

İSLAM VE YORUM V

II. CİLT

Yayına Hazırlayan
Prof. Dr. Fikret KARAMAN





İnönü Üniversitesi Yayınları: 107

İSLAM VE YORUM V

II. CİLT

Yayına Hazırlayan
Prof. Dr. Fikret KARAMAN

Editörler
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan MEŞE
Dr. Öğr. Üyesi Abdulhan ÜNLÜSOY
Dr. Öğr. Üyesi Serkan DEMİR
Arş. Gör. Furkan TAYŞAN

ISBN
978-605-7853-72-1 (3.c)
978-605-7853-55-4 (Tk)

Sertifika No
49391

İsteme Adresi
İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
44280 Kampüs / MALATYA
Telefon: (0422) 377 49 97
e-posta: ilahiyat@inonu.edu.tr

Adres
Merkez Kampüs, 44280 Battalgazi MALATYA
0422 377 32 24 e-posta: yayinevi@inonu.edu.tr

Baskı
İnönü Üniversitesi Matbaası MALATYA
Eylül 2021

© Bu kitabın yayım hakkı İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesine aittir. 5846, 2936 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Yasası gereği herhangi bir bölümü, resmi veya yazısı, yazarların, yayımcısının yazılı izni alınmadan tekrarlanamaz, basılamaz, kopyası çıkarılamaz, fotokopisi alınamaz, hiçbir biçimde, hiçbir yolla çoğaltılamaz ve dağıtılamaz. Yazıların ve görsellerin yasal sorumluluğu yazarlara aittir.

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	VII
ÖNSÖZ	IX
EDİTÖRLER ÖNSÖZÜ	XI

1. BÖLÜM

ARAPÇA ÖĞRETİMİ VE DİJİTALLEŞME

DİJİTAL DÖNEM UZAKTAN ARAPÇA ÖĞRETİMİNDE KARŞILAŞILAN SORUNLAR Dr. Öğr. Üyesi Ramazan MEŞE	3
نظام تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بُعد قبل وباء كورونا وبعده KORONA SALGINI (PANDEMI) ÖNCESİNDE VE SONRASINDA UZAKTAN ARAPÇA EĞİTİMİ Dr. Öğr. Üyesi Mohammad Noor YUSUF/ محمد نور رمضان يوسف	17
دور وسائل التواصل الاجتماعي ودعمه التعليم عن بُعد تعلم المحادثة أنموذجاً UZAKTAN EĞİTİMDE SOSYAL MEDYA ARAÇLARININ ROLÜ VE KATKISI MUHADESE ÖĞRETİMİ ÖRNEĞİNDE Hassan Murad/ حسن مراد	37

2. BÖLÜM

KELAM VE DİJİTALLEŞME

KORONAVİRÜS SONRASINDA BEKLENEN YENİ DÜNYA DÜZENİ Prof. Dr. Fikret KARAMAN	63
KELÂM'IN BİLGİ YÖNTEMİ AÇISINDAN DİJİTAL BİLGİNİN GÜVENİLİRLİĞİ Prof. Dr. Hulusi ARSLAN	87
TEOLOJİK AÇIDAN HABER VE BİLGİ DEĞERİ Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN	101
DÜŞÜNSEL ESARET VE ROBOTİK YAŞAM TERCİHİ ARASINA SIKIŞMIŞ DİJİTAL DİNDARLIK Doç. Dr. Namık Kemal OKUMUŞ	111
DİNİN ÇEVİRİMİÇİ FORMUNDAN ÇEVİRİMİÇİ DİN ÇAĞINA: İNANÇ VE İBADET AÇISINDAN FIRSATLAR VE PROBLEMLER Dr. Öğr. Üyesi Osman Nuri DEMİR	133

İTİBÂRÎ VARLIK ALANININ GERÇEKLİĞİ: DİJİTAL AHLÂK	
Dr. Mustafa Bilal ÖZTÜRK.....	147
GÜNÜMÜZ AKADEMİK ÇALIŞMALARININ VAZGEÇİLMEZİ: ONLINE KÜTÜPHANELER -MEKTEBETÜ NERCİS ÖRNEĞİ-	
Dr. Nezir MAVİŞ.....	167
İLKEL PUTLARDAN DİJİTAL PUTLARA: YAPAY ZEKÂ ÖRNEĞİ	
Dr. Yakup HAFIZOĞLU.....	183
Dr. Ayşegül HAFIZOĞLU	

3. BÖLÜM

İSLAM MEZHEPLERİ VE DİJİTALLEŞME

DİJİTAL ÇAĞDA PAKİSTAN'DA CEMÂAT-İ İSLÂMÎ: DİNÎ-SİYASÎ VE SOSYAL ORGANİZASYON AĞLARI	
Dr. Gülşen YAĞIR AHMETOĞLU.....	223
DİJİTAL ÇAĞDA MEZHEP ALGISI	
Prof. Dr. Mehmet KUBAT.....	249
KÂDİYÂN AHMEDÎLERİNİN DİJİTAL PLATFORMLARDA TÜRKÇE FAALİYETLERİ	
Dr. Öğr. Üyesi Habib KARTALOĞLU.....	275
DİJİTAL PLATFORMLARDA Şİİ MATEM MERASİMLERİNİN TEMSİL PROBLEMİ	
Arş. Gör. Zeynep Sena KAYNAMAZOĞLU.....	293
MODERNLEŞMEYLE DİJİTAL DÖNÜŞÜM SÜRECİNDE MOBİL UYGULAMALARDA ALEVİLİK	
Nebiye AYDIN.....	307
التحديات الفكرية التي يواجهها العالم الإسلامي تجاه التطور الرقمي وسبل النهوض به	
İSLAM DÜNYASININ DİJİTAL GELİŞİME YÖNELİK KARŞILAŞTIĞI ENTELEKTÜEL ZORLUKLAR VE ONU İLERLETMENİN YOLLARI	
Dr. Öğr. Üyesi Junaid Sajid Jihad Hassan AL-AZZAWI/ جنید ساجد جهاد حسن العزاوي.....	323

4. BÖLÜM FELSEFE VE DİJİTALLEŞME

DİJİTALLEŞEN DÜNYADA DİN, İNSAN VE DEĞERİN KONUMLANIŞI	
Dr. Öğr. Üyesi Abdulhan ÜNLÜSOY.....	357
DİJİTALLEŞMENİN FELSEFİ ARKA PLANI VE DİN	
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet BAYINDIR.....	379
DİJİTAL ÇAĞDA DİN DİLİNİN TEMEL PROBLEMLERİ	
Doç. Dr. Şahin EFİL.....	391
DİJİTAL ORTAMLARDAKİ ETİK PROBLEMLERE DİNİ VE FELSEFİ BİR BAKIŞ	
Dr. Öğr. Üyesi Saim GÜNDOĞAN	417
النص الديني من الهرمنيوطيقا إلى الاستمولوجيا	
HERMÖNÖTİK TEN EPİSTEMOLOJİYE DİNİ METİNLER	
Doç. Dr. Khairullah AL-SHAMMARI / خير الله فالح وادي الشمري.....	443
TEKNO-DOĞA, TEKNO-EKONOMİ, DİJİTAL ÇAĞ, TRANŞHÜMANİZM VE POSTHÜMANİZMİN ODAĞINDA YAŞAMIN ANLAMİ	
Doç. Dr. Muhammet ÖZDEMİR	463
SANAL KAYTARMA VE HAKKANİYET: İSLAM AHLAK FELSEFESİ MERKEZLİ BİR İNCELEME	
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURAN.....	487
İSLAMİ TARİHİ TECRÜBE MODELLEMESİ PERSPEKTİFİNDEN DİJİTALLEŞMEYE BAKIŞ	
Arş. Gör. Ruhi ABAT	503
Arş. Gör. Yavuz Selim ABAT	

5. BÖLÜM AHLAK VE DİJİTALLEŞME

SOSYAL MEDYA BAĞIMLILIĞINA KARŞI DİN EĞİTİMİ ARAÇLARI	
Doç. Dr. Recep UÇAR.....	527
AZERBAJCAN'DA DİJİTALLEŞMENİN MODERN GELİŞİM EĞİLİMLERİ VE DEVLETİN DİNİMİZİ KORUMA FAALİYETLERİ	
Doç. Dr. Reşad ASGEROV	543
Doç. Dr. Bağır BABAYEV	

**SOSYAL MEDYANIN AZERBAJCAN'DA GENÇLERİN DİNİ YAŞAMINDAKİ ROLÜ:
ARTILARI VE EKSİLERİ**

Doç.dr. Novruzeli REHİMOV.....	551
Doç.dr.Reşad ASGEROV	
Doç.dr. Bağır BABAYEV	
Doç.dr.Abbas AHMEDOV	

**DİJİTAL ÇAĞ VE AZERBAJCAN'DA ÖNCELİKLİ GÖREV OLARAK
ULUSAL DEĞERLERİN KORUNMASI**

Doç. Dr. Bağır BABAYEV.....	561
-----------------------------	-----

DİJİTALLEŞMENİN TESİRLERİ VE TASAVVUFİ ÇÖZÜMLERİ

Doç. Dr. Nuran ÇETİN	577
----------------------------	-----

**BALKANLARDA MİSYONERLİK ÇALIŞMALARI:
ARNAVUTÇA İNTERNET SİTELERİNDE MİSYONERLİK FAALİYETLERİNE
GENEL BİR BAKIŞ**

Dr. Öğr. Üyesi İllir RRUGA	601
----------------------------------	-----

TAKDİM

Bilginin kâğıtla paylaşıldığı ve saklandığı sanayi çağından, dijital bir veriye dönüştürüldüğü teknoloji çağına hızla dönüşüyoruz. Dijitalleşen veriler, bilgisayar ve internet sayesinde daha kolay erişilebilir, yorumlanabilir ve paylaşılabilir hale gelerek hayatımızda hem zaman hem de para tasarrufu sağlamaktadır. Bu süreçte gerçek dünya yerini sanal âleme, klasik iletişim şekilleri yerini sosyal medyaya, matbaa kültürü yerini dijital kitaba, mektup ise yerini e-postaya bırakmıştır. Artık kitaplar, ansiklopediler, kılavuzlar karıştırmak yerine birkaç parmak hareketiyle ulaştığımız dijital dünya, özgür ve sınırsız bir kaynağı önümüze seriyor. En küçüğünden en büyüğüne kadar hepimiz bu dijital dünyada hem okuyor hem çalışıyor hem eğleniyor hem de ihtiyaçlarımızı karşılıyoruz. Bu bilgi çağında nüfus bilgilerimizden kütüphane dokümanlarımıza kadar tüm verilerimiz erişilebilir, denetlenebilir ve ölçülebilir bir niteliğe kavuşmuştur.

İnsan hayatını doğrudan etkileyen dijitalleşme süreciyle birlikte din ve dindarlık kavramları değişmeye, din ile fert arasındaki ilişki de farklılaşmaya başlamıştır. Yerleşik dinî kabullerin, örgütlenme sistemlerinin ve dindarlık algısının farklı bir nitelik kazanmaya başlamasıyla ortaya çıkan ya da çıkabilecek siyasi, içtimai, iktisadi, hukuki, ahlaki, ruhî ve tıbbî pek çok soruna karşı hazırlıklı olmak, bilim insanlarının sorumluluğundadır. Üniversitemiz İlahiyat Fakültesi tarafından 20-23 Mayıs 2021 tarihleri arasında bu yıl beşincisi gerçekleştirilen *İslam ve Yorum Sempozyumu*'nun ana teması "*Din ve Dijitalleşme: İmkânlar, Sorunlar ve Sınırlar*" şeklindedir. Hayatın tüm alanlarında dijitalleşmenin sonuçlarıyla yüzleşen insanlığın bireysel ya da toplumsal sorunlarına çözüm sunabilme amacı güden bu güncel çalışmada aralarında yurt dışından akademisyenlerin de bulunduğu 86 tebliğ sunulmuştur.

Farklı disiplinlerde araştırmalar yapan bilim insanlarının konu ile ilgili tebliğlerinin bir araya getirilerek kitaplaştırıldığı bu çalışmanın *uluslararası yayınevi* statüsüne sahip *İnönü Üniversitesi Yayınevimiz* tarafından yayımlanması, yapılan çalışmaları hem daha ulaşılabilir hem de daha kalıcı hale getirecektir. Bu vesile ile sempozyumu düzenleyen, yürüten ve makaleleri ile sempozyuma katkıda bulunan bütün bilim insanlarına teşekkür ederim.

Prof. Dr. Ahmet KIZILAY
İnönü Üniversitesi Rektörü

ÖNSÖZ

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından birincisi 2017 yılında düzenlenen *Uluslararası İslam ve Yorum Sempozyumu*'nun beşincisi, 20-23 Mayıs 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Bir etkinliğin ara verilmeden ve aksamadan beş yıl uygulanması önemli bir başarıdır. İlk sempozyumdan itibaren her yıl yurt içinden ve yurt dışından programa büyük katılımlar olmaktadır. Bu olumlu gelişmelerle İslam ve Yorum Sempozyumları, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* ile özdeşleşmiş bulunmaktadır. Fakültemiz, söz konusu sempozyumlarda sunulan tebliğleri sorumluluk anlayışı içinde özenle korumakta ve takvim yılı içinde basımını yaparak bilim dünyasına kazandırmaktadır.

Bu uygulama ile şu ana kadar yüzlerce bilim insanının akademik çalışmalarına katkıda bulunulmuştur. Bu araştırmaların editoryal süreçlerinin tamamlanmasıyla *uluslararası kitap bölümü* olarak neşri mümkün olmuş ve bu kitaplar *İnönü Üniversitesi Yayınevi* tarafından basılmıştır. Özellikle her sempozyumun öncesinde ve sonrasında elimize ulaşan metinler değerlendirilmiş ve metinler ciltler halinde yayınlanmıştır. 2021 yılında gerçekleştirilen bu sempozyumu ile birlikte, *İslam ve Yorum* ana başlığı altında 15 cilde ulaşan büyük bir kitap seti oluşmuştur. Bu metinlerin tamamı, dünyanın sayılı araştırma merkezlerinden biri olan *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)*'in veri tabanında okuyucuların istifadesine sunulmuştur.

İslam dini, Allah'ın bize lütfettiği en son ve mükemmel bir dindir. Onu sahih kaynaklarından doğru bir şekilde öğrenmek, öğretmek, yorumlamak ve çağın idrakine sunarak; Allah'a kulluk etme erdemliğini teşvik etmek ve insan hayatını kolaylaştırmak önem arz etmektedir. Bugün İslam dünyasında olup biten siyasi, sosyal ve kültürel olaylar değerlendirildiğinde, Müslümanların örnek bir görüntü sergiledikleri söylenemez. Oysa bu yüce dinin mensupları, asırlar boyunca insanlığa hak, adalet, barış ve

huzur alanında öncülük yapmıştır. Dolayısıyla bugün dünyanın değişik coğrafyalarında toplam 1,7 milyar gibi bir nüfus potansiyeline sahip Müslümanların tarihteki misyon ve sorumluluğunu yeniden üstlenmeleri için bir engel yoktur. Aksine insanlığın huzuru için bu husus, zorunlu bir hal almıştır.

Bilindiği üzere 2020 yılının ilk aylarından itibaren Covid-19 salgını, küresel anlamda çalışma hayatını olumsuz etkilemiş ve bazı zaman aralıklarında evlere kapanmalar olmuştur. Bu nedenle insanlar ulusal ve uluslararası işlerin yürütülmesi için yeni yol ve yöntem arayışına girmişlerdir. Bu bağlamda, kongre, konferans, seminer, eğitim, ticari ve diplomatik görüşmeler, dijital sistemlerle gerçekleştirilmiştir. Böylece son iki yılda, iletişim teknolojilerine dayalı daha hızlı ve pratik buluşlara imza atılmıştır.

Fakültemiz öğretim elemanları, bu gelişmeleri yakından izlemiş, 2021 yılı İslam ve Yorum Sempozyum konusunu *Din ve Dijitalleşme* ana teması üzerine inşa etmeyi uygun görmüştür. Bu düşüncenin doğru ve yerinde olduğu yurt içi ve yurt dışından gelen çalışmalarla teyit edilmiştir. Son beş yıl boyunca bu zengin programın üniversitemizde uygulanmasına ev sahipliği yapan rektörümüz Sayın Prof. Dr. Ahmet KIZILAY'a ve rektör yardımcılarına teşekkür etmeyi bir görev kabul ediyorum. Ayrıca bu programı pandemi sürecinin zorluklarına rağmen hazırlayan, dijital ortamda icra eden ve elinizdeki bu eseri basım aşamasına hazırlayan Doç. Dr. Harun BEKİROĞLU ve Dr. Öğr. Üyesi Serkan DEMİR başta olmak üzere yürütme ve bilim kurulu üyelerine, fakültemizdeki işlemlerinin yürütülmesinde gayret gösteren idari ve sözleşmeli personelimize de tebrik ve teşekkürlerimi sunuyorum.

17 Ağustos 2021 - MALATYA

Prof. Dr. Fikret KARAMAN

İnönü Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Dekanı

EDİTÖRLER ÖNSÖZÜ

Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla;

Çağımızda teknolojik gelişme ve dijitalleşme olgusu, her şeyi kuşatan bir karaktere sahip, kendisinden asla kaçılmayacak bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz teknolojisinin ve dijitalleşme olgusunun ilgili olmadığı, teknoloji ve dijitalleşmenin hem negatif hem de pozitif anlamda etkisinden uzak olan hiçbir alan yok gibidir. Sosyal alandan pratik alana, din alanından hukuk ve eğitim gibi birbirinden oldukça farklı alanlarda teknoloji ve dijitalleşmenin etkilerine bağlı değişim ve dönüşümleri görmek mümkündür.

Bugün dijitalleşme “bir organizasyon, endüstri, ülke vb. tarafından dijital veya bilgisayar teknolojisinin kullanımının benimsenmesi veya artması, bilginin sayısallaştırılması” olarak tanımlanmaktadır. Bilgiler tasnif edilerek veri tabanlarında işlenmektedir. Nüfus bilgilerinden kütüphane dokümanlarına kadar tüm veriler erişilebilir, denetlenebilir ve ölçülebilir bir niteliğe kavuşmuştur. Klasik iletişim sistemleri yerini sosyal medyaya, matbaa kültürü yerini dijital kitaba; mektup ise niteliğini e-postaya bırakmıştır. Uzaktan eğitim eğilimi, başlamış ve 2020 yılında patlayan Covid 19 süreciyle birlikte uzaktan eğitim ve sınav süreci tüm dünyada tercih edilen bir eğitim yöntemi haline gelmiştir.

Elbette bütün bu gelişmelerin beraberinde taşıdığı bir takım sorunlar ya da ilerde ortaya çıkarması öngörülebilir ve muhtemel problemler de bulunmaktadır. Malatya ilinde gerçekleştirilen ve geleneksel hale gelen İslam ve Yorum Sempozyumunun beşincisi 2021 yılında dijitalleşme konusunu ele almıştır. Elinizdeki eser “Dijitalleşme ve Din: İmkânlar, Sorunlar ve Sınırlar” alt başlığını taşıyan bu sempozyumun kitabının üç cildinden ikincisidir. Bu cilt beş bölüm halinde dijitalleşmenin Arapça,

Kelam, İslam Mezhepler Tarihi, Felsefe ve Ahlak gibi alanlarla olan ilgisini ele alır.

Birinci bölüm Arapça Öğretimi ve Dijitalleşme ile ilgilidir. Bu bölümün ilk tebliği Dr. Öğr. Üyesi Ramazan MEŞE'ye ait *"Dijital Dönem Uzaktan Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar"* isimli tebliğdir. Çalışmada dijital dönüşüm ışığında Arapça öğretiminin sorunları tespit edilmeye çalışılmıştır. Dijital ortamda hazırlık sınıflarında karşılaşılan en önemli problemlerin öğretici ve öğrenci kaynaklı problemler olduğu vurgulanmış, bunun yanında sistem, materyal, ölçme ve değerlendirme kaynaklı sorunlardan da bahsedilmiştir.

Bu bölümün ikinci tebliği Dr. Öğr. Üyesi Mohammad Noor Yusuf'a ait *"Korona Salgını (Pandemi) Öncesinde ve Sonrasında Uzaktan Arapça Eğitimi"* isimli tebliğ olacaktır. Çalışmada ana dili Arapça olmayanlara Arapça öğretiminde teknolojinin önemi üzerinde durulmuştur. Uzaktan eğitim tarihinden bahsedilerek uzaktan Arapça öğretiminin genel durumundan bahsedilmiştir. Ayrıca pandemi döneminin öncesi ve sonrasında uzaktan Arapça öğretimi detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Bu bölümün üçüncü tebliği ise Hassan Murad'a ait *"Uzaktan Eğitimde Sosyal Medya Araçlarının Rolü ve Katkısı -Muhadese Öğretimi Örneğinde-* (دور وسائل التواصل الاجتماعي ودعمه التعليم عن بُعد تعلم المحادثة أنموذجاً) isimli tebliğ olacaktır. Çalışmada sosyal medyanın eğitim sürecindeki önemi ve katkısı incelenmiştir. Ayrıca sosyal medyanın öğrenciyi eğitim sürecinin odağı haline getirme hedefi, eğitim sürecini etkili, verimli ve çekici kılması da ele alınmıştır. Yine alternatif öğretim sistemlerinin geliştirilmesine verdiği destek, öğrenme hedeflerini gözetmesi de ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Son olarak da uzaktan muhadese öğretimi konusu ele alınmıştır.

İkinci bölüm Kelam ve Dijitalleşme ile ilgilidir. Bu bölümün ilk tebliği Prof. Dr. Hulusi ARSLAN'a ait *"Kelâm'ın Bilgi Yöntemi Açısından Dijital Bilginin Güvenilirliği"* isimli tebliğ olacaktır. Dijitalleşmenin getirdiği önemli sorun alanlarından birisi de bilgi ve bilginin kaynakları ile ilgilidir. Bu çalışmada dijital dünyadan elde edilen bilgilerin kelam yöntemiyle nasıl test edilebileceği araştırılmış, dini bilginin güvenilirliği konusunda dijitalleşmenin getirdiği sorunlara çözüm aranmıştır.

Bu bölümün ikinci tebliği Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN'a ait *"Teolojik Açından Haber ve Bilgi Değeri"* isimli tebliğ olacaktır. Modern dönemle birlikte artan bilgi hızı ve bilgiye kolay erişim, beraberinde doğru ve

sağlıklı bilgiye ulaşmanın önemini artırmıştır. Hangi haberler bizim için önemlidir? Sağlıklı bir haberleşme yöntem ve araçları nelerdir? Sahte ve zararlı haberlerden nasıl korunabiliriz? Bu bildiri bu ve buna benzer soruların cevabını bulmaya yönelik bir bildiridir.

Bu bölümün üçüncü tebliği Doç. Dr. Namık Kemal OKUMUŞ'a ait *"Düşünsel Esaret ve Robotik Yaşam Tercih Arasına Sıkışmış Dijital Dindarlık"* isimli tebliğ olacaktır. Dijital teknolojinin geldiği son aşamada insanların ideolojik kamplara ayrılıp dogmalastırdıkları kabulleri hakikatmiş gibi kabul etmeleri hatta ettirilmeleri oldukça kolaylaşmıştır. Tek merkezden sunulan bilgilerin kontrol dahi edilmeden hakikat yerine konulmasının yolunu açan dijitalleşme, sonuçta insanın dindarlık ölçü ve seviyesine de müdahale edebilmektedir. Benzer şekilde tek gerçeklik üzerinden hayata bakan kişilerin dogmalar üzerinden fikir ve düşüncelere kapıyı kapattığı söylenebilir. Böylelikle geleceğe yatırım yapması gereken her toplumun dayanışma ve yenileşme kapasitesi ortadan kaybolmaktadır. Bu bildiri dijitalleşmenin bu konu merkezli zararlarına değinmeye çalışmaktadır.

Bu bölümün dördüncü tebliği Dr. Öğr. Üyesi Osman Nuri DEMİR'e ait *"Dinin Çevrimiçi Formundan Çevrimiçi Din Çağına: İnanç ve İbadet Açısından Fırsatlar ve Problemler"* isimli tebliğdir. Dijital çağın etkileşime girdiği ve değişime zorladığı temel alanlardan birisi de dinler ve inançlardır. Bu yönüyle teknolojik gelişmeler dinî alanda köklü değişimlerin yaşanmasını tetiklemiş hatta buna zorlamıştır. Din ve teknoloji arasındaki bu zorunlu ilişkinin varlığı ve her ikisinin birbirini üzerindeki değişim ve dönüşümdeki rolleri, bu bildirinin konusunu oluşturur.

