2017) 201.
- Albayrak, Ahmet. *Gençlerde Dua Psikolojisi*. Bursa: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2013.
- Alıcı, Mustafa. Dijital Dinin Araştırma Alanları: Postmodern Din Bilimlerinin Anlama Aygıtları (ss.61-63). 8. *Dini Yayınlar Kongresi-Dijital Yayıncılık*, 2021, 61-93.
- Almalı, Arda. *Sanal Dinsel Gruplarda Dinin Temsili*. İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ankaravî, İsmail. *Minhâcü'l-Fukârâ*. İstanbul: Rıza Efendi Matbaası, 1869.
- Ankaravî, İsmail. *Minhâcü'l-Fukârâ*. (Haz. Saadettin Ekici). İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Arslan, Mustafa. “Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (Eylül 2016), 5-26.
- Ateş, Süleyman. “İhlâs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 21/535.
- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l- Evliyâ*. (haz. Süleyman Uludağ). Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Aygül, Hüseyin - Özgür, Öztürk. “Dini Çoğulculuk ve Kamusal Alanda Dindar Tüketim Kültürü”. *Moment Dergisi* 3/1 (2016), 190-206.
- Bahadır, Merve. *Sosyal Medya ve Din Ekseninde Çevrimiçi Ritüeller: Sahaja Yoga Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.

- Bal, Naci. *İmam Gazâlî'nin İhyâü Ulûmi'd-Dîn Adlı Eserinde Riyâ ve İhlâs*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Bat, Z. Beril - Vural, Mikail Akıncı. "Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma". *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi* 5/20 (Haziran 2010), 3348-3382. <https://doi.org/10.19168/jyu.65130>.
- Baydar, Ahmet. *Din ve Dua*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.
- Berger, Peter L. "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine" A. Köse (Der.), (ss. 42-102). *21. Yüzyılda Dinin Geleceği Kutsalın Dönüşü*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2000.
- Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* (Çev. A. Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- Berk, Selver- Çetin Beyzade, Nadir. "Dijital Çağda Dini Ritüel Algısının Dönüşümü". *Sosyolojik Bağlam Dergisi*, 4/3 (2023), 248-272. doi:10.52108/2757-5942.4.3.3.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Ferâhu'r-Rûh Muhammediyye Şerhi*. Cilt 4, (haz. Mustafa Utku). Bursa: Uludağ Yayınları, Bursa, 2003.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefehâtü'l-Üns (Evliya Menkıbeleri)*. (Çev. Lâmiî Çelebi). İstanbul: Marifet Yayınları, 2005.
- Campbell, Heidi A- Tsuria, Ruth. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*. London: Routledge, 2022.
- Campbell, Heidi A. "Surveying Theoretical Approaches within Digital Religion Studies", *New Media Society* 19/1 (2017), 15-24.
- Campbell, Heidi A. "Introduction: The Rise of the Study of Digital Religion". ed. H. A. Campbell içinde, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds* (s. 1-21). Oxford: Routledge, 2013.
- Campbell, Heidi A. "Introduction: The Rise of the Study of Digital Religion". ed. H. A. Campbell içinde, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds* (s. 1-21). Oxford: Routledge, 2013.
- Campbell, Heidi A. *When Religion Meets New Media*. New York: Routledge, 2010.
- Canbay Tatar, Hüsnîye. *Postnişin Mücadelesi Değişen Dünyada Din*. Ankara: Phonix Yayınları, 2018.
- Carrel, Alexis. *Dua*. Çev. Kerim Güney. İstanbul: Zafer Matbaası, 1983.

- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Baskı, 2009.
- Celâleddîn Rûmî, Mevlânâ. *Fihî Ma Fih*. (çev. Ahmed Avni Konuk). İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *Es-Sıhah-Tacü'l Lügati ve Sıhahu'l-Arabiyye* (4. Cilt). Beyrut, 1968.
- Ceylan, İsa. *Pozitif Psikoloji Yaklaşımıyla Mü'min İnsanın Kişilik Özellikleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Cilacı, Osman. “Dua”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/529-530. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü (Ta'rîfât)*. (Çev: Ali Erkan). İstanbul: Bahar Yayınları, 1. Baskı, 1991.
- Çağrııcı, Mustafa. “Şükür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 39/259-261.
- Çağrııcı, Mustafa. “Tevazu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, 40/586-585.
- Çakmak, Müberra. *Tasavvufî Eğitimde Kişilik Gelişimi İle Günümüz Kişisel Gelişiminin Karşılaştırılması*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çamdereli, Mete. *Din Ekranda Nasıl Durur?* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.
- Çapcıoğlu, İhsan. “Küreselleşme, Kültür ve Din”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (Ağustos 2008), 153-183. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_00000000973.
- Çapcıoğlu, İhsan-Anık, Hilal. “Sanayi Devrimi’nden Endüstri 4.0’A: Dijitalleşme ve Dijital Dünyada Dinin Statüsü”. *Tevilat* 2/1 (2021), 27-43.
- Çelik, Ahmet. *Mutezile Açısından İman Ekseninde Günah ve Tevbe*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Çınar, Fatih. *Şemseddîn-i Sivâsî ve Tasavvufî Görüşleri*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Çuhadar, Mustafa. “Dijitalleşen Din ve Diyanet. edt. M.Çamdereli, B. Önay Doğan, N. Kocabay Şener) içinde, *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)* (241-263). İstanbul: Köprü Yayınları, 2015.

- Demir, Talip. "Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (2016), 117-133.
- Demirezen, İsmail. "Tüketim Toplumunun Oluşumu ve Din İle Etkileşimi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 97-109.
- Dereli, Mustafa Derviş. *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması: Siber-Etnografik Bir Araştırma*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Huccetullâhi'l-Bâliğa* Kahire: Dârü't-Türâs, 1985.
- Doğan, Büşra. *Dindarların Dini Teknolojik Aletlerle Etkileşimi Tekno-Dindar Pratikler*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Doğan, Mebrure. *Sabır Psikolojisi (Pozitif Psikoloji Bağlamında Bir Araştırma)*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.
- Dumlu, Ömer. *Kur'an-ı Kerim'de Salâh Meselesi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1997.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *Lumâ fi Târihi't-Tasavvufi'l-İslâmiyyi*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyyeti, Beyrût, 2001, s. 54.
- Eken, Metin. "Modern Görsel Kültürde M Nesli'nin Online İnanç Pratikleri". *Bilimname*, 43, (2020), 31-71. <https://doi.org/10.28949/bilimname.762744>
- Eken, Metin. *Modern Görsel Kültürde Online Din: M Neslinin Online İnanç Pratikleri Üzerine Bir İnceleme*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- El-Cevziyye, İbn Kayyım. *Medâricu's-Sâlikîn Kur'anî Tasavvufun Esasları III*. Çev: Adil Bebek, Muharrem Tan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- El-Cevziyye, İbn Kayyım. *Medaricu's-Salikîn*. Beyrut: Darü'n-Nifâs, 1979.
- El-Karadâvî, Yusuf. *Kur'an'da Sabır*. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2017.
- Er Razi, Fahreddin. *Tefsir-i Kebir* (Çev: S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, S. Doğru). (Cilt IV). Ankara: Akçay Yayınları, 1988.
- Eraslan, Levent- Çakıcı Eser, Derya. *Sosyal Medya Toplum Araştırma (Sosyal Medya Sosyolojisine Giriş)*. İstanbul: Beta Basım Yayım, 2015.
- Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Et-Tûsî, E.N.S. (1996). *el-Lüma' fi't-Tasavvuf. (İslâm tasavvufu)*. (Çev.: H. Kamil Yılmaz). İstanbul: Altınoluk Yayınları.