Bu bölümün beşinci tebliği Dr. Mustafa Bilal ÖZTÜRK'e ait *"İtibârî Varlık Alanının Gerçekliği: Dijital Ahlâk"* isimli tebliğdir. Bu tebliğ, temel ahlaki ilkelerin varlığına sığınarak boş bırakılan dijital ahlak hakkında yazılmayan kitaplara dikkatleri çeker. Klasik dünyada insanın eylem alanına giren her yer neredeyse bir ahlak kitabı ile düzenlenmeye çalışılmıştır. Günümüzün metinlerinde yazılı genel ahlak ilkeleri bahane gösterilerek dijital ahlak ihmal edilmemelidir. İnternet kullanımının temel insan haklarından olmasına yakın bir zaman kalmıştır. Bu bildiri günümüzdeki dijital kültür, ekonomi, dijital vatandaşlık, dijital hukuk ve dijital ahlakın bir an evvel oluşturulması" ve yaygınlaştırılmasını önermektedir.

Bu bölümün altıncı tebliği Dr. Nezir MAVİŞ'e ait *"Günümüz Akademik Çalışmalarının Vazgeçilmezi: Online Kütüphaneler-Mektebetü Nercis Örneği-"* isimli tebliğdir. Teknolojinin sunduğu e-kütüphane imkânından

yararlanan alanlardan biri de ilahiyattır. Diğer din mensupları gibi, Müslümanlar da dinî kaynaklarını e-kütüphaneler aracılığıyla araştırmacıların kullanımına açmaktadırlar. Bu işi önemseyen ve etkili biçimde yapan ekollerin başında, Şîî düşüncenin ana gövdesini oluşturan İmâmiyye gelmektedir. İmâmiyye'nin dinî müktesebâtını en iyi şekilde yansıtan kütüphanelerden biri, narjeslibrary.com elektronik adresinde yerleşik *Mektebetü Nercis*'tir. Bu kütüphanenin tanıtımını konu alan bu bildirinin amacı, e-kütüphanelerden yararlanmaya yönelik bir farkındalık yaratmak ve adı geçen ekolü konu alan çalışmalara, kaynak araştırması noktasında katkıda bulunmaktır.

Bu bölümün yedinci tebliği Dr. Yakup HAFIZOĞLU ve Dr. Ayşegül HAFIZOĞLU'na ait "*İlkel Putlardan Dijital Putlara: Yapay Zekâ Örneği*" isimli tebliğdir. Tarih boyunca inanç ve din, insanın yaşamında var olagelmıştır. Bu durum inanma duygusunun insanın fitratından bağımsız düşünülemediğini göstermektedir. Ancak inancın fitrileriyle birlikte imanın nesnesi olan varlık ve objeler zaman ve coğrafyalara göre farklılık arz etmiştir. Günümüzde bilim ve teknolojide ulaştığımız seviye, insanlık tarihinde bir kırılma noktası olarak kabul edilmekte ve yeni bir çağın –dijital çağın- başladığını haber vermektedir. Bu dönemde, insan yapımı yapay zekâ teknolojisindeki hızlı gelişmelere baktığımızda, her şeyi bilen ve her soruna çözüm üreten bu harika algoritmaların Tanrı gibi kutsanması ve ibadet nesnesine dönüşmesi söz konusudur. Bu gibi konulara dikkatleri çeken bu bildiri, yeni tekno-din sentezlerine hazırlıklı olmamız uyarısında bulunmaktadır.

Üçüncü bölüm İslam Mezhepler Tarihi ve dijitalleşme ile ilgilidir. Bu bölümün birinci tebliği Dr. Gülşen YAĞIR AHMETOĞLU'na ait "*Dijital Çağda Pakistan'da Cemâat-i İslâmî: Dinî-Siyasî ve Sosyal Organizasyon Ağları*" isimli tebliğdir. Tebliğin ana konusu, günümüzde Cemâat-i İslâmî'nin davet metodu ve faaliyetlerini yürütmede sosyal medya ağlarını ve bu ağları nasıl kullandığı konusunu ele almaya çalışmaktır. Bir çağdaş dini ve siyasi hareket olan Cemâat-i İslâmî'nin tarihi, ideolojik yapısı ve faaliyetleri konusunda birçok araştırma yapılmasına rağmen onun iletişim kurduğu belli başlı sosyal ağlar üzerinden bu hareketin davet ve tebliğini nasıl yaptığı ve etkileri konusu bu bildirinin önemini arttırmaktadır.

Bu bölümün ikinci tebliği Prof. Dr. Mehmet KUBAT'a ait "*Dijital Çağda Mezhep Algısı*" isimli tebliğdir. Bu çalışmada küresel bir köye dönüşen modern dünyada toplum hayatında oldukça yaygınlaşan dijital iletişim teknolojilerinin kullanımının Müslüman bireylerin din ve bilhassa mezhep

algısını nasıl değiştirip dönüştürdüğü olumlu ve olumsuz yönleriyle analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda önce sanal âlemde mezhepler hakkında fikir beyan edildikten sonra bu alandaki yaklaşımların eleştirel bir analizini içeren daha dengeli ve gerçekçi bir değerlendirme sunulmaya çalışılmıştır.

Bu bölümün üçüncü tebliği Dr. Öğr. Üyesi Habib KARTALOĞLU'na ait "*Kâdiyân Ahmedîlerinin Dijital Platformlarda Türkçe Faaliyetleri*" isimli tebliğidir. Mirza Gulam Ahmed'in kişiliği ve fikirleri etrafında ortaya çıkan Kâdiyânilik mezhebinin ana bünyesini Kâdiyân Ahmedîleri oluşturmaktadır. Günümüzde Mirza Mesrur Ahmed'in halifeliğinde Londra merkezli olarak faaliyetlerini sürdüren Kâdiyân Ahmedîleri, düşüncelerini aktarmak, mensupları arasında birlikteliği sağlamak ve yeni hedef kitlelere ulaşmak için iletişim ve buna dayalı teknolojilerin imkânlarından azami derecede faydalanma yoluna gitmektedirler. Değişen iletişim olanakları doğrultusunda hareketin hedef kitlelere ulaşmada yararlandığı en önemli unsur olarak kullandığı dijital alandaki faaliyetler, bu bildirinin konusunu oluşturur.

Bu bölümün dördüncü tebliği Arş. Gör. Zeynep Sena KAYNAMAZOĞLU'na ait "*Dijital Platformlarda Şii Matem Merasimlerinin Temsil Problemi*" isimli tebliğidir. Matem merasimlerinin Şii grup kimliğini güçlendirmek, tarih bilincini artırmak, bireylerin imamlarla iletişimlerini canlı tutmasını sağlamak ve toplumsal dayanışmayı kuvvetlendirmek gibi çeşitli işlevleri bulunmaktadır. Bu bildiride matemlerin genel muhtevası hakkında bilgi verildikten sonra internet ortamında paylaşılan kanlı yahut şiddet içerikli paylaşımlar değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu bölümün beşinci tebliği Nebiye AYDIN'a ait "*Modernleşmeyle Dijital Dönüşüm Sürecinde Mobil Uygulamalarda Alevîlik*" isimli tebliğidir. Bu çalışmada günlük hayatın ayrılmaz bir parçası haline gelen akıllı telefonların, dinsel hayatı şekillendirmedeki uygulamaların rolü ve bu yolla Alevîliği tanıma, öğrenme imkânları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla Google Playstore ve Applestore üzerinden, Alevî kitleleri bilgilendirme faaliyetlerinin dijital ortamlardaki etkinlikleri araştırılarak, elde edilen bulgular analiz edilmiştir. Bununla birlikte kişilerin inanç pratiklerinin, dinsel davranış ve alışkanlıklarını kolaylaştırmasındaki etkisi üzerinde durulmuştur.

Bu bölümün altıncı tebliği Dr. Öğr. Üyesi Junaid Sajid Jihad Hassan al-Azzawi'ye ait "*İslam Dünyasının Dijital Gelişime Yönelik Karşılaştığı*

Entelektüel Zorluklar ve Onu İlerletmenin Yolları (التحديات الفكرية التي يواجهها العالم الإسلامي تجاه التطور الرقمي وسبل النهوض به) isimli çalışmasıdır. Bu çalışma dijitalleşmenin içinde taşıdığı zorluklara dikkat çekerek şu sorulara cevap aramaktadır: Dijitalleşmenin hedefleri nelerdir? Bir entelektüel istila yöntemi mi, değil mi? İslami düşünceyi ve İslam hukukunu etkiler mi? Gelecek nesiller için bilimsel ve etik düzeyi etkileyecek mi? Dijitalleşme İslam düşüncesi için şimdi ve gelecekte ne tür zorluklar doğurabilir? Yararı, zarardan çok mu yoksa tam tersi mi? Dijitalleşmenin gerisine mi gidiyoruz? Bunu milletimize ve medeniyetimize hizmet eden ve bizi dengeli kılan istihdamda nasıl kullanabiliriz? İlkelerimizi ve değerlerimizi koruyabilir miyiz ve bunun karşılığında medeniyet merdiveninde ilerleyebilir miyiz? Dijitalleşme kaliteli eğitimi sağlamak için bir mekanizma olabilir mi? Sürdürülebilir kalkınma hedeflerine ulaşmada dijitalleşmenin rolü nedir?

Dördüncü bölüm Felsefe ve Dijitalleşme ile ilgilidir. Bu bölümün birinci tebliği Dr. Öğr. Üyesi Abdulhan ÜNLÜSOY'a ait *"Dijitalleşen Dünyada Din, İnsan ve Değerin Konumlanması"* isimli tebliğdir. Bu çalışmada modern çağdaş dönemlerdeki bireysellik, sekülerleşme ve rasyonalizm gibi konuların insani varoluş açısından değer alanındaki etkileriyle teknoloji ve dijitalleşmenin bu sayılanlar üzerindeki doğrudan ve dolaylı etkileri ele alınmaya çalışılmıştır. Teknoloji ve dijitalleşmenin bu alanlardaki etkilerini ele almada yapılacak ilk iş, teknolojinin insani alandaki değiştirici, dönüştürücü ve hatta bozucu yönünün nasıl işlediğinin felsefi anlamda ele alınması olmalıdır. Bilim, teknoloji ve tekniğin insani varoluş üzerindeki tahakküm mantığının ortaya konması, bu çalışmanın ana konusunu oluşturur.

Bu bölümün ikinci tebliği Dr. Öğr. Üyesi Ahmet BAYINDIR'a ait *"Dijitalleşmenin Felsefi Arka Planı ve Din"* isimli tebliğdir. Dijitalleşme, gerçek olandan sanal olana gönüllü veya gönülsüz yolculuğumuzun hikâyesine verilen isimdir. Din ya da dinî kurumlar da bu süreçlerden varestede değildirler. İlet, gaye ve hikmet dengesi gözetilerek, her çağın özelliklerini hesaba katmak suretiyle sahih bir duruş sergilenebilir. Bu hususlara dikkat çeken yazar yeni çıkan araçların, bir öncekinden hız, haz ve ayartı bakımından daha cazip bir imkân ile gelmekte olduğunu belirterek bu döneme hazırlıklı olmamızı salık vermektedir.

Bu bölümün üçüncü tebliği Doç. Dr. Şahin EFİL'e ait *"Dijital Çağda Din Dilinin Temel Problemleri"* isimli tebliğdir. Bugün sosyal medyada açığa çıkan din diline dair birbirinden farklı görünen birçok temel sorunun gerisinde İslam düşünce tarihinde gerçekleşmiş olan tartışmaların,

bunlara dair tekfir ve tahkire dayalı birtakım söylem ve eylemlerin yattığı söylenebilir. Bununla birlikte bu çalışmada üzerinde durulmaya çalışılan husus, din dilinin beraberinde getirdiği temel sorunların birbirinden kopuk değil, tam tersine birbiriyle ilişkili ve iç içe geçmiş sorunlar olduğudur. Din dilinin kaba, sert ve radikal bir boyut kazanmasının gerisinde birtakım temel nedenlerin yattığı söylenebilir. Bu nedenlere dikkat çeken yazar din dili ile ana dil arasındaki bağın koparılması, dinin tarihe, kültüre, zaman ve mekâna, insana ve dünyaya, kısacası hayata dokunamaması ve yabancılaşması üzerinde durmaktadır.

Bu bölümün dördüncü tebliği Dr. Öğr. Üyesi Saim GÜNDOĞAN'a ait *"Dijital Ortamlardaki Etik Problemlere Dini ve Felsefi Bir Bakış"* isimli tebliğdir. Bu tebliğde Batı ahlak felsefesi ve dinlerin ortaya koyduğu ahlak veya erdem sisteminden hareketle bütüncül bir yaklaşımla dijital ortamlarda meydana gelen etik sorunlar ele alınıp tartışılmış ve bu hususta bir farkındalık oluşturulmaya çalışılmıştır.

Bu bölümün beşinci tebliği Doç. Dr. KHAIRULLAH al-SHAMMARI'ye ait *"Hermenötikten Epistemolojiye Dini Metinler (النص الديني من الهرمنيوطيقا إلى الاستمولوجيا)"* isimli tebliğdir. Bu çalışma, dini metinleri zamanın ruhuna uygun hale getirmeyi amaçlayan dini metin okuma yöntemlerini ele almaktadır. Bu yöntemlerden en dikkat çeken Hermenötik (Yorumsamacılık) olup, metni bu yaklaşımla okumak için yapılan çabalar uzun vadede dijital çağ ile birlikte daha çok artan ateizm olgusuna direnmeyi ve dinlerin mesajına olan inanç ruhunu korumayı amaçlamaktadır. Ayrıca bu çalışma dini metinleri almada hermenötik yaklaşımın dijitalleşme ile ilişkisini kurmaya çalışır.

Bu bölümün altıncı tebliği Doç. Dr. Muhammet ÖZDEMİR'e ait *"Tekno-Doğa, Tekno-Ekonomi, Dijital Çağ, Transhümanizm ve Posthümanizmin Odağında Yaşamın Anlamı"* isimli tebliğdir. Bu çalışmanın amacı, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sağlık bilimlerinin uygulanmasında kullanılan teknolojilerin gitgide gelişmesine müteakip gündeme gelmiş bazı kavram, terim ve teorileri göz önünde bulundurarak ekonomi toplumunun yeni insanının gerçeklikleri ve muhtemel gereksinimleri üzerine bir sorunlaştırmada bulunmaktadır.

Bu bölümün yedinci tebliği Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURAN'a ait *"Sanal Kaytarma ve Hakkaniyet: İslam Ahlak Felsefesi Merkezli Bir İnceleme"* isimli tebliğdir. Bu çalışma elektronik araçların özellikle kamusal alanda amaç dışı kullanılmasıyla, internet ve mobil araçların kişisel amaçlarla

kullanılması sonucu ortaya çıkan performans kaybıyla ilgili olarak yöneticilerin yüzleştığı yeni sorunlardan biri olan sanal kaytarma kavramını incelemeye yöneliktir. Bu kavram genel olarak çalışanların, çalışma saatleri içerisinde interneti ve mobil teknolojiyi kişisel amaçlar için kullanması şeklinde tanımlanmaktadır.

Bu bölümün sekizinci tebliği Arş. Gör. Ruhi ABAT ile Arş. Gör. Yavuz Selim ABAT'a ait *"İslami Tarihi Tecrübe Modellemesi Perspektifinden Dijitalleşmeye Bakış"* isimli tebliğdir. Bu çalışma dijitalizasyonun İslami anlamda değerini tartışmaktan ziyade onu anlamayı ve ana hatlarıyla boyutlarına işaret edip tezahürlerinin fotoğrafını çekmeyi amaçlamaktadır.

Beşinci bölüm Ahlak ve Dijitalleşme ile ilgilidir. Bu bölümün ilk tebliği Doç. Dr. Recep UÇAR'a ait *"Sosyal Medya Bağımlılığına Karşı Din Eğitimi Araçları"* isimli tebliğdir. Çalışmada sosyal medya bağımlılığı, sosyal medya bağımlılığının nedenleri ele alınmış, din eğitimi açısından sosyal medya bağımlılığı konusu işlenmiştir.

Bu bölümün ikinci tebliği Doç. Dr. Reşad ASGEROV ve Doç. Dr. Bağır BABAYEV'e ait *"Azerbaycan'da Dijitalleşmenin Modern Gelişim Eğilimleri ve Devletin Dinimizi Koruma Faaliyetleri"* isimli tebliğdir. Azerbaycan'daki dijital teknolojilerin tanıtımına, bu konudaki devlet politikasının ana önceliklerine dikkat çeken bildiri, dijital teknolojilerin gençliğin maneviyatının bozulmasına yol açabilecek yönlerini ele almaya çalışmıştır.

Bu bölümün üçüncü tebliği Doç. Dr. Novruzeli REHIMOV, Doç. Dr. Reşad ASGEROV, Doç. Dr. Bağır BABAYEV ve Doç. Dr. Abbas AHMEDOV'a ait *"Sosyal Medyanın Azerbaycan'da Gençlerin Dini Yaşamında Rolü: Artıları ve Eksileri"* isimli tebliğdir. Tüm dünyada olduğu gibi, Azerbaycan'da da sosyal medyaya olan ilgi her geçen gün artmaktadır. Azerbaycan'da gençlerin sosyal medya kullanımı kitlesel bir niteliktedir. Bazıları için, sosyal medya günlük yaşamın önemli bir parçasıdır, diğerleri için ise zaman kaybıdır. Bu hususlara dikkat çeken yazarlar bu alanların insan hayatındaki derin konumlanışının zararları ve alınabilecek tedbirler üzerinde durmaktadırlar.

Bu bölümün dördüncü tebliği Doç. Dr. Bağır BABAYEV'e ait *"Dijital Çağ ve Azerbaycan'da Öncelikli Görev Olarak Ulusal Değerlerin Korunması"* isimli tebliğdir. Azerbaycan halkı ulusal manevi köklerine çok bağlıdır. Bağımsız Azerbaycan devletinin temelini oluşturan ulusal değerler ve ulusal değerlerin evrensel değerlerin ayrılmaz bir parçası olduğuna

dikkat çeken yazar, modern dijital çağda Azerbeycan halkının bu değerleri korumadaki mevcut durumunu tartışmaya çalışır.

Bu bölümün beşinci tebliği Doç. Dr. Nuran ÇETİN'e ait "*Dijitalleşmenin Tesirleri ve Tasavvufi Çözümleri*" isimli tebliğdir. Oldukça yeni bir kavram olan dijitalleşmenin olumlu ya da olumsuz yanlarının neler olduğu konusu hâlâ belirsizliğini korumaktadır. Dijitalleşme süreci devam ettiği için etkilerini, sebep ve sonuçlarını tam olarak şu an tespit edebilmek mümkün değildir. Diğer taraftan modern dönemde insanların, teknik imkânlarla ve konfora sahip oldukları hâlde gönül dünyalarında huzuru yakalayamadıkları anlaşılmaktadır. Huzurun içten dışa yansıyan özelliği vardır. Eğer kalp huzurlu ise beden de bundan nasibini alır. İnsanın iç âleminde bir huzursuzluk varsa bu, bedende de kendini gösterir. İnsanın huzurunu temin noktasında başta tasavvuf olmak üzere gönlü merkeze alan ilimlerden istifade etmek gerekir. Bu hususların önemine dikkat çeken yazar dijital dönemlerle tasavvufi yaklaşımlar arasında ilişki kurmaya çalışır.

Beşinci İslam ve Yorum Serisi'nin ikinci cildini takdim ederken, bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği geçenlere teşekkür ediyoruz. Bu çalışmaların hayırlara vesile olmasını temenni ederiz. Çalışmak bizden, takdir ve tevfiğ Allah'tandır.

EDİTÖRLER

1. BÖLÜM

**ARAPÇA ÖĞRETİMİ
VE DİJİTALLEŞME**

DİJİTAL DÖNEM UZAKTAN ARAPÇA ÖĞRETİMİNDE KARŞILAŞILAN SORUNLAR

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan MEŞE

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ramazan.mese@inonu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8524-7923

Giriş

Arapça dünya geneline yayılan ve Sami dil grubu ailesine mensup bir dildir. Bu dil Birleşmiş Milletlerin kabul ettiği 6 dilden birisi olup 22 ülkenin resmi dilidir.¹ Aynı zamanda birçok ülkede de bu dil yabancı dil olarak öğretilmektedir. Dünyada Çince, İspanyolca ve İngilizceden sonra en çok kullanıcısı olan dördüncü dildir.² Şüphesiz bunun sebebi bu dilin Kur'an'ın dili, Peygamber'in dili ve ibadet dili olmasıdır. Bu sebeple bu kadar yaygın olan bu dilin öğretimi önem arz etmektedir. Özellikle de Türkiye'de son yıllarda Arapça öğreten üniversite ve devlet okullarının çoğalması ile birlikte bu dili öğrenmeye olan rağbeti arttırmıştır.

Anadili Arapça olmayanlara bu dilin öğretilmesi son bir yıla kadar çoğunlukla yüz yüze klasik eğitim yöntemleri ile yapılıyordu. Ancak son bir yılda bütün dünyayı tehdit eden Covid 19 virüsü sebebiyle eğitim öğretim faaliyetlerinde yeni bir sürece geçilmiştir. Bu süreçte eğitim öğretim faaliyetleri dijital ortamlarda gerçekleştirilmeye başlamıştır.

Bugün Covid 19 virüsünden dolayı zorunlu olarak geçilen uzaktan eğitim aslında yenidünyanın bir gerçeğidir. Özellikle 2000'li yılların

¹ Vikipedi Özgür Ansiklopedi, "Arapça" (Erişim 3 Nisan 2021).

² Mustafa Nuri Ural – Özlem Tuna, "Kurumsal Sürdürülebilirliğin Dünyanın En Çok Konuşulan Dillerinde Çevrimiçi Görsel Algısı", *Mavi Atlas* 7/2 (2019), 222.

başında internet ve bilgisayarın yoğun bir şekilde kullanılmaya başlamasıyla eğitim dijital çağ ile bütünleşmiştir.³ Son bir yılda ise zorunlu olarak geçilen dijital ortamda eğitim sistemi bütün eğitim sahasında uygulanmaya başlamıştır.

Öğretici, öğrenci ve veliler hızlı geçilen bu süreçte bir anda uzaktan eğitim ile karşı karşıya gelmişlerdir. Hızlı bir şekilde geçilen uzaktan eğitim sistemine adapte olmaya çalışan öğretmen, öğrenci ve veliler bu süreçte birtakım sorunlarla karşılaşmışlardır. Bu sorunlar kısmen aşılmaya çalışılmış ve hala devam eden bazı sorunlar da çözüm beklemektedir.

Eğitim öğretim sürecinde yaşanan dijitalleşme sorunları ana dili Arapça olmayanlara Arapça öğretimde de ortaya çıkmıştır. Hatta Arapça öğretimde bu sorunlar daha belirgin ve bazen içinden çıkılmaz bir hale gelmiştir. Zira dört temel dil becerisini öğrenciye dijital ortamlarda kazandırmak güç duruma gelmiştir. Bunun sebebi bazen öğretici kaynaklı sorunlar, bazen de öğrenci kaynaklı sorunlar olmuştur. Bu sorunların tespit edilip aşılması, birtakım hizmet içi eğitimler ile öğretmen ve öğrencilerin dijital teknik ve donanım kazanmaları ile aşılması mümkün görünmektedir.

Bu çalışmada dijital dönüşüm ışığında Arapça öğretiminin sorunları tespit edilmeye çalışılmıştır. Dijital ortamda hazırlık sınıflarında karşılaşılan en önemli problemler öğretici ve öğrenci kaynaklı problemlerdir. Bunun yanında sistem, materyal, ölçme ve değerlendirme kaynaklı sorunlar da mevcuttur.

1. Dijital Dönüşüm Işığında Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar

Yeni dijital dönemin ilk söylemi “maske-mesafe-hijyen” ve “evde kal” olmuştur. Hiç beklenmedik bir anda hayatımıza giren bu kavramlar sanayiden ticarete, turizmden eğitime hayatımızın her alanında kendini hissettirmiştir. Bu süreçten en olumsuz etkilenen sektörlerden biri ise eğitim sektörüdür. “Evde kal” söylemi eğitim sektörünü dijitale mahkum etmiş ve bu sürecin en az kayıpla atlatılmasının tek çaresi uzaktan eğitim olmuştur.

³ Fatma Ayanoglu, “Covid 19 Sonrası Dijitalleşme ve Eğitim Sektörünün Geleceği”, Sektörlerin ve Mesleklerin Geleceği, (İstanbul: Hiper yayınları, 2020).

Uzaktan eğitim ilk olarak 1700'lerde Amerika'da mektup yoluyla başlamıştır. Daha sonra yazılı ders materyallerinin posta yoluyla gönderilmesi, radyo-televizyon ve sinemanın kullanılması ve en nihayetinde internet teknolojilerinin kullanılması uzaktan eğitimin gelişim sürecidir.⁴ Uzaktan eğitim, öğrencilerin, öğrencilerden ve öğretmenlerinden uzakta olmalarına rağmen eş zamanlı ya da ayrı zamanlı olarak internet aracılığı ile iletişim kurdukları ve bilgilerin internet vasıtasıyla aktarıldığı bir eğitim sistemidir.⁵

Yeni dönemde dijital ortamlara taşınan eğitimin gerekliliği Corona virüs döneminde belirgin hale gelmiş ve bütün dünyaya dijital eğitimin zaruretini öğretmiştir. Nitekim Yüce Allah (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ) "*Bazen sevmediğiniz bir şey sizin için hayırlı olabilir, bazen ise sevdiğiniz bir şey sizin için şer olabilir*"⁶ ayetinde buyurduğu gibi Covid 19 bize uzaktan eğitimin zaruretini öğretmiştir. Bu süreç her ne kadar zor ve istenmeyen bir durum olsa da dijital ortamda eğitime geçişi tetiklemiş ve yenedünya düzenine ayak uydurmayı kolaylaştırmıştır.

Beklenmedik bir anda dijitale geçmek ve sürece adapte olmak birtakım sorunları ortaya çıkarmıştır. Bu sorunlar dil öğretiminde de daha belirgin bir şekilde kendini göstermiştir. Özellikle de hali hazırda Arapça eğitimi veren kurumlarda dijital döneme ayak uydurma ve eğitimin uzaktan uygulanması konusunda sorunlar ortaya çıkmıştır. Arapçanın uzaktan öğretilmesi konusunda gerekli olan teknik donanıma sahip kurumlar, bu sorunları daha kolay aşmışlardır. Özellikle de bünyesinde İLİTAM programını uygulayan İlahiyat Fakülteleri daha önce dijital ortamda Arapça eğitimi konusunda tecrübeli olduklarından bu sürece daha kolay ayak uydurmuşlardır. Buna rağmen ortaya çıkan öğretici, öğrenci, materyal, sistem, ölçme ve değerlendirme kaynaklı sorunlar Arapça öğretimini zorlaştırmıştır.

⁴ Merve Ergüney, "Uzaktan Eğitimin Geleceği, MOOC (Massive open online course)", Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi 4/4 (2015), 16.

⁵ İbrahim Göktaş – Murat Kayri, "E-Öğrenme ve Türkiye Açısında Sorunlar, Çözüm Önerileri", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 4.

⁶ el-Bakara 2/216.

1.1. Öğretici Kaynaklı Sorunlar

Öğretici öğrenme sürecinin başından sonuna kadar etkin bir rol oynar.⁷ Öğrenme ve öğretme sürecinin başkahramanı olan ve bilgi kaynağı olan öğretici bilgileri öğrencilerin zihinlerinde daha etkin ve daha kalıcı yerleşmesini sağlayan kişidir. Bu sebeple dijital dönüşüm ışığında karşılaştığı öğretmeye engel olabilecek her türlü sorunu çözme gayretinde olur. Temel dil becerilerinin hepsine hâkim olup, bunları dijital ortamda öğrencilere nasıl aktaracağını bilir.⁸

Eskiden “Ümmi kişi” okuma yazma bilmeyen kimselere verilen bir isim iken⁹ bugün dijital imkânları ve dijitali bilmeyenlere verilen bir isim haline gelmiş ve (الأمية الرقمية) şeklinde bir ifade ile yaygınlaşmıştır.¹⁰ Nitekim bugün klasik yöntem ile bütün ilimlere en iyi derecede vakıf olmuş, alanın en iyi hocalarından icazetli olan Arapça öğreticilerinin ilmi birikimi, dijital dönüşümün gölgesinde kalmıştır. Dijitali bilmeyen ve bu alanda kendisine gerekli olan teknik donanıma sahip olmayan bu ilim adamlarından ilminden istifade etmek güç duruma gelmiştir. Bunun yanında hem teknik donanıma sahip hem de söz konusu ilmi birikime sahip hocaların varlığının Arapça öğretimi için gerekli olduğu, yeni girilen süreçle ortaya çıkmıştır.

Yeni girilen süreç ile beraber öğreticiler zoom, Google meet, classroom, Alms vb. gibi programlarla eğitim sürecini devam ettirmeye çalışmışlardır. Ancak daha önce dijital ortamlarda ders yapmayan birçok öğretici aniden söz konusu programları kullanmak zorunda kalınca beraberinde birtakım sorunları ortaya çıkmıştır. Sanal sınıf oluşturma, link aktivitesi ekleme, online-offline ders, senkron asenkron sınav yapma gibi işlerin hepsi aslında çok ileri düzey bir dijital teknik bilgi istemese de sürecin başında birçok öğreticiyi hayli yormuştur. Bir anda tamamen

⁷ Ahmet Yıldız, “Türkiye’de Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, *Yüksek Öğretimde Arapça Eğitimi 1*, ed. Ahmet Ali Çanakçı – Asem Hamdi Ahmed Abdelghany (Konya: Palet Yayınları, 2020), 41.

⁸ Bu konuda bk. Ali Murat Sünbül, “Öğretmen Niteliği ve Öğretimdeki Roller”, *Ligi tim Yönelimi 2/1* (1996), 597-607.

⁹ M. Suat Mertoğlu, “Ümmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/309.

¹⁰ Bk. Büşrâ Huseyn el-Hamdânî, *et-Terbîyetü'l-i'lâmiyye ve mehvü'l-ümmiyetü'l-rakamiyye*, (Ürdün: Dâru Vâil li'n-neşr, 2015); İhlâs Bâkir e-Neccâr – Mustafa Mehdî Hasan, “Kiyâsu ve Tahlîlu Fecveti'r-rakamiyye fî Vatani'l-Arabî”, *el-Ulûmu'l-İktisâdiyye*, 2/6 (2008), 189-214.

dijitalin içine düşen öğretmenler karşılaştıkları sorunları bazen yan odada teknik donanıma sahip bir hoca arkadaşından yardım alarak bazen de deneme yanılma yoluyla çözmeye çalışmışlardır. Yeni sürece alışma ve dersleri uzaktan eğitim sistemi ile dijitalde işleme öğretmenleri kimi zaman zor duruma düşürmüş bu da dersin verimli bir şekilde işlenmesine mani olmuştur. Söz konusu durum Arapça dil öğretiminde daha büyük bir sorun olarak ortaya çıkmış ve öğretmenleri birçok sorunla karşı karşıya getirmiştir. Bu sorunların bazıları şöyledir:

Öğreticinin Teknik Donanım Eksikliği

Birçok öğretici dijital ortamdaki bir materyali nasıl kullanacağını ve bu konuda nereden bilgi temin edeceği konusunda bir birikim ve deneyime sahip değildir. Özellikle de yaşı ileri olan bazı öğretmenler bu konuda birçok problemle karşılaşmaktadırlar. Bu öğretmenler Arapça öğretiminde klasik yöntemleri dijital ortamlarda da uygulamaya çalışmakta ancak istenilen faydayı elde edememektedirler. Bu konuda herhangi bir teknik destek programları ve eğitimlerin olmayışı da bu durumu daha da zorlaştırmaktadır. Bu durumda olan öğretici isteksiz bir şekilde çaba sarf etmekte olup istenilen verimi sağlayamamaktadır. Yine bir grup öğreticinin değişime direnmesi ve bu konuda hiç çaba harcamaması karşılaşılan bir diğer problemidir.

Öğreticinin Uzaktan Eğitim İmkânlarını Bilmemesi

Öğreticinin uzaktan eğitim sistemlerinin imkânlarını bilmemesi ve bu konuda da teknik bir eğitim almaması Arapça öğretiminde karşılaşılan problemlerden bir tanesidir. Bugün ülkemizde Moodle, Google Classroom, Sakai Lms, Base Lms, Vedubox, Epsilon, Alms, Perculus, Atutor gibi öğrenme yönetim sistemleri (Learning Management System –LMS-) kullanılmaktadır.¹¹ Bunlardan en çok tercih edileni ise Alms sistemidir. Alms sistemi bugün öğrenme sürecinde pek çok gereksinimi karşılamaktadır. Arapça dil öğretiminde de kullanılan bu sistem canlı ders yapmaya imkan tanımakta ve aynı anda öğrencilerinde aktif bir şekilde derse katımına olanak tanımaktadır.¹² Bu gibi sistemlerin kullanılması daha önce tecrübe edilmediğinden bazı öğretmenler tarafından anlaşılamamış ve sistem verimli bir şekilde kullanılmamıştır. Özellikle Arapça dil eğitiminde

¹¹ Öğretme ve Öğrenmeyi Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi, “Öğrenme Yönetim Sistemleri” (Erişim 10 Mart 2021).

¹² Bu konuda bk. İnönü Üniversitesi Uzaktan Eğitim Merkezi (İNUZEM), “LMS (Öğretim Sistemi) Klavuzu” (Erişim 10 Mart 2021).

sadece sistemi açıp monolog bir şekilde dersi anlatmakla yetinen bazı öğretmenler sistem üzerinden öğrenciyi de öğrenme sürecine dahil edecek pek çok uygulamayı bilmemektedir. Mesela Kıraa dersinde öğrenciye ders metnini okutma, Muhadese dersinde öğrencilerle karşılıklı diyalog oluşturma, İmla dersinde öğrencinin yazmasına imkân tanıma, Sarf ve Nahiv gibi derslerde öğrencilere alıştırmaları çözdürme gibi etkinliklerin hepsi sistem üzerinden mümkünken öğreticinin bu konuda teknik donanım eksikliği bunların gerçekleşmesini zor duruma düşürmektedir. Nitekim sisteme girip monolog bir şekilde Arapça öğretmeye çalışsan, öğrenci katılımını sağlamayan, öğrencileri aktif bir şekilde öğrenme sürecine dahil edemeyen bir öğreticinin öğretme sürecinde başarılı olması beklenemez.

Yine öğretmenlerin bir kısmı bazı sosyal medya ve haberleşme programlarını bilmemekte ve öğrencilerle iletişime geçmekte zorlanmaktadır. Nitekim bazı öğretmenler whatsapp, telegram, bip, skypee, duo gibi haberleşme programları ile haberleşme, toplu bilgilendirme ve materyal paylaşımı yapamamaktadır. Bu da öğretim sürecini olumsuz etkileyen sorunlardan biridir.

Öğretici İçin Daha Önce Tecrübe Edilmeyen Bir Yöntem Olması

Bilindiği gibi yüz yüze eğitimde, öğreticide bulunması gereken birtakım nitelikler vardır. Ders ortamında eğlenceli ve mutlu bir ruh haline sahip olma, ders için sıcak ve samimi bir ortam oluşturma, öğrencileri ve ilgi alanlarını bilme, öğrencilerle ders dışında da faydalı ve bilgilendirici konularda sohbet etme, öğrencinin bilgiyi keşfetmesine olanak tanıma, öğrencilerin derse katılımını sağlama, öğrencileri teşvik ve motive etme gibi nitelikler bunlardan bazılarıdır.¹³ Öğreticide bulunması gereken bu niteliklerin dijital ortamda uygulanması sorun haline gelmiştir. Sözelimi öğretici uzaktan eğitimde öğrenciyi tanımamaktadır. Derse katılımı bir tarafa kalsın öğrencinin ekranı başında kendisini dinlediğini dahi bilmemektedir. Öğrencilerle göz göze gelmediğinden sıcak ve samimi bir ortamı oluşturması güç duruma gelmiştir. Aynı şekilde diyalog kurma, öğrencilere ders katma ve başarı durumunda motive etme gibi durumlarından dijital ortamda uygulanması güç duruma gelmiştir. Öğrenci ile etkileşim halinde gerçekleşmeyen derslerde eğitimci mecburi olarak öğrencileri dil eğitimi konusunda teorik bilgi bombardımanına tutmaktadır. Haliyle

¹³ Mahmut Şan, *Türkiye’de Medya Arapçasının Arap Dilindeki Yeri ve Uygulama Alanları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 46-47.

dersi anlamayan öğrencide Arapça öğrenmeye karşı bir önyargı oluşmakta ve öğrenme süreci bir çıkmaza girmektedir. Bütün bunlara rağmen gayret eden eğitmen istediği öğrenme çıktılarını elde edemeyip motivasyonunu da kaybedebilmektedir.

Bazı Öğreticilerin Hala Geleneksel Yönteme Bağlı Kalması

Dijital döneme sonradan alışmaya çalışan bazı öğretmenler hızlı değişime ayak uydurmakta problem yaşamaktadır. Bazı hocalar otuz kırk sene önce almış oldukları eğitim yönteminden vazgeçmeyerek kendi hocasının dizinin dibinde rahlede öğrendiği gibi öğretmek istemektedir. Bu da günümüz şartlarına uygun olmadığından bu konuda sıkıntı yaşamaktadır. Zira öğreticinin Arapça öğrendiği medrese bir tarafta dursun okul ve üniversitelerde dahi yüz yüze eğitim imkânsız hale gelmiş, bu da hızlı değişime ayak uydurmak istemeyen hocaların karşısında büyük bir problem ortaya çıkmıştır.

Uzaktan Eğitimde Konuşma ve Yazma Becerilerini Kazandırmanın Zorluğu

Yüz yüze Arapça öğretimde konuşma ve yazma becerileri öğretici tarafından kolaylıkla uygulanabiliyordu. Ancak dijital ortamda öğrencilere konuşma ve yazma becerilerini kazandırmada bazı problemleri beraberinde getirmiştir. Örneğin öğrenci ile eğitmen diyaloga girmek istediğinde öğrenci mikrofonu açmamakta ve hoca ile diyaloga girmek istemektedir. Ya da eğitmen öğrencilerin kendi arasında diyalog oluşturmalarını istediğinde öğrenciler bunu yapmamaktadırlar. Uzaktan eğitimde yazma becerisini öğrenciye kazandırmak en zor olanıdır. Zira öğrencinin çevrimiçi derslerde el yazısı ile yazması mümkün değildir. Sadece öğrenciye verilebilecek ödevlerle öğrenciden yazması istenebilmektedir. Bu durumda da öğrenci duyduğunu yazmak yerine gördüğünü yazmakta ve asıl istenen duyduğunu yazma becerisi eksik kalmaktadır.

1.2. Öğrenci Kaynaklı Sorunlar

Bütün dillerin öğretiminde öğrencilerin karşılaştığı sorunlar olduğu Arapça dil öğretiminde de öğrencilerin karşılaştığı genel sorunlar mevcuttur. Arapça ile Türkçe'nin aynı dil ailesinde olmaması, Arapçanın gramer terminolojisinin geniş olması ve zengin bir dil olması bu dilin öğrenimini zorlaştıran etmenler arasında gelmektedir. Bu dilin öğretiminin dijital ortamlara taşınması ise bu sorunları daha da arttırmıştır.

Bugün öğrenciler dijital ortamlarda eğitim almayı ve dijital medya aracılığı ile öğrenmeyi tercih ettikleri açıktır. Kitaplardan okuyarak öğrenme dönemi kendini ekrandan okuyarak öğrenme devrine bırakmıştır. Ekrandan öğrenmede doğru bilgiye ulaşmanın zorluğu, bilgi kirliliği ve karmaşıklığı gibi dezavantajlar olduğu gibi bugün içinde bulunduğumuz pandemi süreci öğrencileri ekrandan öğrenmeye zorlamaktadır. Burada şuna dikkat çekmek gerekir ki daha önce ekrandan öğrenmeye alışkın olan Z ve Zplus öğrenciler bu sürece kolayca adapte olmayı başarmışlardır. Dijital dönemde doğan bu nesle “dijital yerliler” ifadesi de kullanılmıştır.¹⁴ Ancak yine de dijital ortamda öğrenme özellikle de Arapça öğrenmede öğrenciler pek çok problemler karşılaşmışlardır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

Akıllı Telefon veya Bilgisayarı Olmayan Öğrencilerin Varlığı

Belli bir maddi düzeye sahip olan öğrenciler hem akıllı telefona hem de bilgisayara kolayca ulaşırken maddi durumu iyi olmayan pek çok öğrenci bu imkânları elde edememektedir. Özellikle de bilgisayar bugün pek çok öğrencide bulunmamaktadır. Akıllı telefon da pek çok öğrencide bulunmasına rağmen uzaktan eğitim sisteminde kullanmaya uygun olmamaktadır. Bu durum öğrencilerin canlı derse katılmasına, derste söz almasına ve öğrenme sürecine aktif bir şekilde katılmasına mani olmaktadır.

Kırsal Bölgelerde İnternet Ağının Olmaması ya da Zayıf Olması

Bugün uzaktan eğitimde öğrencilerin karşılaştığı en önemli sorun internet ağı sorunudur. Her öğrencinin eğitimi takip etmesi için gerekli olan internet ağına ulaşım coğrafi bölgelere göre farklılık göstermesi öğrenciler arasında fırsat eşitsizliği sorunu da ortaya çıkarmıştır. Özellikle kırsal bölgelerde internet ağının olmaması ya da zayıf olması öğrencilerin canlı derslere katılmasına mani olmuştur. Bu durum eş zamanlı yapılan sınavlarda sorun haline gelmiştir. Özellikle Arapça öğretiminde derse canlı katılması gereken öğrenciler internet ağı probleminin dolaylı derslere katılamamaktadır. Daha sonra da tekrarını izleme imkânı bulduklarında ise canlı ders kadar verim alamamaktadırlar.

Kendi Kendine Öğrenme Eksikliği

Öğrencilerin içine düştüğü hatalardan biri de yabancı dili tamamen başkalarından öğrenmeyi beklemeleridir. Hâlbuki her şeyi tamamen

¹⁴ Burak Karabulut, “Bilgi Toplumu Çağında Dijital Yerliler, Göçmenler ve Melezler”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (2015), 11-23.

öğreticiden bekleyerek kendisi bizzat aktif bir şekilde öğrenme süreci içinde bulunmayan öğrencinin dil öğrenmesi çok zordur.¹⁵ Bu durum gerek yüz yüze eğitimde gerekse uzaktan eğitimde geçerlidir. Dolayısıyla dil öğretimde öğrencide olması gereken en önemli özelliklerden birisi kendi kendine öğrenme kabiliyetidir. Bu kabiliyeti kazanma dijital eğitimde daha kolaydır. Dijital eğitimde öğrenci kendi öğrenme hızına göre, istediği zaman, istediği kadar öğrenebilir. Bilgiye istediği zaman tekrar tekrar erişebilir. Aynı zamanda öğreticiye sosyal iletişim ağları ile istediği zaman ulaşip istediği konuda bilgi alması mümkündür. Bütün bunların yanında bugün uygulanan uzaktan eğitim sisteminde öğrenciler Arapça derslerinde sadece çevrimiçi yapılan derslere katılmakta yetinmektedir. Daha sonra derslerin tekrarına bakmamakta ve Arapça öğrenmek için ekstra bir gayret göstermemektedir. Halbuki uzaktan öğrenme daha fazla sorumluluk ve öz disiplin gerektirmektedir. Öğrencilerin motivasyonunun düşük olması ve kötü çalışma alışıklarına sahip olmaları uzaktan eğitimde başarıyı düşürmektedir.¹⁶

Dijital ortamda Arapça eğitimi alan bir öğrenci neyi ve nasıl çalışacağını bilmelidir. Çalışma saatlerini planlamalı ve diğer sosyal yaşamını hesaba katmalıdır. Yine uzaktan Arapça eğitimi alan öğrenciler soru sorma, derslere aktif bir şekilde katılma yeteneğine sahip olmalıdır. Anlamadıkları noktaları sormaları, öğretmenle ve sınıf arkadaşlarıyla e-mail ya da sohbet gruplarını kullanarak iletişim halinde olmalıdır.¹⁷ Uzaktan Arapça öğrenmek isteyen öğrencilerde olması gereken bu özellikleri bugün pek çok öğrenci taşımamaktadır. Bunun sebebi birçok öğrencide öğrenme motivasyonunun eksikliği, içinde bulunulan durumun geçici olması fikri ve en önemlisi sınavların da uzaktan uygulanmasıdır.

1.3. Sistem Kaynaklı Sorunlar

Sistem kaynaklı sorunların en başında uzaktan eğitim sistemine hızlı geçiş ve alt yapı hazırlığı sorunları gelir. Uzaktan eğitim sürecine hızlı geçişten dolayı okullar, üniversiteler ve Arapça eğitimi veren diğer kurumlar uzaktan eğitim sistemine hazırlıksız yakalandılar. Uzaktan Arapça öğretimi için gerekli olan altyapı yoksunluğu, laboratuvarlar ve dijital dil eğitimine özel salonların olmayışı dijital ortamda Arapça

¹⁵ Yıldız, "Türkiye'de Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri", 43.

¹⁶ Özgür Aslan, "Öğrenmenin Yeni Yolu: E-Öğrenme", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2006), 128.

¹⁷ Aslan, "Öğrenmenin Yeni Yolu: E-Öğrenme", 128.

öğretimi önünde engel teşkil eden önemli sorunlardır. Var olan sistemlerin de Arapça öğretimi için uygun olmayışı da önemli sorunlardandır. Özellikle de pek çok üniversitede kullanılan Alms sistemi Arapça öğretiminde birtakım sorunlara neden olmaktadır. Bunların en başında sistemin Arapça yazma olanağının sınırlı olmasıdır. Yine bu sistemde aynı anda en fazla 12 öğrenci derste canlı olarak söz alabilmektedir. Ancak sistemde birkaç öğrencini mikrofonu açık durumda olduğunda ses yankı yapmakta ve öğrenciler eğitmen ve kendi aralarında iletişime geçmekte zorlanmaktadır. Bunun yanında Google meet ve zoom gibi sistemlerde aynı anda pek çok öğrenci derse katılması mümkündür. Ancak bu sistemlerin süre ve katılımcı sınırlamaları vardır.

Arapça temel dil becerileri şu an uzaktan eğitimde kullanılan sistemlerde öğrencilere kazandırmak pek mümkün görünmemektedir. Söz gelimi imla becerisini uzaktan eğitim ile öğrenciye kazandırmak için öğrencilere çevrimiçi bir metin okunması ve öğrencilerin yazması istenebilir. Yazılan metinlerin doğru yazılıp yazılmadığı kontrol ise öğretici tarafından aynı anda çevrimiçi yapılamaz. Bu kontrol ancak öğrencinin yazdığı metnin görüntüsünü eğitmene göndermesi, öğreticinin kontrol amaçlı vakit ayırması gerekir. Ancak burada öğrenci çevrimiçi yazdığı metni göndermeme, ayrıca öğreticinin vakit ayırıp dönüt yapmama riski de mevcuttur. Bunun yanında şu an kullanılan sistemlerde Arapça harflerinin yazım şekillerini bilgisayar ekranına el yazısı ile yazmak mümkün değildir. Dijital harflerle yazılması halinde ise öğrenci bu harflerin yazılış şekillerini öğrenmeyecektir. Dolayısıyla öğretici bulunduğu ortamda tahta bulundurmalı ve video konferans şeklinde öğrenciye harflerin yazılış şekilleri göstermelidir. Ancak öğrencilerin de bu şekilleri öğrenmeleri için aynı anda bunları yazmalı gerekir. Burada öğrencinin yazıp yazmadığı bilinmemekle beraber öğrencinin o anda bilgisayar ya da telefonunun başında olduğu dahi belli değildir.

1.4. Materyal Kaynaklı Sorunlar

Uzaktan eğitime elverişli materyal eksikliği uzaktan Arapça öğretiminde karşılaşılan problemlerden bir diğeridir. Arapça dil öğretimde kullanılan en önemli materyal şüphesiz dil öğretim setleridir. Bunun yanında müstakil Arapça gramer kitapları da tercih edilmektedir. Ancak bu materyallerin büyük bir bölümü uzaktan eğitime elverişli değildir. Bu materyalleri öğretici seçtiğinden ya daha önce kendisine okutulan materyali ya da iyi bildiği materyali tercih etmektedir. Bu da güncel olmayan materyallerin okutulmasına ve hala pul koleksiyonunu anlatan metinleri

öğretmekle yetinilmesine neden olmuştur.¹⁸ Nitekim her dilde olduğu gibi değişen dünyada Arapçaya da birçok yeni kelime girmiş ve Arapça öğrenenlerin bu yeni kelime ve ifadeleri bilmeleri elzem hale gelmiştir. Dolayısıyla hazırlanan materyallerde değişen dünyayı ve yeni şeyleri de gözetmek gerekir. Özellikle de uzaktan eğitim sistemine geçilen bu dönemde bu gibi güncel olmayan materyallerin eksikliği dil öğretimini olumsuz etkilemiştir.