- Evciman, Semih “Bir Kültür Endüstrisi Ürünü Olarak “Sanal Cemaat””, *Yeni Medya*, 13 (2022), 376-400, <https://doi.org/10.55609/yenimedya.1109537>.
- Gazâlî, İmam, *İhya-i Ulûmi'd-Din I-IV*. (Trc.: Ali Arslan). İstanbul, 1992.
- Geylânî, Abdulkadir. *Gavsîyye Risalesi*. haz.: Bekir Uluçınar. İstanbul: Toker Matbaası, 1968.
- Gezginci, Gamze – Işıklı, Şevki. “Dindar Facebook Etkisi: Türk Kullanıcılar Üzerine Bir Analiz”. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 1/1(2018), 111-133.
- Göçen, Gülüşan. *Şükür Memnuniyetin Neresinde Maneviyat Psikolojisi* (Ed. Mustafa Atak). İstanbul: Elit Kültür Yayınları, 2016.
- Gökbayrak, Hilal *Dijital Dinin Kurumsallaştırılması: Paradigmalar, Terimler, Sorular, Konular ve Yöntemler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Gökbayrak, Hilal. *Dijital Dinin Kurumsallaştırılması: Paradigmalar, Terimler, Sorular, Konular ve Yöntemler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Gündüz, Uğur- Engin, Yahya. (2016), “Sosyal Medya ve Dijital Kimlik Olgusu”, Ali Büyükaslan ve Ali Murat Kırık (Ed.), *Sosyal Medya Araştırmaları 3* ‘Göz(et)lenen Toplumdan Göz(et)lenen Bireye’. (ss.43-60). Konya: Çizgi Kitabevi, 2016.
- Gürer, Dilaver. *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Haberli, Mehmet. “Yeni Bir Örgütlenme Biçimi Olarak Sanal Cemaatler”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 2012, 1/3 (2012), 118-134.
- Haberli, Mehmet. “Dini Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller”. *Akademik Araştırmalar Dergisi* 15/57 (2013), 17-36.
- Haberli, Mehmet. *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.
- Haberli, Mehmet. “İslam ve İnternet” ed. Mete Çamdereli- Betül Önay Doğan- Nihal Kocabay Şener, içinde *Dijitalleşen Din* (ss.45-68). İstanbul: Köprü Kitapları, 2015.
- Haberli, Mehmet. “Dijital Dünyada Dini Bilgiye Erişim”. *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 39 (2019), 75-77.
- Haberli, Mehmet. “Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü, *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi(MEDİAD)*, 2/2 (2019), 307-315.

- Haberli, Mehmet. “Dijital Din Araştırmalarında Konu ve Yaklaşımlar”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 9/2 (2020), 307-315.
- Hafızalioğlu, Tahir. *Bostanü'l-Kuds, Gayb Sırlarından Hikâyeler* İstanbul: FurkanYayınları, 2006.
- Heidbirink, Simone. “Exploring the Religious Frameworks of the Digital Realm: Offline-Online-Offline Transfers of Ritual Performance”. *Masaryk University Journal of Law and Technology*, 1/2 (2007), 175-183
- Helland, Christopher. "Online-Religion/Religion-Online and Virtual Communitas". J. K.Hadden, D.E. Cowan içinde, *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises* (s. 205-223). New York: Elsevier Science, 2000
- Helland, Christopher. “Online Religion as Lived Religion: Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet”, *Online-Heidelberg Journal of Religious on the Internet* 1/1 (2005), 1-16.
- Hocaoğlu, Neslihan. *Dijital Dünyada Değişen Din Anlayışı*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Hoondert, M., Beek van der S. (2019). Introduction. M. Hoondert, S. van der Beek (Ed.). *Ritual in a Digital Society* (pp.1-27). Published by Institute for Ritual and Liturgical Studies.
- Hoover, Stewart M. “Religion in the Media Age. The Expository Times”. *Center For Mass Media Research*, 113/9 (2002), 300-305.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Hülür, A. Banu - Akçay Bekiroğlu, Habibe, “Çevrimiçi Din: Dini İçerikli Bir Facebook Sayfasının Göstergebilimsel Analizi”. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 14/27 (2016), 145-167.
- Işıtan, İbrahim. *Sûfî Psikolojisi ve Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*. İstanbul: Divan Kitap, 2014.
- Izutsu, Toshiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çev. Atalar, M. Kürşat. İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fazl. *Lisânü'l-Arab*. Cilt: 4. Beyrût: Dârû's-Sadr, 1957.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye VIII*. (Haz. Ekrem Demirli). İstanbul: Litera Yayıncılık, 3. Baskı, 2017.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. (Thk: Safvân Adnan Davûdî). Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1998.

- Kafalı, Hasan. “Dini Bilgiye Dijital Erişimin Bireysel ve Toplumsal Yansımaları”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 5/8 (2025), 74-99.
- Karaarslan, Faruk. "Post-Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi". M. Çamdereli, B. Ö. Doğan, N. K. (eds.) içinde, *Dijitalleşen Din -Medya ve Din 2-* (s. 13-44). İstanbul: Köprü Kitapları, 2015.
- Karagözoğlu Aslıyüksek, Mehlika, “Dijital Kütüphaneler ve Kil Tabletlerden Elektronik Tabletlere Geçişin Kısa Öyküsü”. *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2019, 112-115.
- Karaman, Fikret. *İslam ve Yorum V*. Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2021.
- Kasapoğlu, Asım. “Tüketim Toplumu ve Din: Dinin Metalaştırılması”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (2021), 923-937.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *Istılâhâtü's Sûfiyye*. (Çev. Ekrem Demirci). İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kaya, İpek. “Ritüellerin Çevrim İçi Alanda Yeniden Tasarlanmasına Mekânsal ve Zamansal Bir Eleştiri Aura'nın Yok Oluşu”. *Folklor Akademi Dergisi* 7/1 (2024), 22 – 33.
- Kayıklık, Hasan. *Din Psikolojisi*. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.
- Kayseri, Zeynep. *Sosyal Medya Vaizliği: Amerika ve Türkiye Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Kelâbâzi, Ebû Bekir Muhammed. *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*. (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Baskı, 2016.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed. *Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. (Kâhire: Mektebetü'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, 1980.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir. *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1970.
- Kirman, Mehmet Ali. *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Konur, Hikmet. *Tasavvuf Ahlâkı ve İlâhi Ahlâk İnsana Yolculuk*. İstanbul: H Yayınları, 2009.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Er-Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi)*. (Haz.: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Baskı, 1999.

- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risalesi*. (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Baskı, 2003.
- Kutub, Seyyid. *Sabır Bilinci* (Çev. A. Coşan). İstanbul: Ehil Yayıncılık, 2017.
- Mâlikî, Hacı Ahmed b. İbrahim b. Allan es-Sıddîkî. *Nakşibend Sohbetlerinden Bir Gül Deste*. (Çev. Yasin Demirkıran). İstanbul: Semerkand Yayınları, 16. Baskı, 2016.
- Marinier, Pierre. *Dua Üzerine Düşünceler: Psikofizyolojik Sebepleri ve Sonuçları*. Çev.: Sadık Kılıç. İzmir: Nil Yayınları, 1991.
- Mekkî, Ebû Talib. *Kûtü'l-Kulûb*. Cilt 3. Kâhire: Mektebetü'd-Dâru't-Turâs, 2001.
- Mekkî, Ebû Talib. *Kûtü'l-Kulûb, Kalplerin Azığı*. (Çev. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi). İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- Menekşe, Ömer. “Dinin Dijitalleşmesi ve Dijital Dini Pratikler”, *Tarih Bilinci Tarih ve Kültür Dergisi*, 42 (2022), 70-77.
- Menekşe, Ömer. “Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar”, *Dijitalleşen Din [Medya ve Din 2]*, ed. Mete Çamdereli, Betül Onay Doğan, Nihal Kocabay Şener (ss. 151-173). İstanbul: Köprü Kitapları, 2015.
- Meydan, Hasan. Bireyin Manevi Potansiyel ve İhtiyaçlarını Dikkate Alan Bir Din Eğitimi Anlayışı Üzerine Değerlendirmeler”, A. Ayten, M. Koç, N. Tınaz (Der.), (ss. 213-234) *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik 2*. İstanbul: Dem Yayınları, 2016.
- Mirza, Gözde Aynur. *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014
- Muhâsibî, Hâris. *er-Riâye li Hukukillâh*, (Edited By. Margaret Smith). E.J.W. Gibb Memories Series Press, London, 1984.
- Muhâsibî. *Nefs Muhasebesinin Temelleri*. (Terc. Şahin Filiz- Hülya Küçük). İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 2012.
- Mutlu, Erol. *Globalleşme, Popüler Kültür ve Medya*. Ankara: Ütopya Yayınları, 2005.
- Müller, Julia-Friemel, Thomas N. “Dynamics of Digital Media Use in Religious Communities- A Theoretical Model”. *Religions* 15/7 (2024), 762.
- Narmanlıoğlu, Haldun. “Sanal Cemaatte Çevrimiçi İbadet” Mete Çamdereli, (Ed.), *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)* içinde (ss.69-108). İstanbul: Köprü Kitapları, 2015.