Uzaktan Arapça öğretiminin verimli olması için metin, ses, basit grafiksel sunumlar, video sunumlar, animasyonlar, simülasyonlar, oyunlar, geri bildirimlerle desteklenmiş etkileşimler gibi e-öğrenme materyallerinin kullanılması gerekir.¹⁹ Bugün uzaktan Arapça öğretiminde söz konusu materyallerin büyük bir kısmı kullanılmamaktadır. Bunun sebebi kısmen bu materyallerin eksikliğidir. Öğretici Arapça öğretimde kitaptan ve dil setleri dışında materyal bulmakta zorlanmaktadır. Ancak bu söz konusu materyallerin tamamen yokluğu ya da geliştirilemeyeceği anlamına gelmez. İşte bu noktada aslında en büyük sorun öğreticinin bu gibi materyalleri bulma ya da geliştirme yetkinliğine sahip olmamasıdır.

1.5. Ölçme ve Değerlendirme Kaynaklı Sorunlar

Uzaktan eğitimde karşılaşılan önemli sorunlardan biri de ölçme ve değerlendirme kaynaklı sorundur. Ölçme bir niteliğin gözlenip gözlem sonuçlarının sayı veya sembollerle gösterilmesidir.²⁰ Değerlendirme ise ölçme sonuçlarından yararlanılarak ölçmeye konu olan özellik hakkında bir yargıya varmaktır.²¹ Dil öğretiminde temel beceriler anlama ve anlatma olarak iki temel başlıkta incelenir. Anlama becerisinde öğrencinin konuşan birini ya da yazılı olan bir ifadeyi anlayabilmesi, anlatım becerisinde ise kendine ait duygu ve düşünceleri sözlü ya da yazılı ifade etmesi beklenir.²² Dinleme, okuma, konuşma ve yazmayı teşmil eden bu iki temel beceriyi öğrencinin kazanıp kazanmadığını anlamak gayesiyle uygulanacak ölçme ve değerlendirmenin uzaktan eğitim sisteminde uygulanması bir sorun

¹⁸ Yıldız, "Türkiye'de Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri", 49.

¹⁹ Hüseyin Samancı, "Arapça Öğretimde E-Öğrenme Araçlarının Kullanımı ve Katkıları, *Journal of Social And Humanities Sciences Research (JSHSR)* 5/30 (2018), 4109.

²⁰ Metin Yaşar, "Ölçme ve Değerlendirme ile Alakalı Genel Kavramlar", *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*, ed. Satılmış Tekindal (Ankara: Pegem Yayınlar, 2011), 12.

²¹ Yaşar, "Ölçme ve Değerlendirme ile Alakalı Genel Kavramlar", 29.

²² Bu konuda bk. Sabri Türkmen, *Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretimi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 87.

halini almıştır. Dijital ortamda Arapça öğretiminde açık uçlu sorular ve test gibi ölçme sistemleri bahsi geçen becerileri tam olarak ölçmemekte ve öğrenme sürecine hizmet edememektedir. Özellikle eşzamanlı dahi olsa öğrencileri gözetleme imkânı zor olduğundan yapılan sınavların güvenilirliği de sorgulanmış ve eleştiriye maruz kalmıştır. Bunun yanında sözlü sınavlar ise aşırı mesai gerektirmektedir. Öğrenci sayılarının çok olması ve daha önce bahsedilen bazı öğrencilerde dijital imkânların yoksunluğu sözlü sınavın uygulanmasını zorlaştırmıştır. Ayrıca sözlü sınavların sübjektif değerlendirme gerektirmesi bu sınav sisteminin eleştirilmesine neden olmuştur.

Sonuç ve Öneri

Günümüz şartlarında uzaktan eğitim kaçınılmaz hale gelmiştir. Bütün disiplinlerde olduğu gibi Arapça dil eğitimde de uzaktan eğitim gerekmektedir. Uzaktan Arapça öğretiminde karşılaşılan birtakım sorunlar vardır. Bu sorunların en başında öğretici kaynaklı sorunlar gelir. Öğreticilerin teknik donanım eksikliği, uzaktan eğitim imkânlarını bilmemeleri, uzaktan eğitim sistemini daha önce tecrübe etmemeleri, geleneksel yöntemden vazgeçmemeleri, uzaktan eğitim sisteminde bazı dil becerilerinin öğretilmesinin zorluğu gibi sorunlar öğretmenlerin karşılaştığı en genel sorunlardır.

Uzaktan Arapça öğretiminde karşılaşılan sorunlardan bir kısmı da öğrenci kaynaklıdır. Bazı öğrencilerde akıllı telefon ya da bilgisayarın olmaması, kırsal bölgelerde yaşayan öğrencilerin internet ağı problemleri yaşamaları, öğrencilerde kendi kendine öğrenme eksikliğinin olması bunlardan bir kısmıdır.

Kullanılan uzaktan eğitim sistemlerinin Arapça öğretimi için elverişli olmayışı bir diğer sorundur. Kullanılan bu sistemler ile öğrencilere bütün dil becerilerinin kazandırılması özellikle de yazma becerisinin kazandırılması zordur. Bunun yanında materyal kaynaklı sorunlar da mevcuttur. Bugün kullanılan materyallerin yüz yüze eğitim için hazırlanmış olması ve uzaktan eğitime elverişli materyallerin yoksunluğu uzaktan Arapça öğretimden önemli bir sorun haline gelmiştir. Ayrıca kitap ve dil setleri dışında görsel ve işitsel materyallerin olmayışı da sorun teşkil etmektedir.

Son olarak uzaktan Arapça öğretiminde ölçme ve değerlendirme ile alakalı sorunlar tespit edilmiştir. Yapılan sınavları güvenilirlik, geçerlik ve

kullanışlılık gibi ölçme kriterlerine uymaması öğrenme sürecini olumsuz etkilemektedir.

Bu şartlarda öğrencilerin teknik donanımları arttırılmalıdır. Bunun için öğrencilere bilgisayar ve uzaktan eğitim sistemlerinin kullanımına dair hizmet içi eğitimler verilmeleri ve öğrencilerin teknik donanım eksiklikleri giderilmelidir. Bunun yanında üniversitelerde yeni yetişen nesle de daha detaylı bir bilgisayar eğitimi verilmelidir. Bu açıdan lisans düzeyinde müfredatlara bilgisayar eğitimi ile alakalı dersler eklenmelidir. Zira dijital eğitim hayatımızda kaçınılmaz bir hal almış ve bununla alakalı yeni programlar geliştirmeye muhtaç hale gelmiştir. Dolayısıyla mevcut öğretmenlerin eğitilmesi gelecek nesil öğretmenlerin de bu konuda yetiştirilmesi gerekir.

Arapça dil öğretiminde dört temel becerinin dijital ortamda öğretilmesine dair yeni projeler ve yöntemler belirlenmelidir. Uzaktan Arapça öğretiminin daha verimli uygulanacağı sistemler geliştirilmeli ve uygulanmalıdır. Bu sistemlerde kullanılacak görsel ve işitsel materyallerin de hazırlanması elzemdir. Bunun yanında ölçme ve değerlendirme konusunda yeniden düşünülmeli, güvenilirliği yüksek, geçerli ve kullanışlı ölçme sistemleri kullanılmalıdır.

Son olarak Arapça öğretiminde yüz yüze eğitim zaruri bir durumdur. Ancak bunun yanında dijital dönüşüme ayak uydurmanın gerekliliği de ortadadır. Zira bütün dünyada baş gösteren Covid 19 gibi salgınlar bütün öğrenme ve öğretme sürecini dijitale mahkûm etmiştir. Gerek yüz yüze eğitim gerekse de dijital eğitimi birleştirmek ve bu iki yöntem ile Arapça öğretimi yapacak donanımlı öğretmenler ve alt yapının oluşturulması Arapça öğretimde başarı getireceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Aslan, Özgür. "Öğrenmenin Yeni Yolu: E-Öğrenme". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2006), 121-131.
- Ayanoğlu, Fatma. "Covid 19 Sonrası Dijitalleşme ve Eğitim Sektörünün Geleceği". *Sektörlerin ve Mesleklerin Geleceği* (İstanbul: Hiper yayınları, 2020).
- Ergüney, Merve. "Uzaktan Eğitimin Geleceği, MOOC (Massive open online course)". *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi* 4/4 (2015), 15-22.
- Göktaş, İbrahim – Kayri, Murat. "E-Öğrenme ve Türkiye Açısında Sorunlar, Çözüm Önerileri", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 1-25.

- Hamdânî, Büşrâ Huseyn. *et-Terbîyetü'l-i'lâmîyye ve mehvu'l-ümmîyyeti'l-rakamîyye* Ürdün: Dâru Vâil li'n-neşr, 2015.
- İnönü Üniversitesi Uzaktan Eğitim Merkezi (İNUZEM), "LMS (Öğretim Sistemi) Klavuzu" (Erişim 10 Mart 2021). <https://inuzem.inonu.edu.tr/page/getgroupcontent/akademisyen-lms-kilavuzu>
- Karabulut, Burak. "Bilgi Toplumu Çağında Dijital Yerliler, Göçmenler ve Melezler". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (2015), 11-23.
- Mertoğlu, M. Suat. "Ümmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 42/309-310. İstanbul: TDV Yayınları 2012.
- Neccâr, İhlâs Bâkır – Hasan, Mustafa Mehdî. "Kiyâsu ve Tahlîlu Fecveti'r-rakamîyye fi Vatani'l-Arabî", *el-Ulûmu'l-İktisâdiyye* 2/6 (2008), 189-214.
- Öğretme ve Öğrenmeyi Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi, "Öğrenme Yönetim Sistemleri" (Erişim 10 Mart 2021). <https://ogem.atauni.edu.tr/2020/05/07/ogrenme-yonetim-sistemleri/>
- Samancı, Hüseyin. "Arapça Öğretimde E-Öğrenme Araçlarının Kullanımı ve Katkıları. *Journal of Social And Humanities Sciences Research (JSHSR)* 5/30 (2018), 4106-4114.
- Sünbül, Ali Murat. "Öğretmen Niteliği ve Öğretimdeki Roller", *Ligi tim Yönelimi* 2/1 (1996), 597-607.
- Şan, Mahmut. *Türkiye'de Medya Arapçasının Arap Dilindeki Yeri ve Uygulama Alanları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Türkmen, Sabri. *Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretimi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2019.
- Ural, Mustafa Nuri – Tuna, Özlem. "Kurumsal Sürdürülebilirliğin Dünyanın En Çok Konuşulan Dillerinde Çevrimiçi Görsel Algısı". *Mavi Atlas* 7/2 (2019), 220-242.
- Vikipedi Özgür Ansiklopedi, "Arapça" (Erişim 3 Nisan 2021). <https://tr.wikipedia.org/wiki/Arap%C3%A7a>
- Yaşar, Metin. "Ölçme ve Değerlendirme ile Alakalı Genel Kavramlar". Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme. ed. Satılmış Tekindal. Ankara: Pegem Yayınlar, 2011.
- Yıldız, Ahmet. "Türkiye'de Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri". *Yüksek Öğretimde Arapça Eğitimi 1*. ed. Ahmet Ali Çanakçı – Asem Hamdi Ahmed Abdelghany Konya: Palet Yayınları 2020, 39-53

نظام تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بُعد
قبل وباء كورونا وبعده

**KORONA SALGINI (PANDEMI) ÖNCESİNDE
VE SONRASINDA UZAKTAN ARAPÇA EĞİTİMİ**

Dr. Öğr. Üyesi Mohammad Noor YUSUF / محمّد نور رمضان يوسف

ملطية- جامعة إينونو- كلية الإلهيات

Malatya İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/m.noory@hotmail.com

Özet¹

İnsanlar, klasik eğitim sistemi olan yüz yüze eğitimi sürdürme imkanı bulamadıklarından dolayı uzun zamandır uzaktan eğitime yönelmiş durumdadır. Yeni teknolojik gelişmeler de uzaktan eğitime olan rağbeti artırmıştır. Yabancılara yönelik Arapça öğretiminde de bu sisteme geçilmiştir. Korona salgınından önce Arapça öğretiminde uzaktan eğitim sistemi sınırlı düzeyde iken sonrasında durum değişmiştir. Nitekim Arapça eğitimi veren resmi ve özel birçok kurum ve kuruluş, geleneksel sistemlerinde değişiklik yapmak zorunda kaldılar. Önlerinde dijital eğitim veya uzaktan eğitim sisteminden başka seçenek de olmadığından internet ve diğer yardımcı elektronik araçları kullanarak bu yeni eğitim sistemine adapte olmaya çalıştılar.

Arapça öğretimini geliştirme amacıyla akıllı tahta, bilgisayar, akıllı telefon vd. araçlar kullanılarak teknolojik gelişmelerden çokça yararlanılmıştır. Ayrıca bu vesileyle dil öğretimi daha eğlenceli ve öğrenciler için cazip hale gelmiştir. Akıllı telefonların gerek öğrenciler gerekse öğretmenler arasında yaygınlık kazanması ve internet imkanına erişimin kolaylaşmasıyla beraber Arapça eğitiminde teknolojiden istifade oranı da artmıştır.

¹ Tercüme edip derleyen: Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin POLAT

Yeni teknolojik araçlar, korona salgınından önce Arapça öğretiminde olumlu bir rol oynamakla beraber bir takım olumsuzluklarla da karşılaşmıştır. Bundan dolayı Arapça öğretiminde modern teknolojik araçlardan istifade etme yönündeki bütün çabalar söz konusu olumsuzlukları gidermek adına önemlidir.

Teknolojik araçlar korona salgınından önce Arapça öğretiminde belli bir oranda kullanılsa da salgın sonrasında durum tamamen değişmiş, gerçek eğitim sisteminden sanal eğitim sistemine, bütünüyle uzaktan eğitime geçilmiştir.

Bilimsel çalışmalar uzaktan eğitimin yeni bir sistem olmadığını, aksine çeşitli aşamalardan geçerek günümüze ulaşan bir eğitim sistemi olduğunu ortaya koymuştur. Ancak XX. yüzyıl ve sonrasında modern teknolojik araçların ortaya çıkışıyla hızlı bir biçimde ilerleme kaydetmiştir. Özellikle de internetin yaygınlaşmasıyla birlikte Arapça öğretim alanında uğraş veren eğitim kurumları da uzaktan eğitime yönelmiştir.

İnternet siteleri aracılığıyla Arapça öğretiminde gerek Arap dünyasında gerekse uluslararası planda bir takım tecrübe ve örnekler bulunmaktadır. Ancak bu örnekler sınırlı, beklentinin altında ve cılız kalmıştır. Bunlar arasında Aramida, Batı Montana Üniversitesi, Arapça Akademisi ve Kahire Amerikan Üniversitesi'nin internet siteleri anılabilir. Daha sonra Arapça öğretiminde uzaktan eğitim sistemini kullanan daha büyük çaplı platformlar ortaya çıkmış, bu amaçla devasa elektronik programlar üretilmiştir. el-Cezire ve Suud Üniversitesinin internet sitelerindeki Arapça öğretim programları bunlara örnek verilebilir.

Uzaktan eğitimin büyük bir gelişim ve rağbet görmesiyle birlikte Türkiye'de de uzaktan Arapça eğitimi sahasında bu programlardan yararlanılmıştır. Bu programlar arasında "et-Ta'limu'l-elektirunî an bu'd (Uzaktan Elektronik Öğretim)", Giresun Üniversitesinin Türk öğrencilere yönelik uzaktan Arapça öğretim programı ve "Minassatu'l-Arabiyyeti'l-Alemiyyetu'l-Meftûha (Uluslararası Açıkta Arapça Platformu)" programı bulunmaktadır. Öte yandan Türkiye'deki çeşitli bilim kuruluşları elektronik programlar ve dijital platformlar üreterek uzaktan Arapça öğretimine katkı sunmaya devam etmektedirler.

Korona salgınından önce eğitim-öğretim sistemleri çeşitlilik arz etmekteydi. Ancak salgının ortaya çıkıp dünyaya yayılmasıyla birlikte durum oldukça değişti. Zira eğitim-öğretim sahasındaki çeşitlilik neredeyse tamamen ortadan kayboldu. Salgının yayılması ve bulaşın

artmasından duyulan endişeden dolayı uzaktan eğitimden başka bir sık kalmamıştı. Böylece internet, bu krizi aşmada en ideal seçeneğe dönüşü-verdi.

Eğitimin durmasıyla ortaya çıkan olumsuzlukları gidermek amacıyla Arapça öğretimiyle meşgul olan kişi ve kuruluşların da hızlı ve kararlı bir biçimde bir takım adımları atması kaçınılmaz hale gelmişti. Önlerinde uzaktan eğitimden başka seçenek de yoktu. Yüz yüze eğitim sitemine dayalı Arapça öğretimi yapan kuruluşlar ansızın ve hazırlıksız bir şekilde uzaktan eğitim sistemine geçiş yapmak zorunda kaldılar. Bundan dolayı gerek eğitimciler gerek öğrenciler gerek eğitim kurumları birçok zorluk ve sorunla karşılaştılar. Ancak eğitimcilerin ve öğrencilerin Arapça öğretiminde uzaktan eğitim sistemine sığınma zorunda kalmaları bir takım olumlu hususlara da kapı araladı: Eğitimin kesintiye uğramadan sürdürülmesi, eğitim faaliyetindeki tarafların (öğrenci-öğretmen) teknolojik araçlarla etkileşimi.

تمهيد:

يسعى الإنسان دائماً إلى توظيف ما يحيط به من الأدوات والوسائل والآلات والأجهزة لخدمته في شتى مجالات الحياة؛ لكي يصل إلى أهدافه بأيسر السبل وفي أقصر وقت. ومن المعلوم أن كثيراً من الناس يشعرون بالحاجة الشديدة إلى تعلم لغة ثانية -ومنها اللغة العربية- لأسباب مختلفة، كلٌ بحسب ظروفه وأهدافه، لكن طائفة منهم لم تستطع الانتساب إلى المؤسسات التعليمية التي تطبق نظام التعليم التقليدي، فوجدت بُغيته في تعلم العربية في نظام التعليم عن بُعد، وقد ساعد على ظهور هذا النوع من التعليم حاجة الإنسان، بالإضافة إلى تطور التكنولوجيا، إذ صارت المؤسسات التعليمية شيئاً فشيئاً تعتمد هذا النوع من التعليم حتى صار ينافس التعليم التقليدي في بعض الأحيان، وتعلمت أعداد كثيرة من المتعلمين اللغة العربية عن طريق نظام التعليم عن بعد منذ ظهوره، وتضاعفت نسبة متعلمي اللغة العربية عن بعد مرّات كثيرة بعد تفشي وباء كورونا، هذا الوباء الذي قلب قلباً كثيراً من الموازين في الحياة، وألزم المتعلمين أن يتكيفوا مع تعلم العربية عن بُعد، وإن كانوا لا يميلون إليه، ويرون أنه لا يناسبهم، وأنهم يعانون صعوبات كثيرة بسببه.

مشكلة البحث:

مشكلة هذا البحث تكمن في أن عدداً من مؤسسات تعليم اللغة العربية للناطقين غيرها قبل وباء كورونا كانت إستراتيجيتها مبنية على استعمال نظام التعليم عن بُعد فقط قبل البدء به؛ لذا كانت هذه المؤسسات ترى نفسها من جميع الجوانب الفنية والتعليمية،

ثم تبدأ وثيقة الخُطى، وينتسب المتعلّم إليها على هذا الأساس، فتسير العملية التعليمية فيها بسلاسة وانسياب... أما عندما تفشّى وباء كورونا فقد أُجبرت مؤسسات تعليم اللغة العربية التي تعتمد نظام التعليم التقليدي على الانتقال إلى نظام التعليم عن بُعد فجأة من دون أن تستعدّ لذلك؛ لذا واجه المعلمون والمتعلّمون والمؤسسات التعليمية مشكلاتٍ أو صعوباتٍ غير يسيرة، فكانت دراسة هذه المشكلة جديرةً بالدراسة.

أهمية موضوع البحث:

نال موضوع تعليم اللغة العربية عن بُعد أهمية كبرى منذ تفشّي وباء كورونا، بسبب انتقال مؤسسات تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها انتقالاً شبه كامل من نظام التعليم التقليدي إلى نظام التعليم عن بعد، ورافق ذلك تأثيرٌ كبير في أطراف العملية التعليمية جميعاً؛ لذا أضحي من المهمّ دراسة هذا الموضوع؛ لمعرفة المراحل التي مرّ بها التعليم عن بعد في هذا المجال، وما له وما عليه.

أهداف البحث:

1. بيان أهمية دور التكنولوجيا في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في التعليم التقليدي والمدمج.
2. الوقوف على تاريخ ظهور التعليم عن بعد، والمراحل التي مرّ بها، وموقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها منها.
3. المقارنة بين نظام تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل ظهور وباء كورونا وبعده.
4. إطلاع المهتمين على أهم منصّات تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بعد، للحدّ من الآثار السلبية الناجمة عن الانتقال من التعليم النظامي إلى التعليم عن بعد في هذا المجال.

حدود البحث:

يتناول هذا البحث نظام تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل ظهور وباء كورونا وبعده، مع التركيز على بعض التجارب في تركيا.

منهج البحث:

منجّ هذا البحث بين ثلاثة مناهج، هي: المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي والمنهج التحليلي؛ إذ قدّر الباحث أن طبيعة موضوع البحث تقتضي الإفادة من هذه المناهج الثلاثة.

أولاً: دور التكنولوجيا في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل تفشي وباء كورونا:

قد يكون من المناسب الحديث في أول هذا البحث عن الاستفادة من التكنولوجيا في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل مرحلة تفشي وباء كورونا، إذ أكدت الدراسات العلمية أنّ مجال تعلم اللغة الثانية استفاد من التقدم التكنولوجي استفادة كبيرة، ودعا المختصون إلى مزيد من توظيف وسائل التكنولوجيا في تطوير عملية تعليم اللغة وتسريعها، كالسبورة الذكية والحاسوب والهاتف الذكي والأشرطة المبرمجة والمدمجة. وعالم الإنترنت وما فيه من آليات البحث والبرامج والصور ومقاطع (الفيديو) التعليمية... وهذا كله يجعل الدرس أكثر متعة وتشويقاً، ويجذب المتعلم إلى التعلم بدافعية ورغبة شديتين.

وينبغي ألا يفهم أن استعمال هذه الوسائل التقنية في تعليم اللغة يعني أنّ نظام التعليم صار إلكترونيّاً بأكمله، بل من المهم أن نقرّر أن النظام استمرّ تقليديّاً، لأنّ التعليم فيه ظلّ وجهًا لوجه لا عن بُعد، لكنّ الأمر الذي اختلف هنا هو دعم التعليم التقليدي القديم بوسائل تكنولوجية حديثة، لمصلحة المتعلم، وبهذا يكون ثمة ضربٌ من الدمج بين التعليم التقليدي والتعليم الإلكتروني.

وقد زادت نسبة استعمال التكنولوجيا في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، عندما تيسّر الحصول على شبكة الإنترنت؛ إذ زوّدت المؤسسات التعليمية الحكومية والخاصة في كثير من الدول الصفوف بالسبورات الذكية المتصلة بالإنترنت، بحيث يمكن توظيفها في التعليم التقليدي، والدخول إلى محرك البحث عند الحاجة لدعم مادة الدرس بما يعزّز المعلومات اللغوية الجديدة لدى المتعلم، وازدادت هذه النسبة أكثر عندما انتشرت الهواتف الذكية الحديثة التي تقوم مقام الحاسوب، وصارت بين أيدي المعلمين والطلاب، إذ يسّر هذا الأمر من التواصل بين الطرفين خارج نطاق الدرس، من خلال البريد الإلكتروني، أو المجموعات في وسائل التواصل الاجتماعي، حيث أسهم هذا في مرونة التواصل، وتعزيز تعلم اللغة في الصفّ وخارجه، وقد استفاد منه الطلاب الجادون أكثر من غيرهم.

وينبغي ألا يفهم من هذا أن دور وسائل التكنولوجيا الحديثة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل تفشي وباء كورونا كان إيجابياً محضاً، بل كانت لها سلبيّات كذلك، ولعلّ من المفيد الإشارة إلى هذه الإيجابيات والسلبيات باختصار. فمن الإيجابيات استعمال المعلم السبورة الذكية ذات المزايا المتعددة في الصفّ، واستخدام برنامج (باوربوينت) بعرض الشرائح على جهاز (البروجيكتور) في الدرس، وإنشاء مجموعات تعليمية على وسائل التواصل الاجتماعي للتواصل المستمر مع المتعلمين، وتوظيف المتعلمين الهواتف الذكية في الترجمة الفورية، وتنمية مهاراتهم في القراءة والاستماع والمحادثة والتعبير من خلال برامج الحاسوب والإنترنت المختلفة... أمّا السلبيّات فمنها: انشغال المعلم عن الدرس بقضاء الوقت

في البحث والعرض ونحوهما، وتخصيصه وقتاً أكثر من اللازم للتكنولوجيا، والابتعاد أحياناً عن الهدف الأساسي المتمثل في تعليم العربية، وفقدان التحكم بإدارة الصف وضبطه في أثناء تشغيل الطلاب هواتفهم الذكية، ومن السلبيات أيضاً ضياع وقت المتعلم، وتشتت انتباهه، والتلبي بعروض أخرى بعيدة عن تعلم العربية في أثناء البحث، وتعرضه للإعلانات المختلفة بكثافة، وإدمانه على الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي بحجة تعلم العربية، وتعلم بعض الكلمات والعبارات العامية من الإنترنت؛ لعدم تمييزه بين الفصح والعامي...