- Okumuş, Selman. "Dijitalleşme ve Dini Pratikler: Bir Literatür Taraması". *TAM Akademi Dergisi*, 2/3 (2023), 117.
- Okutan, Birsen Banu. *Türkiye'de Popüler Kültür Din ve Kadın: Marjinalizasyondan Entegrasyon*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2013.
- Oral, Osman. "Mâtürîdî'de Sabır, Şükür ve Hikmet İlişkisi: Mütefekkir", *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015), 343-362.
- Oyman, Nihat. "Sosyal Medya Dindarlığı". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (Aralık 2016), 125-167.
- Sarıbaş, Hüseyin. *Kur'an ve Sünnette Sabır İman İlişkisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Sayın, Esmâ. "Tasavvuf Kültüründeki İhlâs Anlayışının Psikolojik ve Terapik Etkileri". *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 9/17 (2014), 69-76.
- Sayın, Esmâ. *Görsel Hafızayla Tasavvufî İbadet Eğitimi*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2023.
- Sayın, Esmâ. *Görsel Hafızayla Tasavvufî İbadet Eğitimi*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2023.
- Sayın, Esmâ. *Tasavvuf Eğitimi: Hafıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Sayın, Esmâ. *Tasavvuf Terapisi*. İstanbul: Hayykitap, 2020.
- Sivâsî, Şemseddin. *Divân*. haz: Recep Toparlı. Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sühreverdî, Ebû Hafs. *Avârifü'l-Maârif* cilt 2. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1966.
- Sühreverdî, Şehabeddin. *Avârifü'l-Meârif, Gerçek Tasavvuf*. (Çev. Dilaver Selvi). İstanbul: Semerkand Yayınları, 1999.
- Şahin, Emrah. "Bu Bardaklar Besmele Çekiyor, Şükrediyor ve İlâhi Okuyor", *Haberler.Com* (10 Nisan 2015). <https://www.haberler.com/guncel/ozel-haber-bu-bardaklar-besmele-cekiyor-sukrediyor-7176755-haberi/>
- Şakar, Cemal. "Kutlu Simgeler Üretmek". *Hece Dergisi* 149 (2009), 28.
- Şeriati, Ali. *Dua*. (çev. Örs, Derya). İstanbul: Fecr Yayınları, 2013.
- Şimşek, İsmihan. "Sosyoekonomik Bir Medya Gerçekliği Olarak Televizyon Vaizliği" *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2019), 123-136.
- Şişman, Nazife. *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.

- Tonuk, Damla. “Materiality of Prayer Beads and Their Electronic Versions: Tespih and Zikirmatik” *ViraVerita EJournal: Interdisciplinary Encounters* 12 (2020), 127-145.
- Topçu, Nurettin. “Vaaz Psikolojisi”. *Hece Dergisi* 109 (2006), 401-432.
- Tûsî, Serrâc. *Lûmâ fî Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyeti, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Uludağ, Süleyman. “Takvâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 39/484-486.
- Ünal, Ali. *Kur'an'da Temel Kavramlar*. İzmir: Nil Yayınları, 1999.
- Vardı, R. (2015), .Dinî Organizasyonların Dijitalleşmesi. M. Çamdereli, B. Doğan, N. Şener (Der.), *Dijitalleşen Din*, İstanbul: Köprü, 112-116
- Vardı, Recep. “Dinî Organizasyonların Dijitalleşmesi”, M. Çamdereli, B. Doğan, N. Şener (Der.), *Dijitalleşen Din*. İstanbul: Köprü Yayınları, 2015.
- Vardi, Recep. *İnternet ve İslam*. İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 2013.
- Vardi, Recep. *İnternet ve İslam: Din Sosyolojisi Açısından Dini Siteler Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Varol, M. Bahaüddin. “Dijital Dünyada Dini Değerlerin Doğru Aktarımı”. *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 39 (2019): 12-15.
- Yamaç, Muhammed. “Sosyal Medyada Dini Topluluklar”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/1 (Haziran 2020), 101-122.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: T.D.V. Yayınları, 2000.
- Yıldırım, Ergün. “Dini Ağ Toplumunun Doğuşu”. *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 39 (2019), 16-19.
- Yıldız, Ali “Kur'an'ın Tamamını Okuyan "Hafız Kalem" Üretildi! Bu Kalem Ezber Bozacak!” *Haber Türk*. 18 Ocak 2013. <https://www.haberturk.com/gundem/haber/812567-kuranintamamini-okuyan-hafiz-kalem-uretildi>.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Yorulmaz, Bilal. “Dijital Oyunlardaki Din ve Din Eğitiminde Dijital Oyunların Kullanılma İmkânı”, *Dijitalleşen Din [Medya ve Din 2]*, ed. Mete Çamdereli,

Betül Onay Doğan, Nihal Kocabey şener (ss. 365-410). İstanbul: Köprü Kitapları, 2015.

Yüksel, Yakup. *Tasavvufda Sabır ve şükür Anlayışı*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.



EKLER

EK-1: “Ramazan Ayı ve Oruç” Senaryosuna Ait Karakter Görselleri - Bal Çocuk ve Bal Kız