إن التكنولوجيا الحديثة «موجة تستقطب العربية وغيرها من العلوم، وتجعل من العالم قرية صغيرة لا بد من العيش فيها، رغم ضيق التنفس وقلة الزاد وسيطرة القوى المنتجة لتلك التقنيات، [إن ما ظهر من الوسائل] قليل، وما خفي منها عظيم. ثورة تكنولوجية قد تُحْدِق بالخطر عربيتنا، وقد ترفعها لأعظم أمجادها وذرورة سنامها»⁽²⁾.

لذلك من المهم سعي مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها إلى الاستفادة من التقنيات الحديثة ووسائل التكنولوجيا المختلفة، وتوظيفها في تعليم العربية، ولكن بشكل متوازن، وفي إطار علمي دقيق، مع التنبه لسلبياتها، وتجنب هذه السلبيات ما أمكن؛ للوقاية من النتائج والعواقب غير المحمودة؛ وإذا أمكن هذا فإن مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها سيتقدم تقدماً مذهباً.

وإذا كانت التَّقْنِيَّاتُ تُستخدم بقدراً في تعليم اللغة العربية قبل تفشي وباء كورونا فإن الأمر اختلف بعد ذلك، إذ غاب التعليم الحقيقي التقليدي المباشر فجأة، وانتقلت العملية التعليمية إلى التعليم الافتراضي ليكون عن بُعد، وهذا لا يتحقق إلا باستعمال التكنولوجيا الحديثة بنسبة مئة بالمئة، واقتضى هذا الأمر التعامل مع الواقع الجديد، وعدم الاستسلام حتى انتهاء وباء كورونا. فكيف كان وضع العملية التعليمية في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بعد في هذا الواقع الجديد؟

ثانياً: تعريف التعليم عن بعد وتاريخه:

التعليم عن بعد (Online Education): "هو عملية نقل المعرفة إلى المتعلم في موقع إقامته أو عمله بدلاً من انتقال المتعلم إلى المؤسسة التعليمية، وهو مبني على أساس إيصال المعرفة والمهارات والمواد التعليمية إلى المتعلم عبر وسائط وأساليب تَقْنِيَّةٍ مختلفة، حيث يكون المتعلم بعيداً أو منفصلاً عن المعلم أو القائم

2 مؤذن، أحمد درويش، دور التكنولوجيا في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، موقع العربية العالمية، تاريخ زيارة الموقع، 2021/04/23. ويُنظر مؤذن، أحمد درويش، مهارات توظيف الهواتف الذكية في تعليم العربية للناطقين بغيرها، موقع العربية العالمية، تاريخ زيارة الموقع، 2021/04/23.

على العملية التعليمية، وتُستخدَم التكنولوجيا من أجل ملء الفجوة بين كلٍّ من الطرفين بما يحاكي الاتصال الذي يحدث وجهاً لوجه⁽³⁾؛ هكذا عرّفت منظمة اليونسكو التعليم عن بُعد، وأفادت عقبَ التعريف أن التعليم عن بعد: «تفاعلاتٌ تعليميةٌ يكون فيها المُعلِّم والمتعلِّم منفصلين عن بعضهما زمانياً أو مكانياً، أو معاً». وهناك تعريفات أخرى للتعليم عن بعد، منها: «هو عمليةٌ تربويةٌ تواصلية، تجري بين مُرسِلٍ (مُعلِّم) من جهة، وبين مُتلَقٍ (طالب) لا يستطيع الانخراط في المعاهد التعليمية التقليدية النظامية، وذلك باستخدام وسيلةٍ تواصليةٍ معيّنة»⁽⁴⁾.

قد يبدو للإنسان أن التعليم عن بعد نوع حديث من التعليم، وأن ظهوره مرتبط حصراً بالتقنيات الحديثة التي ظهرت في القرن العشرين وبعده، لكن عند البحث والتقيب يظهر أنه أقدم من ذلك بكثير، وأنه مرّ بمراحل متعددة قبل أن يصل إلى شكله المعروف في زماننا، إذ تشير الدراسات إلى أنّ التعليم من بُعد بدأ منذ القرن الثامن عشر في أوروبا، وكانت بدايته بالمراسلة، من خلال إرسال الدروس والواجبات المدرسية بالبريد،⁽⁵⁾ وكانت المحاولة الأولى للتعليم بالمراسلة على يد الأستاذ فيليبس الذي نشر إعلاناً في مجلة بوسطن سنة 1728 أعلن فيه عن استعداده لإرسال دروسٍ مكتوبةٍ بالبريد كلَّ أسبوعٍ للراغبين في ذلك مقابل أجرٍ محدد... ثمّ ازداد الإقبال على التعليم بالمراسلة في مؤسسات تعليمية أوروبية وأمريكية كثيرة حتى بلغ عدد الطلاب المسجلين في هذا النوع من التعليم في سنة 1906 في الجامعات الأمريكية إلى نحو 900.000 طالب، وهذا ساعد على توفير التعليم لسكان القرى والأرياف... وبسبب زيادة الاهتمام بهذا النوع من التعليم فيما بعد، عُقدَ أولُ مؤتمرٍ عالميٍّ للتعليم من بُعد سنة 1938... ثمّ أُسِّست منظمة غير حكومية باسم (المجلس الدولي للتعليم بالمراسلة). تبنّته اليونسكو فيما بعد سنة 1982، وغيّرت اسمه إلى (المجلس الدولي للتعليم المفتوح من بُعد).

ولم يقتصر شكل التعليم عن بعد على النوع المذكور في الفقرة السابقة، بل كان يتطور باستمرار، ويتكيف مع الاختراعات التقنية الحديثة، فيستفيد منها، ويوظفها في مصلحته، لذلك نجد بعد التعليم عن بعد بالمراسلة ظهورَ التّعليم من بُعد بالوسائل السّمعية البصريّة في بدايات القرن العشرين، من خلال الاستفادة

3 اليونسكو، التعليم عن بعد: مفهومه وأدواته وإستراتيجياته، باريس: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (يونسكو)، مركز الملك سلمان للإغاثة والأعمال الإنسانية، 2020.

4 الشايب، ندين، التعليم من بعد وتأثيره في اللغة العربية، موقع مركز دراسات الوحدة العربية، تاريخ زيارة الموقع، 2021/04/23. وللمزيد من التعريفات يُنظر: الحميد، خديجة، التعليم عن بعد، الملتقى الدولي حول التعليم عن بعد بين النظرية والتطبيق، الجزائر: جامعة مولود معمري، منشورات مختبر الممارسات اللغوية في الجزائر، 2017، ج1، ص 170-171.

5 عبد الحى، رمزي أحمد، التعليم عن بعد في الوطن العربي وتحديات القرن الحادي والعشرين، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2101م، ص 11..

من الهاتف والراديو، والأسطوانات، والسينما، والتلفزيون، والفيديو، وقد قفز التعليم من بُعد قفزة نوعية كبيرة سنة 1969 بتأسيس الجامعة المفتوحة في بريطانيا التي أصبحت نموذجاً للتعليم الجامعي من بُعد، تلتها جامعتان مماثلتان في إسبانيا وألمانيا سنة 1970، تلتها الجمعية الآسيوية للجامعات المفتوحة سنة 1987، تلاها افتتاح الجامعة العربية المفتوحة سنة 2002 ولها فروع في ثماني دول عربية، ثم أسس المجلس الإفريقي للتعليم من بُعد سنة 2004م.⁽⁶⁾

وهناك آراء أخرى تفيد أن إرهابات التعليم عن بعد كانت أقدم بكثير، إذ عرف المسلمون القدماء أنماطاً من التعليم في المساجد والزوايا والكتاتيب تشبه في خصائصها التعليم عن بعد.⁽⁷⁾

إذن شعر الإنسان بالحاجة إلى التعليم عن بعد منذ القديم، حتى صارت ظاهرة عالمية قارّة حيثما وُجد الإنسان، وزاد الشعور بالحاجة إلى التعليم عن بعد في مجتمعنا المعاصر، فتضاعف انتشاره. ومن العوامل التي أسهمت في انتشاره مشكلات التعليم العالي النظامي من حيث الاختلال في التوزيع الجغرافي لمؤسساته، وعجز هذه المؤسسات عن استيعاب الأعداد الكبيرة من جميع الفئات الراغبة في الانتساب إليها، والارتفاع المستمر في تكاليف الدراسة فيها، ومن هذه العوامل كذلك عدم تمكن كثير من الناس من الالتحاق بالتعليم النظامي التقليدي لأسباب مختلفة، ورغبة كثير من الموظفين في الجمع بين العمل ومواصلة الدراسة، أو طموحهم إلى تطوير مهاراتهم وتحسين أدائهم الوظيفي من خلال الالتحاق بالدورات العلمية التي تقام عن بعد...⁽⁸⁾

ثالثاً: التعليم عن بعد في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل وباء كورونا خارج تركيا:

منذ بدء الفتوح الإسلامية وانتشار الإسلام بين الشعوب غير العربية يكاد قلب كل مسلم يهفو إلى تعلّم اللغة العربية؛ لكونها لغة القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد زاد الإقبال على تعلّم اللغة العربية بازدياد أعداد المسلمين في العالم، فضلاً عن إقبال غيرهم على تعلّمها لأسباب مختلفة؛ شخصية أو علمية أو ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية أو دبلوماسية أو غيرها، ولكن كانت أحوال

6 يُنظر: الشايب، ندين، التعليم من بعد وتأثيره في اللغة العربية، مرجع سابق، باختصار وتصرف كبيرين.

7 يُنظر: عزوز، أحمد، التعليم عن بعد بين النشأة والتطور: مقارنة في خلفيته التاريخية وأبعاده التنموية، الملتقى الدولي حول التعليم عن بعد بين النظرية والتطبيق، الجزائر: جامعة مولود معمري، منشورات مختبر الممارسات اللغوية في الجزائر، 2017، ج1، ص32.

8 يُنظر: طعيمة، أحمد رشدي، أسس الكتابة في برامج التعليم عن بعد، كتاب ندوة (اللغة المستخدمة في التعليم عن بعد والتعليم المفتوح)، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2001م، ص7-9.

كثير من الراغبين في تعلّم العربية تحوّل دون الانتساب إلى المؤسسات التعليمية التي تنتهج نظام التعليم التقليدي المباشر وجهًا لوجه، وكان مصير هؤلاء التحسّر والتطلّع المستمر إلى وسائل يمكن أن تُحقّق آمالهم التي طالما حُرِموا منها.

وزادت من نسبة الحاجة إلى تعلّم العربية هجرة ملايين العرب من بلدانهم إلى الدول الأجنبية للإقامة فيها، منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي وحتى اليوم، إذ تتوق نفوس أغلبية المهاجرين المسلمين إلى أن يتعلّم أولادهم اللغة العربية التي حُرِموا من تعلّمها.⁽⁹⁾

وعندما انطلق نظام التعليم عن بعد وتطوّر، وانتشر بأشكاله المختلفة، أقبلت نحوه المؤسسات التعليمية بأقسامها ومجالاتها العلمية المختلفة، وكان منها مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، ولأسيما عندما ظهرت شبكة الإنترنت؛ بسبب حاجة فئات كثيرة من الراغبين في تعلّمها إلى ذلك.

وقد أوصى المتخصّصون بتوفير كثير من المنهجية الدراسية والبرامج المتنوعة كي تجري عملية تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن طريق الإنترنت بسلاسة واقتدار... ومن الخصائص التي يجب أن تتميز بها هذه البرامج:

1. أن تستجيب لحاجات المتعلّمين بفئاتهم المختلفة، من حيث أعمارهم، وأغراضهم التعليمية، ومستواهم التعليمي.
2. أن تكون متفاوتة في مستويات المتعلمين من حيث المعرفة باللغة العربية، إذ ينبغي تخصيص برامج للمستوى المبتدئ، وأخرى للمستوى المتوسط، والمتقدّم...
3. أن تسعى البرامج الدراسية نحو مهارات المتعلمين اللغوية لتطورها: كمهارات الاستماع، والمحادثة، والقراءة، والكتابة والتعبير.
4. أن تراعي هذه البرامج الكفايات التربوية: اللغوية، والاتصالية، والثقافية.
5. أن تتوفر فيها شروط التنوع الملائمة لضوابط تعليم اللغة الثانية.
6. أن تكون مبنيةً وفقاً لمبادئ التعليم: كالتواصل، والشمول، والترابط، والفعالية، والتدرّج، والتقييم، والمرونة، وسهولة الاستخدام.⁽¹⁰⁾

9 يُنظر: القاسمي، علي، التعليم عن بُعد وتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، موقع حماسة، تاريخ زيارة الموقع، 2021/04/24.

10 يُنظر: الفلاحي، مصطفى كامل رجب، التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد ودورهما في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، مجلة التلميذ، الهند: ولاية جامو وكشمير، وزارة التعليم العالي، كانون الثاني، 2021م.

ثمّ كانت هناك تجارب عربية وعالمية في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بعد من خلال مواقع إلكترونية، لكنها كانت محدودة ودون المستوى المطلوب، منها:

1. موقع أراميدا (Aramedia): الذي يقدّم مجموعة من المناهج التعليمية بمستوياتها المختلفة (المبتدئ، والمتوسط، والمتقدّم)، أما المستوى المبتدئ فيُقدّم مجموعة من الكليّات الأساسية في اللغة العربية التي تُستخدم في المحادثات اليومية، ويجري ذلك من خلال تقسيم المادة التعليمية إلى إطارات هيكلية تضم: المفردات، ومهارات الاتصال، ومواقف من الحياة، والقواعد النحوية، والتركيبات اللغوية. وأما المستوى المتوسط فيعتمد على المواد المنشورة في الصحف والمجلات العربية لتعليم اللغة. وأما المستوى المتقدّم فيعتمد على مقالات الصحف والمجلات ذات الموضوعات اللغوية المتقدمة والتركيبات النحوية الأكثر صعوبة.

2. موقع جامعة مونتانا المغربية: يعلّم هذا الموقع اللغة العربية للناطقين بغيرها عبر فصول دراسية افتراضية مدة سنتين ونصف، من خلال مقاطع الفيديو التفاعلية، والمواد الداعمة لها؛ كالكتب الإلكترونية والشرائط...

3. الأكاديمية العربية: يقوم نظام هذا الموقع على تقديم خدمة تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بعد من خلال ثلاثة فصول دراسية في سنة واحدة. وهو يقدّم الموادّ التعليمية بطريقة تفاعلية، على أقراص ضوئية، بالإضافة إلى بعض الكُتَيْبَات المطبوعة التي تُرسل بالبريد، ويتواصل المتعلّم مع المعلّم المخصّص له أسبوعياً بالبريد الإلكتروني.

4. موقع الجامعة الأمريكية بالقاهرة: خدمة تعليم اللغة العربية في هذا الموقع نوعان: خدمة مجانية: لتعليم الحروف العربية وبعض الكلمات الدارجة وجمل الحياة اليومية، وخدمة مأجورة تُهدف إلى إكساب المتعلّم قدرة على قراءة القرآن والحديث والمجلات والصحف، ورفع قدرته على فهم الكلام العربي من خلال دروس الاستماع، التي تضم محادثات عامة، وبرامج إذاعية مختلفة⁽¹¹⁾.

ثم ظهرت منصات تعليمية كثيرة أكبر وأضخم لتعليم اللغات الأجنبية، اتّسم بعضها بإمكانات تعليمية ضخمة، وتقنيات كبيرة، لكن الأمر المؤسف أن اللغة العربية لم تلق الاهتمام الذي يرقى إلى أهميتها، ورغم وجود منصات تعلّم اللغة

11 يُنظر: طلبه، محمد فهد، استكشاف مدى إمكانية وضع اللغة العربية على الحاسوب في برامج التعليم عن بعد، كتاب ندوة (اللغة المستخدمة في التعليم عن بعد والتعليم المفتوح)، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2001م، ص 6-8.

العربية الناطقين بغيرها إلا أنها ليست متخصصة بها، ومن هذه المنصات موقعُ وتطبيق بوسو المشهورُ باستخدام التعليم التفاعليّ، وموقعُ وتطبيق روزيتا ستون وهو من البرمجيات العملاقة في تعليم اللغات ومنها العربية، وموقعُ وتطبيق العربية التفاعلية لغير الناطقين بها الذي يتبع معهد اللغة العربية في جامعة الملك سعود، وموقعُ وتطبيق كورسيرا المتخصصُ في العلوم المختلفة، من بينها تعليمُ اللغات، ومن بينها العربية؛ من خلال التعاقد مع جامعات عالمية معروفة، ومنها كذلك موقعُ وتطبيقُ منصات الجزيرة التي تقدّم خدماتٍ متنوعةً منها خدمةُ تعليم اللغة العربية...⁽¹²⁾

وقد أُعدت برامج إلكترونية كثيرة لتعليم العربية عن بعد، منها برامج كبيرة متكاملة باستخدام أحدث الوسائل التقنية عبر منهج تفاعليّ إلكتروني جذاب، ونكتفي هنا بذكر مثالين على ذلك:

1. موقعُ الجزيرة لتعلّم العربية: وهو موقعُ تعليميٌّ مجانيٌّ مفتوح، انطلق سنة 2013م. يعتمد الموقع في معظم محتواه التعليمي على ما تنتجه شبكة الجزيرة الإعلامية من موادّ مقروءة أو مسموعة أو مرئية. وهو يقدّم العربية بطريقة سهلة، تساعد المتعلمين على تنمية معارفهم ومهاراتهم اللغوية. يقدّم الموقع موادّ متنوعة في صور وأشكالٍ مختلفة تشمل ما يأتي: (موادّ من لغة الإعلام الميدانية، موادّ من لغة التواصل في الحياة اليومية، نصوصٌ أدبية أصيلة، قواعدٌ نحوية، ومعارفٌ لغوية). كما أنّ الموقع يقدّم لجمهوره نوافذ عديدة للمشاركة والإفادة، مثل: (نافذة سبل الأستاذ؛ لإرسال الأسئلة وتلقي الأجوبة، نافذة فيديوهات؛ لنشر مقاطع الفيديو، نافذة المدونات؛ لنشر المقالات). ويقدم الموقع خدماتٍ إلكترونيةً متنوعةً أخرى، مثل: خدمة "القاموس"؛ لمعرفة معاني الكلمات، وخدمة "اختبارات" لتحديد المستوى.⁽¹³⁾

2. برنامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها التابع للجامعة الإلكترونية السعودية، الذي تعهد بتقديم تعليم متميزٍ للعربية لغير الناطقين بها وفق أحدث المعايير العالمية والممارسات المثلى في تعلّم وتعليم اللغات، من خلال منهج إلكتروني رائد يساعد على نشر اللغة العربية وثقافتها، والوصول لأكثر عدد ممكن من المتعلمين حول العالم. يستهدف هذا البرنامج الراشدين من غير الناطقين

12 يُنظر: مؤذن، أحمد درويش، منصات التعليم الإلكتروني ودورها في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، تركيا، عثمانية، جامعة كوركوت أتا، كتاب المؤتمر الدولي حول اللغات الأجنبية، 2019م، ج1، ص56.

13 يُنظر: الجزيرة لتعلّم العربية، موقع الجزيرة لتعلّم العربية، معهد الجزيرة للإعلام، تاريخ زيارة الموقع 2021/05/01م.

بالعربية الراغبين في تعلّمها حول العالم، ويُمكن الالتحاق بالبرنامج بصفة أفراد مستقلّين، أو بصفة برامج أكاديمية مؤسسية. انطلق البرنامج في آذار سنة 2014 ، باستضافة وتشغيل من شركة Rosetta Stone الأمريكية الرائدة في مجال تعليم اللغات عن بعد... وقد خصّص حوالي 75% من البرنامج للتعليم الذاتي، و25% للفصول الافتراضية حيث يتواصل المتعلمون مع الأساتذة ومع بعضهم بعضاً في فصول لا يتجاوز العدد فيها خمسة طلاب، وذلك لإتاحة فرصة التفاعل لكل متعلم... ومن أهم أهداف البرنامج تلبية احتياجات ميدان تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها إلى برنامج إلكتروني شامل ومتكامل يُقدم سلسلة تعليمية متطورة مع اختبارات التصنيفية والقياسية، ضمن قالب إلكتروني يُعدّ من أكثر البرامج الإلكترونية تطوراً في ميدان تعليم اللغات، وتطوير مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها في ضوء التجارب التعليمية التقنية الناجحة، والمعايير المعتمدة عالمياً، وتقديم تعليم إلكتروني متكامل وعصري وتفاعلي للعربية لغير الناطقين بها.⁽¹⁴⁾

رابعاً: التعليم عن بعد في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل وباء كورونا في تركيا:

وكان لمجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بعد في تركيا نصيبٌ من هذه البرامج، ولاسيّما بعد أن شهدت الدراسة عن بعد في تركيا تطوراً كبيراً، وإقبالاً واسعاً، ومن ذلك:

1. التعليم الإلكتروني عن بعد: إذ أسّس أحد الطلاب المتخرجين في جامعة إسطنبول سنة 2003م موقعاً إلكترونياً يمكن مشاهدته على الرابط: (www.onlinearabic.net)، وبدأ بتدريس اللغة العربية في عام 2007م، وبلغ عدد الطلاب الذين يتعلمون اللغة العربية في هذا الموقع في سنة الافتتاح خمسين طالباً، ثم زاد العدد فبلغ سنة 2008 خمس مئة طالب، أما في سنة 2013 فبلغ عددهم ثلاثة آلاف طالب، أمّا عدد أعضاء الموقع فقد تجاوز مليوناً ونصف المليون.⁽¹⁵⁾

14 يُنظر: الجامعة السعودية الإلكترونية، برنامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين، الرياض: الجامعة السعودية الإلكترونية، د.ت، ص3-9.

15 يُنظر: شعبان، إبراهيم، مستقبل تعليم اللغة العربية في تركيا من خلال ماضيها وحاضرها، دبي: المؤتمر الدولي التاسع للغة العربية، 2014، ص3.

2. برنامج جامعة غيرسون: من هذه البرامج الحديثة في تركيا برنامج جامعة غيرسون من خلال المنتدى العربي التركي للتبادل اللغوي التابع لها، حيث قامت الجامعة في سنة 2017م بإطلاق (برنامج تعليم العربية عن بعد للطلاب الأتراك)، لطلابها في كلية العلوم الإسلامية، وسعى إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- أ. توفير بيئة لغوية طبيعية للطلاب الأتراك لممارسة اللغة العربية.
- ب. تنمية مهارة المحادثة لدى الطلاب الأتراك من خلال التواصل الطبيعي مع المتحدثين الأصليين.
- ج. تنمية مهارة الاستماع لدى الطلاب الأتراك من خلال الاستماع لحوارات حية، والمشاركة فيها مع المتحدثين الأصليين.
- د. توظيف الإنترنت في المدخل الاتصالي؛ لاكتساب اللغة العربية اكتساباً طبيعياً.
- هـ. تحقيق عملية التعلم المستمر من خلال الاستفادة من القرناء والشركاء اللغويين بين الطلاب الأتراك والعرب.
- و. تحقيق الجسارة اللغوية والشجاعة الأدبية في ممارسة اللغة خارج الصف.
- ز. توظيف المفردات اللغوية التي اكتسبها الطلاب في الصف.⁽¹⁶⁾

3. منصة العربية العالمية المفتوحة: ومن ذلك أيضاً انطلاق منصة العربية العالمية المفتوحة لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها سنة 2019، من تركيا، وهي منصة تعليمية خدمية متخصصة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها تابعة لمشروع العربية العالمية المسجل لدى قسم التعليم الإلكتروني وتطويره في وزارة التكنولوجيا التركية عام 2019م، يقوم على فكرة تعليم اللغة العربية وخدمتها بالوسائل والطرق الحديثة كافة. تُعنى المنصة بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها بطريقة ابتكارية جديدة (النظام التفاعلي والنظام التشاركي والنظام الحي) للمهتمين بتعلم اللغة العربية الناطقين بغيرها، وذلك باستخدام التعليم الإلكتروني (LMS) من خلال نظام موك (MOOC) في التعليم وفق معايير الإطار الأوروبي (CEFR) للغات، وتقنية الصف المقلوب (FLIPPED CLASSROOM)، واستخدام الوسائل التكنولوجية الحديثة في التعليم، وفق مادة علمية مدروسة ومجهزة، مع إمكانية حصول الطالب على شهادة دولية مُعترف بها، وهي تعمل على

16 رمضان. هاني إسماعيل، برنامج تعليم العربية عن بعد للطلاب الأتراك، ط1، تركيا [غيرسون]: منشورات المنتدى التركي العربي، 1438هـ، 2017م، ص8.

ربط الأكاديميين العرب في الجامعات الحكومية والخاصة بالطلاب في كل أنحاء العالم باستخدام التعليم التشاركي للدورات أو المساقات التعليمية المفتوحة، وتقنية (البيث المباشر) في عُرف صفيّة مُغلقة، واستخدام التعليم الرقمي داخل الصفوف، وتنقسم المنصة إلى ثلاثة أقسام: التعليم التفاعلي الصوري، والتعليم التشاركي الحرّ، والمحادثّة الحرة (البيث المباشر).⁽¹⁷⁾

ولا يزال مجال تعليم اللغة العربية عن بعد في تركيا يشهد المزيد من العناية والاهتمام من المؤسسات العلمية المختلفة، من خلال برامج ومنصات متنوعة.

خامساً: التعليم عن بعد في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في زمن

كورونا:

كانت أنظمة التعليم قبل تفشي وباء كورونا متنوعة؛ أي كانت الخيارات مفتوحة أمام المتعلمين ليختار كلٌّ منهم النظام الذي يناسبه بحسب ظروفه والبيئة التي يعيش فيها، وأشهر تلك الأنظمة:

1. نظام التعليم التقليديّ الخالي من التقنيات الحديثة.
2. نظام التعليم المدمج الذي يمزج بين التعليم الحقيقيّ وجهاً لوجه والتعليم الإلكتروني، من خلال توظيف التقنيات الحديثة في الصفوف الدراسية أو خارجها.
3. نظام التعليم عن بعد، حيث يكون المعلم والمتعلم فيه منفصلين عن بعضهما.

وقد تعود الناس على هذه الأنظمة المتنوعة عشرات السنين، لكن الأمر اختلف كثيراً عندما ظهر وباء كورونا وتفشّى في العالم كله، إذ قررت أكثر دول العالم تعليق التعليم في المدارس والجامعات وغيرهما من المؤسسات التعليمية؛ حفاظاً على سلامة مواطنها من الإصابة بوباء كورونا أو كوفيد 19، الذي غير النمط الطبيعيّ لحياة الناس، ودفع الدول إلى اللجوء إلى مواصلة العملية التعليمية عن بُعد من خلال المنصات التعليمية الإلكترونية.

إذن اختفى التنوع في أنظمة التعليم أو كاد يختفي، فلم يبق سوى نظام التعليم عن بعد، وذلك خوفاً من العدوى ومن زيادة تفشّي الوباء، وصارت شبكة الإنترنت هي المخرج الأفضل من هذا المأزق؛ فأن يجري التعليم عن بعد خيرٌ من أن يتوقف، وقد هُرعت الدول

17 يُنظر: مؤذن، أحمد درويش، منصات التعليم الإلكتروني ودورها في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، كتاب المؤتمر الدولي حول اللغات الأجنبية، تشرين الثاني- كانون الأول: 2019م، ج 1، ص 59-60. ويُنظر كذلك: حول منصة العربية العالمية المفتوحة، موقع المنصة على شبكة الإنترنت.

والمؤسسات التعليمية فيها إلى إنشاء المواقع الإلكترونية، أو التعاقد مع الشركات الإلكترونية التعليمية العملاقة، وألزمت المعلمين والمتعلمين بالقيود فيها؛ لاستمرار عملية التعليم.

ولم يكن مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها بمنأى عن هذا الطرف الاستثنائي الخاص، بل كان جزءاً منه، يسري عليه ما يسري على غيره من مجالات التعليم، وكان لا بد من القائمين على هذا المجال المبادرة والسعي إلى اتخاذ إجراءات سريعة وحاسمة دفعاً لسلبات توقف التعليم، أو إحباط المتعلمين، أو فقدانهم المعلومات اللغوية التي اكتسبها في التعليم الحقيقي، ولم يكن أمامهم سوى اللجوء إلى التعليم الإلكتروني عن بعد، إما من خلال تسجيل الدروس وإرسالها إلى المتعلمين عبر تطبيقات وبرامج مختلفة، أو من خلال إطلاق منصات، أو التعاقد مع الشركات الإلكترونية المهيأة لتوفير الخدمات التعليمية.

وإذا قارنا بين نظام تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل كورونا وبعدها نجد أن هناك فرقاً جوهرياً بينهما؛ إذ إن مؤسسات تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها التي كانت تعتمد نظام التعليم عن بعد قبل وباء كورونا- كانت تقرّر أن تستخدم هذا النظام قبل البدء به بإرادتها اختيارياً لا قسرياً، وبذلك تكون قد هيأت نفسها لذلك من جميع الجوانب التعليمية والفنية من حيث المعلمون والمتعلمون وإعداد البرامج والمنصات المخصصة، فتبدأ واثقة الخطى، أما عندما تفشى وباء كورونا فقد أجبرت مؤسسات تعليم اللغة العربية التي كانت تعتمد نظام التعليم التقليدي على الانتقال إلى نظام التعليم عن بعد فجأة من دون أن تستعد لذلك؛ لذا واجه المعلمون والمتعلمون والمؤسسات مشكلات أو صعوبات غير يسيرة، منها:

1. تدني نسبة دافعية التعليم لدى كثير من معلمي تعليم العربية؛ لإحساسه بعدم تمكنه من إيصال المعلومات إلى الطالب كما ينبغي في نظام التعليم عن بعد.
2. انخفاض رغبة التعلم عن بعد لدى المتعلم الذي لم يمكنه الاندماج مع الواقع الجديد.
3. عدم امتلاك بعض المتعلمين الهواتف الذكية وأجهزة الحاسوب وما ينوب عنهما.
4. عدم توفر خدمة شبكة الإنترنت في بعض القرى البعيدة التي يقيم فيها بعض الطلاب، أو لعدم اشتراكهم بها.
5. افتقار كثير من المعلمين ممن لم يمارس تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بعد إلى الخبرات والمهارات للتعامل مع البرامج لإلكترونية ونحوها.

6. توقّف الدروس أو المحاضرات مرّات كثيرةً في أثناء الدرس الواحد: لأسباب فنية تتعلّق بانقطاع شبكة الإنترنت، أو ضعفها، أو خللٍ في البرنامج: بسبب كثرة الضغط عليها.

7. تشتّت أذهان الطلاب؛ بسبب انشغالهم وتلهّهم بأمرٍ أخرى في أثناء الدروس.

8. عدمُ تكيّف كثيرٍ من الطلاب مع نظام التعليم عن بعد، رغمَ محاولة الاندماج.

9. الإحساسُ بالوحشة، أمّا المعلّم فلشعوره بالملل في أثناء إلقاء الدرس لافتقاده صورةً طالبه أمامه، وأمّا الطالبُ فلشعوره بالسّامة والضيق في أثناء الاستماع إلى الدرس، لافتقاده الشخص الحقيقيّ لأستاذه.

لكن هذا لا يعني أنّ انتقال نظام تعليم اللغة العربية من التعليم النظامي إلى التعليم عن بعد في زمن وباء كورونا كانت له جوانبٌ سلبيةٌ فقط، بل إنّ اضطرابَ المعلّمين والمتعلّمين إلى استخدام نظام التعليم عن بعد في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في زمن كورونا أدّى إلى تحقيق جوانبٍ إيجابيةٍ، منها:

1. اهتمامُ أطراف العملية التعليمية بالتكنولوجيا ووسائلها، وبالبرمجة وبالبرامج المختلفة والتفاعل معها، واللجوء إلى بذل المزيد من الجهد في البحث والدراسة عبر الإنترنت؛ لاستدراك ما يكون قد فاتها بسبب عدم وجود المعلّم والمتعلّم في مكان واحد.

2. إنّ المتعلّمين الذين اعتادوا على التعلّم المباشر وجهًا لوجه سنوات طويلة، عندما دخلوا في مرحلة تعلّم لغة جديدة وجدوا أنفسهم أمام نوع جديد من أنظمة التعليم لا خيار لهم سواه، وهو التعليم عن بعد، فكان لا بد لهم من التكيّف مع هذا الوضع الجديد، والانخراط فيه بقوة، وتعويد النفس على التعامل الإيجابي مع هذا الوضع، وتجنّب الأعداء المُحيطَة؛ والآثار والتداعيات السلبية، حتّى يمضي الطالبُ بنجاح نحو مستقبله المبني على تعلّم اللغة الجديدة التي أُقبل عليها، وبذلك اكتسبوا خبراتٍ ومهاراتٍ جديدةً للتغلّب على الصعوبات، والتعلّم عن بعد.

3. إنّ تسجيل الدرس آليًا في نظام التعليم عن بعد بالصوت والصورة، يمنحُ فرصةً لتكرار استماع الطالب إلى الدرس والاستفادة منه في أيّ وقتٍ يناسبه، ومراتٍ غير محدودة.

4. إن تمكّن المعلّم من مراجعةٍ وتدقيقٍ واجبات الطلاب التي وضعها في منصّة التعليم عن بعد- خارج أوقات الدرس، يجعلُ المراجعة أكثر دِقّة؛ لتوفّر الوقت.

5. تعوّد المتعلّم على الكتابة العربية الإلكترونية، من خلال استعمال لوحة المفاتيح العربية في أثناء المشاركة بالكتابة في الإجابة عن الأسئلة، فيكتسبُ خبرةً لا يوفّرها له التعليم النظامي.

6. التحضيرُ للدرس قبل بدئه، إذ يحرصُ المتعلّم في نظم التعليم عن بعد على الاجتهاد في مراجعة الدرس والاطلاع عليه قبل بدء الوقت؛ ليُعوّضَ افتقاد مزايا النظام التقليدي التي لا يوفّرها نظام التعليم عن بعد، وبذلك يكون التعلّم أمكّن له، بينما في التعلّم النظامي قد يتكاسلُ أو يتهاونُ الطالبُ؛ اعتمادًا على أن المعلّم يقوم بكل شيء في الدرس.

7. إمكانية تعويض المعلّم الدرس الذي لم ينفذه لسبب فنيّ أو صحيّ في أي وقت آخر، بالتنسيق مع الطلاب؛ وهذا الأمر عسير في التعليم النظامي.

ولا يزال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بعد مستمرًا حتى ساعة كتابة هذا البحث، ويبدو أنه سيستمر حتى نهاية هذا العام الدراسي... أما كيف سيكون نوع التعليم في السنة القادمة فغير معلوم.

سادسًا: الخاتمة والنتائج:

كانت هناك برامجٌ ومنصّاتٌ وتجاربٌ لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بُعد قبل أزمة كورونا، لكنّ انتشار هذا النوع من التعليم كان محدودًا، إذ كان يلجأ إليه المتعلّمون الذين لا تسمحُ ظروفهم بالالتحاق بالتعليم النظامي المعروف... لكنّ الأمر اختلف في زمن كورونا؛ إذ كاد يختفي التعليم المباشر وجهًا لوجه، فاضطر المعلّمون والمتعلّمون للانتقال إلى التعليم عن بعد، ووجدوا أنفسهم ملزّمين بتعليم أو تعلّم اللغة العربية عن بعد، وأحدث هذا أزمة بُنيت عليها دراساتٌ كثيرة رغم قصر مدتها الزمنية.

ومن هذه الدراسات هذا البحث الذي بدأ ببيان دور التكنولوجيا في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل تفشّي وباء كورونا، ثمّ تناول مفهوم نظام التعليم عن بعد والمراحل التي مرّ به في تاريخه الطويل، ثم وقف على موضوع التعليم عن بعد في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها قبل كورونا خارج تركيا، ثم انتقل إلى تخصيص مبحث للتعليم عن بعد في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها قبل وباء كورونا في تركيا، وكان المبحثان الأخيران

مدخلاً للخوض في الحديث عن التعليم عن بعد في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها في زمن كورونا، وبيان أهم سلبياته وإيجابياته.

ويمكن تلخيص أهم النتائج التي توصل إليها البحث فيما يأتي:

1. أفاد مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها من التطور التقني كثيراً، وسعى إلى توظيفها لمصلحته في وقت مبكر.
2. شكّل نظام التعليم عن بعد حلاً نموذجياً لكثير من متعلّمي العربية الذين كانت ظروفهم تمنعهم من الالتحاق بالتعليم النظامي.
3. ظهر تنافس تعليمي جيد في التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في تركيا وخارجها قبل كورونا، وزاد هذا التنافس في زمن كورونا.
4. سببت أزمة كورونا انتقالاً إلزامياً من أنظمة التعليم المتنوعة في مجال تعليم اللغة العربية إلى نوع واحد فقط هو نظام التعليم عن بعد.
5. عانى كثير من المتعلمين والمعلمين صعوبات كثيرة في الانتقال إلى نظام التعليم عن بعد في مجال تعليم اللغة العربية، ولم يتكيفوا معه إلا مضطرين.
6. رغم أن العدد الأكبر من متعلّمي العربية استمرّ في مواصلة تعليمه عن بعد، إلا أنّ بعضهم لم يمكنه الاستمرار؛ لأسباب مختلفة؛ فتوقّف عن التعليم.
7. لم يُسفر الانتقال من التعليم النظامي إلى التعليم عن بعد في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن جوانب سلبية فقط، بل كانت له جوانب إيجابية كذلك.

وبالله التوفيق... والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب:

1. الجامعة السعودية الإلكترونية، برنامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين، الرياض: الجامعة السعودية الإلكترونية، د.ت.
2. جامعة مولود معمري، الملتقى الدولي حول التعليم عن بعد بين النظرية والتطبيق: التجربة الجزائرية أنموذجاً، الجزائر: جامعة مولود معمري، منشورات مختبر الممارسات اللغوية في الجزائر، 2017.

3. رمضان، هاني إسماعيل، برنامج تعليم العربية عن بعد للطلاب الأتراك، تركيا [غيرسون]: منشورات المنتدى التركي العربي، ط1، 1438هـ، 2017م.
4. عبد الحى، رمزي أحمد، التعليم عن بعد في الوطن العربي وتحديات القرن الحادي والعشرين، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 2101م.
5. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، اللغة المستخدمة في التعليم عن بعد والتعليم المفتوح، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2001م.
6. اليونسكو، التعليم عن بعد: مفهومه وأدواته وإستراتيجياته، باريس: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (يونسكو)، مركز الملك سلمان للإغاثة والأعمال الإنسانية، 2020.

ثانيًا: البحوث والمواقع الإلكترونية:

1. الجزيرة لتعلّم العربية، موقع الجزيرة لتعلّم العربية، معهد الجزيرة للإعلام، تاريخ زيارة الموقع 01/05/2021م.
2. الحميد، خديجة، التعليم عن بعد، الملتقى الدولي حول التعليم عن بعد بين النظرية والتطبيق، الجزائر: جامعة مولود معمري، منشورات مختبر الممارسات اللغوية في الجزائر، 2017. ج1، ص- 165 204.
3. الشايب، ندين، التعليم من بعد وتأثيره في اللغة العربية، موقع مركز دراسات الوحدة العربية، تاريخ زيارة الموقع، 23/04/2021.
4. شعبان، إبراهيم، مستقبل تعليم اللغة العربية في تركيا من خلال ماضيها وحاضرها، دبي: المؤتمر الدولي التاسع للغة العربية، أيار، 2014.
5. طعيمة، أحمد رشدي، أسس الكتابة في برامج التعليم عن بعد، كتاب ندوة (اللغة المستخدمة في التعليم عن بعد والتعليم المفتوح)، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2001م.
6. طلبه، محمد فهمي، استكشاف مدى إمكانية وضع اللغة العربية على الحاسوب في برامج التعليم عن بعد، كتاب ندوة (اللغة المستخدمة في التعليم عن بعد والتعليم المفتوح)، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2001م.
7. العربية العالمية، حول منصة العربية العالمية المفتوحة، موقع العربية العالمية، تاريخ زيارة الموقع 27/04/2021.
8. عزوز، أحمد، التعليم عن بعد بين النشأة والتطور: مقارنة في خلفيته التاريخية وأبعاده التنموية، الملتقى الدولي حول التعليم عن بعد بين النظرية والتطبيق، الجزائر: جامعة مولود معمري، منشورات مختبر الممارسات اللغوية في الجزائر، 2017. ج1، ص- 133 164.

9. عواشرية، السعيد سليمان، قراءة في المنطلقات والأصول الفلسفية للتعليم عن بعد: دراسة تحليلية، الملتقى الدولي حول التعليم عن بعد بين النظرية والتطبيق، الجزائر: جامعة مولود معمري، منشورات مختبر الممارسات اللغوية في الجزائر، 2017، ج1، ص-133-164.
10. الفلاحي، مصطفى كامل رجب، التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد ودورهما في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، مجلة التلميذ، مجلة محكمة، الهند: ولاية جامو وكشمير، وزارة التعليم العالي، كانون الثاني، 2021م.
11. القاسمي، عليّ، التعليم عن بُعد وتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، موقع حماسة. تاريخ زيارة الموقع، 24/04/2021.
12. مؤذن، أحمد درويش، دور التكنولوجيا في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، موقع العربية العالمية، تاريخ زيارة الموقع، 23/04/2021.
13. مؤذن، أحمد درويش، منصات التعليم الإلكتروني ودورها في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، تركيا، عثمانية، جامعة كوركوت أتا، كتاب المؤتمر الدولي حول اللغات الأجنبية، تشرين الثاني- كانون الأول: 2019م.
14. مؤذن، أحمد درويش، مهارات توظيف الهواتف الذكية في تعليم العربية للناطقين بغيرها، موقع العربية العالمية، تاريخ زيارة الموقع 23/04/2021.

دور وسائل التواصل الاجتماعي ودعمه التعليم عن بُعد تعلم المحادثة أنموذجاً

UZAKTAN EĞİTİMDE SOSYAL MEDYA ARAÇLARININ ROLÜ VE KATKISI MUHADESE ÖĞRETİMİ ÖRNEĞİNDE

Hassan Murad / حسن مراد

جامعة يوزنجويل، قسم اللغة العربية وبلاغتها

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Arap Dili ve Belagati/hsnmrad159@gmail.com

Geniş Özet¹

Mevcut durum, eğitim alanı da dahil olmak üzere tüm alanlarda çok sayıda dijital teknolojik yeniliğe şahit olmuştur. Bu durum neticesinde uzaktan öğretim, e-öğrenme, sosyal medya gibi yeni kavramlar ortaya çıkmıştır.

Sosyal medya, eğitim öğretim sürecinde olumlu ve etkili bir role sahip modern teknolojilerden biridir. Sosyal medya öğrenciye, sadece alıcı olarak değil, sorumlulukta aktif bir katılımcı olduğu bir eğitim ortamı sunar. Aynı şekilde öğretmenle aralarındaki iletişimi kolaylaştırır ve teknoloji kültürünün yaygınlaşmasına katkı sağlar. Ayrıca öğrencilerin en son gelişmelerden haberdar olmalarını sağlar ve öğrencilerin algılarının genişlemesine yardımcı olur.

İşte bu çalışmanın amacı, sosyal medyanın eğitim sürecindeki önemi ve katkısının incelenmesidir. Ayrıca sosyal medyanın öğrenciyi eğitim sürecinin odağı haline getirme hedefi, eğitim sürecini etkili, verimli ve çekici kılması da ele alınacaktır. Yine alternatif öğretim sistemlerinin geliştirilmesine verdiği destek, öğrenme hedeflerini gözetmesi de ayrıntılı bir şekilde işlenecektir.

¹ Tercüme edip derleyen: Dr. Öğr. Üyesi Ramazan MEŞE

Çalışmada sosyal medya tanımlanarak hakkında birtakım bilgiler verilmiştir. Nitekim sosyal medya, “kullanıcılarının oluşturduğu içeriği paylaşılabilmesi ya da başkaları tarafından paylaşılan şeyleri tartışabileceği etkileşimli platformlar oluşturmaya izin veren, teknik ve fikri temellere dayanan, internet tabanlı uygulama grupları” şeklinde tanımlanmıştır.

Yine bu çalışmada sosyal medya araçlarının ortaya çıkış tarihi ele alınmıştır. Bu araçların yirminci yüzyıldan ikinci yarısından itibaren ortaya çıktığından, insanlar arasında ilk sosyal medya sanal sitesinin Randy Konrads tarafından 1995’in başlarında tasarlandığından, bundan sonra 1999 ile 2001 yılları arasında birçok sosyal medya ağlarının ortaya çıktığından ve bu araçların gerçek doğuşu ile tam olarak geliştirilmesinin 2007 yılında olduğundan bahsedilmiştir.

Sosyal medya araçlarının türleri şunlardır: Facebook ve bloglar gibi sosyal medya ağları, Second Life gibi sanal iletişim dünyası, World Of ve War gibi sanal oyunlar dünyası, Youtube gibi içerik toplulukları, Wikipedia gibi ortak projeler.

Sosyal medya araçları ile eğitimin birçok özelliği vardır. Bunlar: Çift yönlü olarak bilgi, katkı ve etkileşim oluşturmaya etkin katılım sağlar. Kişisel sayfalar ve hesaplar oluşturmaya imkan sağlar. Video indirme olanağı sağlar. Cep telefonu ve tabletler gibi araçlarda kolaylıkla kullanılabilir. Bunun gibi pek çok özelliği daha vardır.

Uzaktan eğitimde sosyal medya araçlarının kullanımının olumlu yönlerini şu birkaç cümle ile ifade edebiliriz. Yaratıcı ve bilimsel düşünme becerilerini geliştirir. Çeşitli öğretim stratejilerinin geliştirilmesine olanak tanır. Bazı eğitim sorunlarını çözmeye yardımcı olur. Öğrenciler, araştırmalar ve eğitim kurumları arasındaki iletişimi kolaylaştırır. Üniversiteler e-öğrenme sürecinin etkinlik kazandırır.

Öğreticinin ve öğrencinin sosyal medya araçları ile öğretimdeki rolü önemlidir. Öğreticinin öğrencilerini Arapça öğretimde sosyal medyayı en iyi şekilde kullanması konusunda yönlendirmesi ve bu imkanların farkına vardırması gerekir. Ayrıca öğrencilere öğrenme konusunda kendilerine nasıl güveneceklerini öğretmeli, öğrencilerinin kullandığı sosyal medya araçları hakkında öğrencilerini bilgilendirmeli, öğrenciler arasındaki etkileşime ve iş birliğe teşvik etmeli, öğrencilerinin ihtiyaçlarını gözetmeli ve onlara gerekli olan öğrenmeye yardımcı araçları göstermeli, öğrenciler arasındaki farklılıkları dikkate almalı ve onlara sunulan materyalleri tüm

öğrenci gruplarına uygun hale getirmelidir. Aynı şekilde sosyal medya araçlarının dil öğretimde kullanılmasında öğreticinin öğrencilerle işbirliği yaparak en uygun sosyal medya araçlarını seçmelerinde yardımcı olma gibi sorumluluğu vardır.

Sosyal medya araçlarının eğitimde kullanılması öğretici ve öğrenci gibi eğitimdeki temel unsurlar arasında yüksek düzeyde etkileşimin ve dinamizm sağlaması açısından önemlidir. Nitekim sosyal medya araçları ile eğitimde zaman ve mekan sınırı olmadığından her zaman ve zeminde eğitim gerçekleşebilir. Ancak bu araçlar kullanılırken mahremiyete dikkat edilmeli ve bu konuda öğrenciler bilgilendirilmelidir.

Sosyal medyanın dezavantajlarına gelince çok fazla zaman kaybına, ticari reklamlara yoğun şekilde maruz kalmaya, öğrenme bahanesi ile sosyal sitelere bağımlılığa, dikkat dağınıklığına, kişisel verilerin izlenmesi ve çalınması ihtimaline, kötü amaçlı yazılımlara ve virüslere maruz kalmaya ve bunun dışından bazı olumsuzluklara sebep olur.

Son olarak muhadeşe dersinin öğretiminde sosyal medya araçlarının kullanılması konusunda öğretmenlere ve öğrencilere verilen anket sonuçlarına bakarak birtakım değerlendirmeler yapılmıştır. Her iki grup arasındaki farklılıklar ve çeşitli sonuçlar açıklanmıştır.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وأما بعد: إن وسائل التواصل الاجتماعي واستخدامها تمثل قضية استخدام التكنولوجيا بشكل فعال في التعليم في وقتنا الحاضر اهتماماً بالغاً على مستوى العالمي والمحلي، والتي أخذت اهتمام الطلاب والطالبات، ونجحت في استقطاب جميع الفئات العمرية المختلفة، دون اعتبار للفوارق الجغرافية والدينية والعرقية الجنسية والسياسية والاقتصادية، ليمتزج الاتصال الذاتي والشخصي، والجمعي والجماهيري في بيئة واحدة، مما أدى إلى إعادة تشكيل الحياة الاجتماعية والاتصالية للأفراد. ويعد مجال التعليم من أهم المجالات التي استخدمت فيها شبكات الأعلام الاجتماعي، أو وسائل التواصل الاجتماعي، حيث ظهرت فيها العديد من المفاهيم مثل التعلم الاجتماعي، وشبكات اتخاذ القرار الذكية، والدورات الجماهيرية المفتوحة على الانترنت، ونتيجة لذلك أصبح المعلمون والطلاب، والمؤسسات التعليمية يعتمدون أكثر فأكثر على أدوات الأعلام الاجتماعي لوضع منهجيات مبتكرة للتعليم، وبناء القدرات ونقل المعرفة، وأصبحت وسائل التواصل الاجتماعي تلعب

دوراً متمامياً في التعليم الرسمي والغيررسمي، كما وينظر لها باعتبارها مُمكنًا رئيساً للابتكار والتعاون وأداة تعلم عن بعد.

ولهذا السبب أردت أن أتحدث في هذا البحث عن دور وسائل التواصل الاجتماعي في دعم العملية التعليمية، وعن دورها المهم في تطوير التعلم، وعن هدفها بجعل المتعلم بؤرة التركيز في العملية التعليمية، وعن دعمها التعلم الذي يتسم بالفاعلية والكفاءة والجاذبية، وكذلك دعمها تطوير نظم بديلة للتدريس، وتوفير الانسجام بين أهداف التعلم وتفاعلاته، ونشاطاته وتقويمه، وتوفيره إطاراً منظماً للتعامل مع مشكلات التعلم.

وذلك من خلال الحديث عن مفهوم وسائل التواصل الاجتماعي، وعن تاريخ نشأتها والمراحل التي مرت بها، وعن أنواع وسائل التواصل الاجتماعي، وعن أهم خصائص التعليم بها، ودور وسائل التواصل الاجتماعي في التعليم والتعلم عن بُعد، ودور المعلم والمتعلم في التعليم بوسائل الاجتماعية، وعن أهمية هذه الوسائل، وشروط التي يجب مراعاتها عند استخدام هذه الوسائل، وعن السلبيات والإيجابيات لاستخدام هذه الوسائل في التعليم، وأخذ تعليم المحادثة أنموذجاً على ذلك.

1. مفهوم وسائل التواصل الاجتماعي:

انتشر في الآونة الأخيرة عدد من خدمات الإنترنت عرفت بوسائل التواصل الاجتماعي كونها تسعى إلى إنشاء، وتقوية العلاقات بين أفراد المجتمع، ورغم أن تلك الوسائل موجهة لجميع أفراد المجتمع دون استثناء إلا أن بعضها موجه لفئات خاصة، ومنذ انتشار تلك الوسائل بين الناس استطاعت أن تغير طريقة تواصلهم، وتفاعلهم، بل توسعت دائرة استخدامها ليدخل فيها تواصل الحكومات مع مواطنهم، وطريقة أداء الشركات لأعمالهم، وحتى تسويق المنتجات وبيعها²، وتحدث كثير من الباحثين عن مفهوم وسائل التواصل الاجتماعي، منهم؛ أولاً. عرف كابلان وهينلين؛ " بأنها مجموعة من التطبيقات المبنية على الإنترنت، والقائمة على أسس فكرية وتقنية، والتي تسمح بإيجاد، وتبادل المحتوى الذي ينشئه المستخدم. وتعتمد على الأجهزة الذكية والتقنية المعتمدة على شبكة الانترنت التي تتيح إيجاد منصات تفاعلية يستطيع الأفراد من خلالها المشاركة أو المساهمة في إنشاء المعارف أو مناقشة وتعديل ما يقدمه الآخرون "³.

2 ينظر: كاتب، سعود صالح؛ الإعلام الجديد وقضايا المجتمع: التحديات والفرص، المؤتمر العالمي الثاني للأعلام الإسلامي، الفترة من 18:20 محرم 1433هـ، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة السعودية، 1433هـ، ص9.

3 ينظر: آل قوت، عبد الرزاق، وأبو جادو، محمود. (2016). استخدام مواقع التواصل الاجتماعي وعلاقتها بالتفوق الدراسي في ضوء اتجاهات طلبة كلية التربية بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل. جامعة حلوان كلية التربية، 22(4). 956-921.

كما عرفها حسين شفيق بأنها؛ "مواقع على الانترنت يتواصل من خلالها ملايين البشر الذين تجمعهم اهتمامات أو تخصصات معينة، ويتاح لأعضاء هذه الشبكة مشاركة الملفات، والصور وتبادل مقاطع الفيديو، وإنشاء المدونات، وإرسال الرسائل، وإجراء المحادثات الفورية. وسبب وصف هذه الشبكات بالاجتماعية؛ لأنها تتيح التواصل مع الأصدقاء وزملاء الدراسة، وتقوي الروابط بين أعضاء هذه الشبكات في فضاء الانترنت"⁴.

وعرفت عليها كامل؛ مواقع التواصل الاجتماعي؛ "بأنها شبكات اجتماعية تفاعلية تتيح التواصل الاجتماعي لمستخدميها من خلال واقع افتراضي، يتيح لهم تكوين علاقات مع الأصدقاء من مختلف الأعمار والأجناس، ومن كافة أنحاء العالم، تجمعهم اهتمامات وأنشطة مشتركة، ويتبادلون من خلالها التجارب، والمعلومات بالرغم من اختلاف وعيهم، وتفكيرهم وثقافتهم، بالإضافة إلى ما تقدمه هذه المواقع لمستخدميها من الخدمات كالبريد الإلكتروني والرسائل الخاصة، والمحادثات الفورية وغيرها"⁵.

بينما عرفها (الدرويش، 2014) من منظور تربوي؛ "بأنها مواقع على الشبكة العنكبوتية تتيح لمستخدميها من طلاب الجامعة تكوين مجتمع تفاعلي، وتقدم مجموعة من التطبيقات التشاركية في مجال التعليم والتي تتيح لهم المشاركة، والتفاعل في الوسط الإلكتروني الافتراضي"⁶.

و أيضاً ذكرت (بيزان، 2015)؛ "بأن التعليم بوسائل التواصل الاجتماعي يعد أسلوب تعليمي قائم على توظيف أدوات، وخدمات شبكات التواصل الاجتماعي في تحقيق التواصل بين عناصر عملية التعليم، والتعلم من خلال الدعم المجتمعي التشاركي حول موضوع التعلم بدرجة عالية من الديناميكية، والتفاعلية من خلال نظام يوفر بيئة تعليمية لا تنحصر بمكان محدد أو وقت معين"⁷.

نستنتج مما سبق من هذه التعريفات بأن وسائل التواصل الاجتماعي هي؛ كطريقة أو وسيلة مهمة في مسيرة العملية التعليمية لتقوية العلاقات بين المدرسين والطلاب والهيئة التعليمية، وذلك لتقوية وتنمية مهاراتهم وخلق روح الإبداع عندهم، وكقنوات تعليمية حديثة في غاية الأهمية؛ لتوثيق العلاقة بين المعلم والمتعلم. فيصبح المتعلم أكثر قدرة على

4 شفيق، حسين. الإعلام الجديد، دار الفكر والفن للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011م، ص56.
5 كامل، علياء. (2015). دور وسائل التواصل الاجتماعي على وعي الشباب في المشاركة السياسية: دراسة ميدانية في الأنثروبولوجيا. مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية بكلية الآداب، 50. 235-311.
6 الدرويش، أحمد. (2014). واقع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم لدى طلاب كلية المعلمين بجامعة الملك سعود. مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم العالي، (234).
7 ينظر: بيزان، حنان. (2015). توظيف شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم الإلكتروني المجتمعي. مجلة المركز العربي للبحوث والدراسات في علوم المكتبات والمعلومات، 2 (3)، 1-32.

الإبداع والتميز الأكاديمي من خلال توطيد علاقته بالهيئة التعليمية من جهة، ومن جهة أخرى من خلال التعلم والاستفادة من تلك القنوات.

نشأة وسائل التواصل الاجتماعي

نشأت وسائل التواصل الاجتماعي في منتصف التسعينات من القرن العشرين، حيث بدأت وسائل التواصل الاجتماعي بالظهور، وسجلت أول موقع تواصل إلكتروني افتراضي بين البشر عندما صمم راندي كونرادز أول موقع اجتماعي بداية عام 1995م، وأطلق عليه موقع (Classmates.com)، للتواصل مع زملائه في الدراسة، وأطلق موقع SixDegrees.com، والذي يتيح للمستخدمين وضع ملفات شخصية وإضافة التعليقات على الأخبار، بالإضافة إلى تبادل الرسائل مع بقية المستخدمين.

بعد ذلك توالى العديد من الشبكات الاجتماعية بالظهور في الفترة ما بين 1999م، وحتى 2001م، ولكنها سرعان ما أتم إغلاقها لعدم تحقيقها للأرباح.

وفي عام 2002م، كان الميلاد الفعلي لوسائل التواصل الاجتماعي الحديثة حيث ظهرت في بداية العام نفسه شبكة (Friendster) فريندستير التي حققت نجاحاً كبيراً مما دفع «جوجل» إلى محاولة شرائها، وفي النصف الثاني من العام نفسه ظهرت شبكة (Skyrock) سكيروجك في فرنسا كمنصة للتدوين.

وفي عام 2007م، تم تحويلها لشبكة اجتماعية بشكل كامل، وفي عام 2003م، تم إنشاء موقع شبكة مسباجة (MySpace.com)، والذي أخذ بالانتشار حتى أصبح أكبر شبكات التواصل الاجتماعي.

في عام 2006م، وذلك بسبب سماحته للمستخدمين بإنشاء الملفات الشخصية، وتضمين عرض الشرائح ومقاطع صوت والصور وإضافة المدونات⁸.

وفي عام 2004م، ظهرت شبكة «فيس بوك» (Facebook)، بأمريكا، على يد طالب من جامعة هارفارد (Harvard)، وهي شبكة اجتماعية لا تتعدى حدود مدونة شخصية كانت محصورة في نطاق الجامعة، ولكن أخذت بالانتشار سريعاً في كافة مدارس أمريكا، وتم تطويرها في عام 2007م، بإدخال بعض الإمكانيات علمياً مما زاد انتشارها على مستوى العالم.

8 ينظر: حسانين، بدرية. (2013). توظيف شبكات التواصل الاجتماعي في تعليم العلوم وتعلمها بمراحل التعليم قبل الجامعي. وقائع المؤتمر العلمي العربي السابع حول التعليم وثقافة التواصل الاجتماعي، سوهاج، 150-230.

وفي عام 2005 م، تم إنشاء موقع يوتيوب لغرض وضع فيديوهات لأي حدث على شبكة الانترنت، وحقق انتشاراً واسعاً مما جعل «كوكل» تقدم على شرائه في عام 2006 م، وأصبح شبكة التواصل الأولى حسب استطلاع مجلة التايمز الأمريكية.

وفي عام 2006 م، ظهر موقع تويتر، وكان تابعاً لشركة (أوبيفيوس)، وفي عام 2007 م، قامت الشركة بفصل تويتر في شركة مستقلة «تويتر» (خدمة التدوين المصغرة)⁹.

نلاحظ أن هذه الوسائل الاجتماعية ظهرت في وسط القرن العشرين، وأخذت بالانتشار السريع خلال فترة قصيرة، وذلك لأنها أصبحت تشكل مصدر تجاري مريح لبعض الشركات العالمية، ولأنها سيطرت على عقول وعواطف كثير من الناس، بتطبيقاتها المبتكرة، والمؤثرة على الجمهور بخدماتها السريعة.

أنواع وسائل التواصل الاجتماعي:

صنف كابلان وهينلين في (الغملاس والقميزي، 2016) وسائل التواصل الاجتماعي إلى ست مجموعات هي:

1. المدونات (Blogs).
2. شبكات التواصل الاجتماعي مثل الفيسبوك (Second life).
3. عالم التواصل الافتراضي مثل برنامج الحياة الثانية (World of war).
4. عالم الألعاب الافتراضية مثل لعبة (YouTube).
5. مجتمعات المحتوى مثل اليوتيوب (Wikipedia).
6. المشاريع التعاونية مثل ويكيبيديا¹⁰.

أنواع وسائل التواصل الاجتماعي كثيرة، فهي في ازدياد وانتشار لكثرة التطبيقات على مواقع الانترنت، فإن تصنيفها في ستة مجموعات من قبل بعض المصنفين على سبيل أن هذه الأنواع هي من أهمها، وليس المقصد حصرها في هذا العدد لأنها في مزيد من التجدد والاستمرارية.

9 ينظر: نبيل جاد عزمي، تكنولوجيا التعليم الإلكتروني، القاهرة، دار الفكر العربي، ط 1، 2008 م، ص 20.

10 ينظر: الغملاس، خالد، والقميزي، حمد. (2016). مدى توظيف وسائل التواصل الاجتماعي في عمليتي التعليم والتعلم في الجامعات السعودية من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس. جامعة المجمعة معهد الملك سلمان للدراسات والخدمات الاستشارية، 8. 45-88.

خصائص التعليم بوسائل التواصل الاجتماعي:

تمتلك وسائل التواصل الاجتماعي عدة خصائص يمكن توظيفها في التعليم عموماً، وفي تعليم اللغة العربية خصوصاً ومن أهم تلك الخصائص وهي كالتالي:

1. ذو اتجاه مزدوج : يتميز التعليم من خلال شبكات التواصل الاجتماعي بأنه مزدوج الاتجاه؛ حيث يطبق من خلالها أنشطة التعليم، والتعلم باتجاهين من قبل المستخدمين؛ وهذا ما يضمن لهذا النوع من التعليم الإثراء والاستمرارية. ولهذا فالتعليم من خلال هذه المواقع يدور حول الأشخاص والعلاقات التي تنشأ بينهم.

2. المشاركة الفعالة في بناء المعرفة: يعتمد التعليم بوسائل التواصل الاجتماعي على بناء المعرفة، والمشاركة في إعدادها، وتطبيقها من قبل المتعلمين أنفسهم في مجتمع تعليمي اجتماعي تعاوني افتراضي عبر الانترنت لتكوين عالم اجتماعي رقمي يمكن لأفراده التواصل دون قيد أو شرط.

3. المساهمة والتفاعل: يسعى التعليم من خلال شبكات التواصل الاجتماعي إلى تطبيق نظام يدعم المساهمة، والتفاعل بين عناصر العملية التعليمية لتحقيق أهدافها، لذلك فإن جميع عمليات التعلم من خلال الشبكات الاجتماعية تقوم على المشاركة في بناء المعرفة، وتنظيمها وتطويرها، والتفاعل بين المتعلمين بعضهم البعض بهدف تحقيق التعلم المنشود.

4. النظرية الاتصالية: هي الجوهر التي تعتمد التعليم بوسائل التواصل الاجتماعي على النظرية الاتصالية باعتبارها نظرية تعليمية تصف مبادئ، وتطبيقات التعليم بشبكات التواصل الاجتماعي باعتباره مرآة للبيئة الاجتماعية الجديدة للمتعلمين، والبيئة المرتبطة بالتكنولوجيا الحديثة والقائمة على وسائلها المتنوعة.

5. يعتمد التعليم بوسائل التواصل الاجتماعي على عدد من النظريات مثل: النظرية الترابطية والنظرية المعرفية والبنائية الاجتماعية¹¹.

6. خاصية إنشاء الحسابات والصفحات الشخصية.

7. خاصية تحميل المقاطع المرئية.

8. خاصية إنشاء المجموعات والتدوين.

9. خاصية دعم الهواتف النقالة والأجهزة اللوحية¹².

11 ينظر: حربة عبد الله:(الصالح،2003م،دمج وسائل التواصل الاجتماعي في التصميم التعليمي، موقع النقطة تاريخ الاقتباس، يونيو 2021/9/3.

12 ينظر: خلف الله في بيزان، حنان. (2015). توظيف شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم الإلكتروني المجتمعي. مجلة المركز العربي للبحوث والدراسات في علوم المكتبات والمعلومات، 2 (3). 1-32.

- بالإضافة إلى الخصائص السابقة أضافت سامية عواج، وتبري، سامية عدة خصائص تعليمية أخرى تميز دور وسائل التواصل الاجتماعي عن غيرها من مواقع الإنترنت، وهي:»
1. تجمع بين الفردية والاجتماعية في التعلُّم: بحيث تشكل بيئة تعليمية تعاونية وتكاملية.
 2. تحويل العملية التعليمية من التعلُّم إلى التعلُّم.
 3. تمتاز الشبكات الاجتماعية بالمعالجة الذاتية: وهو ما يُعد من أهم مناهج التعلُّم الذاتي الذي يعتمد على: البناء، الحوار، الإنتاج، والتعاون.
 4. متابعة المستجدات: الإعلانات الجديدة وإدارة المشاريع المتعلقة بالعملية التعليمية.
 5. التحفيز على الإبداع: إذ يُمكن لمجموعة من الطلبة أن يُؤلفوا أداة أو أكثر للتعلُّم.
 6. تبادل المعلومات والمناقشة والتعليق: مما يُساعد على تنشيط مهارات الطلاب عن طريق التعلم بالأنشطة.

7. تمكن من إشراك المُتعلّم في بناء المحتوى التعلّيمي»¹³.

إن وسائل التواصل الاجتماعي كثيرة ومتنوعة ومختلفة في الوقت نفسه، وتمتاز بخصائص عديدة لا يمكن حصرها بهذا العدد، إنما ذكرنا بعض منها هنا على سبيل التمثيل لا الحصر؛ لأننا لا نستطيع ذكرها جميعها في هذه العجالة.

دور وسائل التواصل الاجتماعي في التعليم والتعلم:

يمكن أن نختصر دور وسائل التواصل الاجتماعي في التعليم والتعلم في النقاط الأساسية التالية وهي:

1. تنمية مهارات التفكير الإبداعي والعلمي.
2. تفعيل الاستراتيجيات التدريسية المختلفة.
3. إيجاد حلول لبعض المشكلات التعليمية.
4. تسهيل التواصل بين الطلاب والباحثين والمؤسسات التعليمية.

¹³ ينظر: عواج، سامية، وتبري، سامية، دور مواقع التواصل الاجتماعي في دعم التعليم عن بعد لدى الطلبة الجامعيين، طرابلس لبنان: المؤتمر الدولي الحادي عشر لمركز جيل البحث العلمي حول التعلم في عصر التكنولوجيا الرقمية والذي نظمه الاتحاد العالمي للمؤسسات العلمية بالتعاون مع جامعة تيبازة، 24.22 أبريل 2016، العدد:1.2:12.

5. تفعيل برنامج التعليم الإلكتروني، والمقررات الإلكترونية في الجامعات.¹⁴

وكذلك فإن دور وسائل التواصل الاجتماعي في عملية التعليم والتعلم إيجابي وفعال ومتنامي ومتسارع، يعمل على تحقيق التواصل بين عناصر عملية التعليم، والتعلم من خلال الدعم التعاوني، والجماعي المساهم حول موضوع التعلم بدرجة عالية التقنية، وتساعد على نشر الثقافة التقنية وتوسع آفاق ومدارك المتعلمين.

دور المعلم في التعليم بوسائل الاجتماعية:

المعلم هو العنصر والمشرف الأساسي على عملية التعلم، وعلى عاتقه تقع مسؤولية توجيه الطلاب، ونصحهم بأفضل الطرق والوسائل التي تساعدهم في تعلمهم، ومن هنا تبرز أهمية دور المعلم في توجيه طلابه نحو الاستخدام الأمثل لوسائل التواصل الاجتماعي في تعلمهم اللغة العربية، وهناك عدة توجهات، ونصائح نقدمها للمعلم لمساعدته على القيام بهذا الدور¹⁵ المقدس، منها:

على المعلم أن يدرك أن دوره بين أروقة وسائل التواصل الاجتماعي يختلف عن دوره بين جدران الصف الدراسي، وأنه لم يعد ملقنا بل أصبح موجه ومراقب، ومصصح لمعلومات طلابه.

على المعلم أن يعلم طلابه طريقة الاعتماد على أنفسهم في تعلمهم، وعدم الاقتصار على معلمهم فقط حيث لم يعد المعلم؛ هو مصدر المعلومة الوحيد في عصر التقنية الذي نحياه بل أصبحت مهنة المعلم مزيج بين مهام القائد والمدير والناقد والمستشار.

على المعلم أن ينشئ مجموعة تعليمية لطلاباه على أكثر وسائل التواصل التي يستخدمها طلابه، وأن يشجعهم على الانضمام إليها والتعاون والتفاعل خارج أوقات الدراسة من خلالها.

على المعلم أن يعمل دائماً على تغذية تلك المجموعات التعليمية بالمواد التي تساعدهم في تعلمهم، مثل؛ الصور ومقاطع الفيديو التعليمية، وطرح الأسئلة الهادفة على طلابه من حين إلى آخر، حتى لا يشعروا بالملل في تلك المجموعات فيغادروها.

14 ينظر: الشهران في الغملاس، خالد، والقميزي، حمد. (2016). مدى توظيف وسائل التواصل الاجتماعي في عمليتي التعليم والتعلم في الجامعات السعودية من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس. جامعة المجمعة معهد الملك سلمان للدراسات والخدمات الاستشارية، 8. 45-88.

15 ينظر: قدوم، محمود. وآخرون؛ حاجات الطلبة الأتراك لاكتساب اللغة العربية، المؤتمر السنوي العاشر لمعهد ابن سينا للعلوم الإنسانية لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في الجامعات والمعاهد العالمية، باريس، 28، 29. مايو 2016م، طبعة مركز الملك عبدالله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، عام 2016م، ص 59. 61.

على المعلم أن يراعي احتياجات الطلبة الحقيقية فيركز عليها مثلاً؛ على علاج مواطن الضعف عندهم، وتسهيل الموضوعات الصعبة في المنهج بعيداً عن الخوض في أمور نظرية لا تخدم الطلاب في الواقع¹⁶.

على المعلم أن يراعي الفروق الفردية بين طلابه فينوع في المواد المقدمة لهم حتى تناسب جميع فئات الطلاب عنده.

على المعلم أن يتابع المجموعات التعليمية باستمرار، وأن يرد على استفسارات الطلاب وتوجههم إلى ما ينفعهم، وأن يصوب أخطئهم بعيداً عن التشهير بتلك الأخطاء حتى لا يتخرجوا من المشاركة مجدداً. وغيرها من النصائح نكتفي بهذا القدر حتى لا نطيل ونخرج من الموضوع الرئيسي، وهو أن دمج وسائل التواصل الاجتماعي في التعليم أدى لتطور أدوار كافة أطراف العملية التعليمية كما يلي:

- 1 . تطور دور المعلم حيث أصبح يتمحور حول تسهيل التعلم، ودعم المتعلمين لمساعدتهم على توليد معارفهم الذاتية الجديدة من خلال استثمار التضخم المعلوماتي.
2. تطور بناء المحتوى التعليمي حيث لم يعد يركز على إنتاج المحتوى بل إتاحة الفرصة للمتعلم لبناء محتواه التعليمي وفق احتياجاته الخاصة.
3. تطورت نظريات التربية وظهرت النظرية الاتصالية في الجيل الثاني من النظريات التربوية، والتي تؤسس لربط التربية بالتقنية داخل شبكة من التجارب المجتمعية.
4. تطورت وظيفة المؤسسة التعليمية من توفير المحتوى التعليمي، إلى ابتكار الطرق التي تمكن المتعلمين من مهارات البحث، والتقويم بهدف اكتساب المتعلمين القدرة على حل المشكلات من جهة وإيصال المعرفة إلى الآخرين من جهة أخرى¹⁷.

دور المتعلم(الطالب) في التعليم باستخدام الوسائل الاجتماعية:

أما عن مسؤولية المتعلم أو الطالب من أجل استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في تعليم اللغة العربية يمكن اختصارها بما يلي:

"على الطلاب أن يتعاونوا مع معلمهم من أجل الاستفادة قدر الإمكان من وسائل التواصل الاجتماعي تلك في تعلمهم.

16 ينظر: إبراهيم ، خديجة عبد العزيز علي، واقع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية بجامعة صعيد مصر(دراسة ميدانية)، القاهرة: مجلة العلوم التربوية، 2014م، العدد:3، 2.

17 ينظر: إبراهيم؛ خديجة عبد العزيز علي، واقع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية بجامعة صعيد مصر، (دراسة ميدانية)، القاهرة معهد الدراسات التربوية، جامعة الأزهر، العدد، الثالث، 2014م، ج 2، ص 432. وينظر: العمري في (حسانين، 2013)

على الطلاب أن يشاركوا بفاعلية في المنشورات التي تستهدف تعليمهم من خلال التعليق عليها وفهم ما فيها.

على الطلاب ألا ينجرفوا خلف تلك الوسائل فيما لا يفيد، وألا يضيعوا وقتهم فيما بما لا فائدة منه.

على الطلاب أن يلتزموا بالأدب في تعاملهم مع معلمهم في أروقة وسائل التواصل الاجتماعي، وعلمهم أن يفهموا جيداً أن وجودهم خارج المؤسسة التعليمية لا يعني زوال الفوارق بينهم وبين معلمهم.

على الطلاب أن يلتزموا بأداب الحديث مع زملائهم في تلك المجموعات، وأن يكون هدفهم الأساسي تبادل الاستفادة لا مجرد قضاء الوقت.

على الطلاب أن يحرصوا على مشاركة معلوماتهم، وخبراتهم مع زملائهم لتعم الفائدة بينهم على الجميع.

على الطلاب أن يشاركوا مصادر التعلم التي يعرفونها من خارج المجموعة مع زملائهم كالصور التعليمية، ومقاطع الفيديو الهادفة وما إلى ذلك¹⁸.

نلاحظ مما سبق أنه إذا قام كل من المعلم والمتعلم بدوره بشكل صحيح سيحرز نتائج إيجابية متقدمة وعالية من حيث جودة التعليم، وقياس أداء المعلمين، فقد يصبح المعلمون قادرين على جذب طلابهم إلى موادهم العلمية، والأكاديمية من خلال توثيق علاقاتهم مع بعضهم بعضاً عبر المجتمع الافتراضي، وهذا ما سيعزز روح التعاون بين الطلاب بعضهم بعضاً، ومن جانب آخرين الطلاب ومعلمهم داخل المجموعة الدراسية، وسيسهل كلاً من الطرفين إسهاماً إيجابياً لمن يحسن استخدام هذه الوسائل في العملية التعليمية بطريقة فعالة.

أهمية وسائل التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية:

إن القفزة النوعية التي عرفتها تكنولوجيا المعلومات والاتصالات اليوم وظهور تقنية الويب الجيل الثاني، والتنامي المتسارع في عدد مستخدمي شبكات التواصل الاجتماعي في العالم، جعل التربويين يؤكدون على ضرورة الاستغلال الأمثل لهذه التكنولوجيا عامة، وشبكات التواصل الاجتماعي خاصة في سبيل خدمة التعليم وتطويره. وترجع أهمية استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية بالجامعات خاصة إلى أن ما يقرب من 90% من طلاب التعليم الجامعي يقضون معظم أوقاتهم بين هذه المواقع.

18 ينظر: إلى المصدر السابق مع التصرف.

كما أن التعليم عبر شبكات التواصل الاجتماعي يعمل على تحقيق التواصل بين عناصر عملية التعليم، والتعلم من خلال الدعم المجتمعي التشاركي حول موضوع التعلم بدرجة عالية من الديناميكية، والتفاعلية من خلال نظام يوفر بيئة تعليمية لا تقتيد بمكان محدد أو وقت معين¹⁹.

كما أن وسائل التواصل الاجتماعي من التقنيات الحديثة التي لها دوراً إيجابياً، وفعالاً في عمليتي التعليم والتعلم، لأنها تساهم في خلق بيئة تعليمية يكون فيها المتعلم عنصراً فاعلاً يشارك في المسؤولية وليس مجرد متلقي. كما أنها توسع دائرة المتعلمين بتوفير سهولة التواصل بينهم وبين المعلم، كما تساعد على نشر الثقافة التقنية وتوسع مدارك الطلاب باطلاعهم على أحدث الفعاليات في مجال دراستهم، وأن لها دور فعال في تحقيق أهداف التعلم، حيث تجمع بين الفردية، والاجتماعية في التعلم من خلال خدمات الصفحات الشخصية، وترابط هذه الصفحات مع بعضها البعض في الشبكة²⁰.

ويذكر أن للتصميم التعليمي دوراً بالغ الأهمية في تطوير التعلم، حيث يساعد المتعلم على الاعتماد على الجهد الذاتي في عملية التعلم، ويوفر الوقت والجهد في تحقيق الأهداف التعليمية، ويجعل المتعلم جزءاً من عملية التعلم بطريقة تحقق أقصى درجة ممكنة من التفاعل مع المادة، ويدعم التعلم الذي يتسم بالفاعلية والكفاءة والجاذبية. ونظراً لما لوسائل التواصل الاجتماعي من دور كبير وفعال في عمليتي التعليم، والتعلم لا بد من أن يعمل المصمم التعليمي على الاستفادة مما تقدمه هذه الوسائل من خدمات من خلال تصميم المواقع والبيئات التعليمية التي تعتمد على دمج وسائل التواصل الاجتماعي لجعل العملية التعليمية أكثر فاعلية وكفاءة وجاذبية²¹.

أن ما تقدمه وسائل التواصل الاجتماعي من فوائد، وإيجابيات لا يمكن حصرها لما تمتاز به من خصائص ومميزات تفوق أهميتها أكثر بكثير مما تقدمه الأدوات التقليدية في العملية التعليمية، حيث تساعد الطلاب أو المتعلمين في منحهم الاعتماد الشخصي أو الذاتي في التعلم، وتوفير لهم الكثير من الوقت والجهد، وتوفير لهم البيئة التعليمية المناسبة في تحقيق الهدف الرئيسي لعملية التعليم.

19 ينظر: محمد جابر خلف الله، التعليم بشبكات التواصل الاجتماعي، 2013، متوفر على الخط التالي: <https://kenanaonline.com/users/azhar-gaper/posts/517501>، تاريخ الزيارة: 11/03/2021، 21:00.

20 ينظر: حسني، منار. (2013). استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم. مجلة رسالة الجامعة، جامعة الملك سعود، 1129.

21 ينظر: الحيلة، محمد محمود. (2012). الوسائل التعليمية تصميم وإنتاج، (ط1). عمان: مطبعة دار المسيرة للنشر، 2003م.

شروط التي يجب مراعاتها عند استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في التعليم

هناك الكثير من الأمور أو شروط التي يجب مراعاتها عند استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في التعليم، نستطيع أن نلخص هذه الأمور بالنقاط التالية:

1. لابد من التحقق من حماية الخصوصية عند استخدام الانترنت، ومواقع التواصل الاجتماعي.
2. تقديم تدريبات عملية للطلاب على مواقع التواصل الاجتماعي في عرض المواضيع، أو في تحرير وتنقيح الموضوع المنشور.
3. تدريب الطلاب على المشاركة في حوار، أو قضية عملية بما في ذلك الخروج بلباقة من مواقف الجدل على الشبكة.
4. أن يكون المعلم على اقتناع تام بأهمية التعليم عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي.
5. تمكن المتعلم من أساسيات التعامل مع الكمبيوتر، والإنترنت، وأن يكون لديه بريد إلكتروني خاص.
6. تمكن الطلاب من مهارات القراءة والكتابة حتى يستطيع التعامل معها بشكل صحيح.
7. تمكن الطلاب من مهارات التفكير الناقد حتى يتمكنوا من النقد، والتحليل لما هو موجود في هذه الشبكات.
8. تحلي الطلاب ببعض القيم العلمية مثل الأمانة العلمية والصدق²². وغيرها من الشروط الواجب الاتصاف بها لمن يريد استخدام وسائل التواصل الاجتماعية في التعليم والتعلم.

إيجابيات استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في التعليم:

لكل وسيلة تكنولوجية جديدة ايجابيات وسلبيات، إلا أن أغلبية الناس يفضلون إيجابياتها على سلبياتها لكثرة فوائد استخدام هذه الوسائل الاجتماعية في العملية التعليمية، ومن أهم هذه الايجابيات:

تنشيط المهارات لدى الطلاب أو المتعلمين، وتوفير فرص مناسبة، والتحفيز على التفكير والإبداع.

22 ينظر: العمودي، غادة. (2009). البرمجيات الاجتماعية في منظومة التعلم المعتمد على الويب، الشبكات الاجتماعية نموذجاً. وقائع المؤتمر الأول للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد بعنوان صناعة التعلم المستقبل، الرياض.

تهيئة الدور الإيجابي للطلاب أو المتعلم في الحوار، وجعله مُشاركاً نشيطاً، وفعالاً مع الآخرين.

توفير الأساليب التربوية في بيئة اجتماعية تعاونية، كما تسنح لهم بتبادل الكتب، والمعلومات المتنوعة بينهم.

يستطيع المتعلمين مساعدة بعضهم البعض في انجاز البحوث، وجمع المادة العلمية الخاصة بهم، ونشر الطلبة لبحوثهم، ليستفيد منه غيرهم وتعم الفائدة على الجميع.

زرع الطموح في نفوس الطلاب أو المتعلمين من خلال تشجيعهم على إنشاء مجموعات، أو تصميم تطبيقات جديدة على شبكات التواصل تخدم المادة التعليمية، ونشرها بين المتعلمين للاستفادة منها، بحيث يقوم كثير من الطلاب بعرض تطبيقاتهم العملية فيما بينهم²³.

أما سلبيات استخدام هذه الوسائل في التعليم:

إن لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي وتوظيفه في أغراض العملية التعليمية لها فوائد، ونتائج ايجابية إلا أن هذه التجربة لا تخلو أيضاً من سلبيات كثيرة نستطيع أن نوجزها فيما يلي:

ضياع المتعلمين أو الطلبة كثير من الوقت بين أروقة هذه المواقع الاجتماعية. تشتيت الانتباه لدى المتعلمين.

التعرض للإعلانات التجارية بكثافة أثناء بحثهم، أو دراستهم على هذه الوسائل.

إدمان الطالب أو المتعلم بمتابعة مواقع التواصل الاجتماعي بحجة التعلم.

ضعف التحكم التام بالمواد المنشورات التي قد تحتوي على مشاهد، أو معلومات خاطئة أو غير ملائمة، وخطيرة في نفس الوقت على أخلاق المتعلمين.

احتمال التعرض للتجسس أو سرقة البيانات الشخصية.

احتمالية التعرض للبرمجيات الخبيثة والفيروسات الضارة.

عدم تنظيم المحتويات والمعلومات المتوفرة على تلك المواقع.

التعرض لمشكلات صحية نتيجة جلوس بهيئة غير صحية لفترات طويلة أمام شاشات الأجهزة الذكية.

23 ينظر: الخزرجي، ماجدة عبدالله، التقنيات الإلكترونية التفاعلية الاتصالية في تعليم اللغة العربية، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي لتعليم العربية» الأنساق اللغوية والسياقات الثقافية في تعليم اللغة العربية»، عمان؛ مركز اللغات، الجامعة الأردنية، داركنوز المعرفة، 2014م، 2: 745. مع التصرف.

انتشار السرقات العلمية وانتهاكات حقوق الآخرين.

نقص الوعي وثقافة التعليم الالكتروني، والتعليم عن بعد لدى أغلب الطلبة.

«عدم احترام الطلبة لأهداف المجموعة التي يشاركون فيها، ونشرهم لمواضيع وصور ليس لها علاقة بالغرض الذي أنشأت من أجله، مما يفرض مراقبة الكترونية دورية لكل ما ينشرو وحذفه، وفي أغلب الاحيان حذف العضو مباشرة لعدم امتثاله لشروط العضوية.

صعوبة التحكم في أعضاء المجموعة، وفي الفئة المستفيدة، والتي يجب تحديدها بدقة.

صعوبة معرفة الهوية الحقيقية للطلبة الذين يتم التواصل معهم افتراضياً كونهم

يعمدون في استخدامهم لبعض المواقع «كالفيس بوك» بأسماء مستعارة.

عدم احترام الطلبة لليوم المخصص لهم من قبل الأساتذة للإجابة على أسئلتهم

واستفساراتهم، ويعمدون إلى الاتصال بهم في أيام أخرى»²⁴.

دور وسائل التواصل الاجتماعي في تعليم المحادثة انموذجاً:

ليبيان دور وسائل التواصل الاجتماعي في عملية التعليمية، ودعمها في التعلم عن بُعد

وأخذ المحادثة انموذجاً، هناك دراسات كثيرة أجريت لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي

في عملية التعليمية، ومثال على ذلك:

أن هناك تحليل الاستجابات على استبانة: أجريت على مجموعة من الأساتذة والطلبة،

تكونت الاستبانة من 40 سؤالاً، موزعة على قسمي الاستبانة: الأساتذة والطلبة.

1. تحليل استجابات استبانة «الأساتذة»:

أ. البيانات العامة:

توزيع الأسئلة الخاصة بهذا القسم حسب النقاط التالية:

عينت البحث تتألف من (50) معلم من العاملين في حقل التدريس، أو تعليم اللغة

العربية للناطقين بغيرها في الجامعات التركية، موزعين على (30) جامعة تركية.

حيث كانت نسبة الذكور (75%) على حين أن نسبة الإناث (25%). حيث بلغت اللغة

العربية هي النسبة الأكبر (87%)، على حين بلغت اللغة التركية (13%).

24 ينظر: د. وهيبه بوزيفي: استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في تعزيز العملية التعليمية – حالة عملية مع طلبة كلية علوم الاعلام والاتصال بجامعة الجزائر.3. ، كلية علوم الاعلام والاتصال جامعة الجزائر3.مداخلة أُلقيت خلال الملتقى الوطني لمركز جيل البحث العلمي حول تقنيات التعليم الحديثة المنظم بالمكتبة الوطنية الجزائرية، يوم 20 ديسمبر 2016، مع التصرف.

وكان متوسط العمر للمشاركين بين (40.30 سنة) هي النسبة الأكبر (45%)، أما متوسط العمر (أقل من 30 عاما) فقد حاز نسبة (31%)، وبلغت نسبة من هم أكبر من (40 سنة) (22%).

وتوزعت درجات المشاركين العلمية على ما يلي:

(33%) دكتوراه، و(35%) ماجستير، و(31%) ليسانس. أما عن التخصص العلمي للمشاركين فأغلبهم من تخصص اللغة العربية بنسبة (80%)، على حين أن نسبة (20%) من تخصصات العلوم الإسلامية.

ب. واقع استخدام وسائل التواصل الاجتماعي:

يتضمن هذا المحور 12 سؤالاً تهدف للتعرف على استخدام المشاركين لوسائل التواصل الاجتماعي، ومدى تفاعلها في تدريس لمهارات اللغة العربية، على الشكل التالي:

هل تستخدم أحد مواقع التواصل الاجتماعي؟

أجاب (96%) من المشاركين بـ«نعم». على حين أن نسبة (4%) لا يستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي.

ما أكثر مواقع التواصل الاجتماعي التي تستخدمها؟

حاز موقع الفيسبوك النسبة الأكبر (84%) يليه «واتس آب» (82%)، ثم «اليوتوب» (55%).

ما المدة التي تقضيها يوميا بين أروقة وسائل التواصل الاجتماعي؟

أجاب (35%) أنهم يقضون من ساعة إلى ساعتين، على حين أجاب (32%) أنهم يقضون أكثر من (4 ساعات يوميا)، وأجاب (38%) أنهم يقضون من ساعتين إلى 4 ساعات يوميا²⁵.

هل ترى إمكانية الاستفادة من مواقع التواصل في تعليم المحادثة في اللغة العربية؟

أجاب (61%) أنها مفيدة إلى حد ما» على حين أجاب (38%) أنها «غير مفيدة»²⁶.

هل تستخدم أحد مواقع التواصل مع طلابك خارج صفوف الدراسة؟

أجاب (75%) بنعم، على حين أجاب (25) بـ«لا».

25 ينظر، قدوم، محمود، دور وسائل التواصل الاجتماعي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في الجامعات التركية، مجلة جامعة هيتيت الإلهيات، ط. 2019م، ص 224. بتصرف.

26 ينظر: د. وهيبه بوزيفي: استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في تعزيز العملية التعليمية، كلية علوم الإعلام والاتصال جامعة الجزائر 3. تاريخ المحاضرة، 20 ديسمبر 2016م. بشيء من التصرف.

ج.فاعلية مواقع التواصل في استخدامها لتنمية المهارات اللغوية لدى الطلاب:

تتضمن هذا القسم الأسئلة الآتية:

هل المهارة اللغوية المحادثة يمكن تنميتها عبر مواقع التواصل الاجتماعية؟

أجاب نسبة (55%) بنعم بالمحادثة....

ما مدى إمكانية تنمية مهارة المحادثة لدى الطلاب عبر مواقع التواصل الاجتماعية؟

(إجراء مكالمات صوتية مباشرة عبر خدمات واتس أب واسكايب وفيرمثلاً).

أجاب (57%) أنها قوية، و(24%) أنها متوسطة، و(16%) أنها ضعيفة.

ما مدى إمكانية تنمية مهارة القراءة لدى الطلاب عبر مواقع التواصل الاجتماعية؟

(قراءة المنشورات والرسائل المكتوبة في الفيس بوك وتويتر مثلاً) أجاب(43%) أنها متوسطة، و(39%) أنها قوية، و(16%) أنها ضعيفة²⁷.

نستنتج من الإجابات السابقة بأن المدرس من أهم دعائم عملية التعليم فهو المسؤول عن إدارتها على أسس فنية وعلمية، لقد أثرت استخدام وسائل التواصل الاجتماعية فيه، وفي تغير دوره من مرسل وملقن فقط، إلى مصمم للبيئة التعليمية، ومخطط لأسلوب العمل وقائد وناشط للمناقشات الصفية، وموجه تربوي، وكذلك له دور أهم بكثير من مجرد توصيل المعلومات للطلاب، فعليه أن يتابع ما حققه الطالب من معلومات، ويرى له بيئة مناسبة يستطيع فيه ممارسة معلوماته الجديدة التي تعلمها، ويحاول دائماً أن يشجعه على المزيد من الاجتهاد، والتقدم في تحقيق الهدف الذي يسعى إليه من خلال بعض الوسائل التعليمية التي تساعد في أداء هذه الوظيفة.

هذه النتائج بالنسبة للاستبانة: «الأساتذة، أما عن استبانة» الطلبة».

2. تحليل استجابات استبانة» الطلبة»:

أ. البيانات العامة:

توزعت الأسئلة الخاصة بهذا القسم حسب النقاط التالية:

عينة البحث تتألف من (140) طالباً من طلبة في جامعتي(بارتن) و(جوموشخانه)

التركيتين.

27 ينظر. قدوم، محمود، دور وسائل التواصل الاجتماعي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في الجامعات التركية، مجلة جامعة هيتيت للإلهيات ، ط، 2019م، ص 226.224.بتصرف.

وكانت نسبة الذكور (45%) على حين أن نسبة النساء (44%).
 وكان متوسط العمر للمشاركين (أقل من 20 سنة) هي النسبة الأكبر (62%)، أما متوسط
 العمر (ما بين 20 . 30 عاماً) فقد حاز نسبة (38%).
 وكانت النسبة الأكبر من هؤلاء الطلبة ممن يدرسون اللغة العربية في السنة
 التحضيرية (68%)، على حين بلغت نسبة الذين يدرسون اللغة العربية في السنوات
 التالية (32%).

ب. واقع استخدام وسائل التواصل الاجتماعي:

يتضمن هذا المحور الأسئلة الآتية الموجهة للطلبة:

هل تستخدم أحد مواقع التواصل الاجتماعي؟

أجاب (94%) من المشاركين بـ«نعم». على حين أن نسبة (6%) لا يستخدمون وسائل
 التواصل الاجتماعي.

ما أكثر مواقع التواصل الاجتماعي التي تستخدمها؟

حاز موقع الفيسبوك (44%) يليه «واتس آب» النسبة الأكبر (72%)، يليه
 موقع «انستغرام» (69%)، ثم «اليوتوب» (40%).

ما المدة التي تقضيها يومياً بين أروقة وسائل التواصل الاجتماعي؟

أجاب (37%) أنهم يقضون من ساعة إلى ساعتين يومياً، على حين أجاب (35%) أنهم
 يقضون ساعتين إلى (4 ساعات يومياً)، وأجاب (16%) أنهم يقضون أكثر من (4 ساعات
 يومياً)، على حين أجاب (11%) أنهم يقضون أقل من ساعة يومياً.

هل ترى إمكانية الاستفادة من مواقع التواصل في تعليم المحادثة باللغة العربية؟

أجاب (63%) أنها مفيدة إلى حد ما» على حين أجاب (28%) أنها «مفيدة جداً»، وأجاب
 (9%) أنها «غير مفيدة إطلاقاً»²⁸.

ما أكثر مواقع التواصل التي يمكن توظيفها في تعليم اللغة العربية من وجهة نظرك؟

أجاب (67%) أنه (يوتوب)، على حين أجاب (42%) «انستغرام»، وأجاب (30%) أنه
 (فيسبوك).

هل تستخدم أحد مواقع التواصل الاجتماعي في التواصل مع أساتذتك خارج صفوف الدراسة؟

أجاب (49%) بنعم، على حين أجاب (51) ب«لا».

ج. فاعلية مواقع التواصل في استخدامها لتنمية المهارات اللغوية لدى الطلاب:

تتضمن هذا القسم الأسئلة الآتية:

هل المهارة اللغوية التي يمكن تنميتها عبر مواقع التواصل الاجتماعي المختلفة؟
أجاب نسبة (58%) بالمحادثة....

ما مدى إمكانية تنمية مهارة المحادثة لدى الطلاب عبر مواقع التواصل الاجتماعية؟
إجراء مكالمات صوتية مباشرة عبر خدمات واتس أب واسكايب وفيسر مثلاً.
أجاب (49%) أنها متوسطة، و(19%) أنها قوية، و(32%) أنها ضعيفة.

ما مدى إمكانية تنمية مهارة القراءة لدى الطلاب عبر مواقع التواصل الاجتماعية؟
(قراءة المنشورات والرسائل المكتوبة في الفيس بوك وتويتر مثلاً) أجاب (51%) أنها متوسطة،
و(25%) أنها قوية، و(24%) أنها ضعيفة²⁹.

نلاحظ مما سبق أن النسبة المئوية التي أجمع من الطلبة هي (91%) إمكانية للاستفادة من مواقع التواصل الاجتماعي في تعليم اللغة العربية؛ إذ تسهم وسائل التواصل الاجتماعي في تعليم مهارات المحادثة العربية عن طريق تطبيق عدة أهداف التي تظهر بصورة متكاملة بين المعلم والمتعلم أو الطالب يتم تنفيذها من خلال المقاطع الصوتية والمرئية، وإجراء مكالمات هاتفية مع الطلبة ومحادثتهم فيها، وكذلك عن طريق مقاطع الفيديو أو متابعة أفلام كرتونية باللغة العربية الفصحى والملفات الأخرى، ويمكن تنمية هذه المهارات اللغوية، وتصحيح الأخطاء التي يقع فيها أبناء اللغة من خلال برنامج تصحيحي ذاتي يتبعه المعلم مع طلابه، حيث يقوم بإرشاد الطلبة على الطريقة الصحيحة لكتابة الكلمات التي يكتبونها بطريقة خاطئة هذه، وغيرها كثير من الطرق والوسائل الحديثة.

خاتمة أو النتائج:

أهم ما توصل إليه البحث من نتائج وتوصيات تتضح من خلال ما يلي:

29 ينظر، قدوم، محمود، دور وسائل التواصل الاجتماعي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في الجامعات التركية، مجلة جامعة هيتيت للإلهيات، ط، 2019م، ص 224.226.

أن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي بكل أشكالها، ومواقعها المتاحة تسهم بطريقة مباشرة في تعليم المهارات اللغوية، وتتجاوز كثير من الأخطاء التي يقع فيها معلمو اللغة العربية من الناطقين بغيرها.

يقع على عاتق مدرس اللغة مسؤوليات كبيرة في مجال تعليم مهارات اللغوية باستعمال وسائل التواصل الاجتماعي؛ فهو وحده القادر على رفع مستوى سوية الأداء اللغوي لدى طلابه.

الاهتمام بعقد دورات التدريبية للعاملين في تعليم اللغة العربية في برامج تعليم العربية للطلاب الأتراك لإطلاعهم على أحدث التقنيات وسبل تطبيقها في تعليم العربية للطلاب.

دراسة جديدة في إعادة النظر لبرامج إعداد معلمي العربية لغير الناطقين بها عامة، وإعادة صياغتها بما يتناسب مع تطورات العصر، ومستجدات الحديثة بدلاً من الاستغراق في المباحث النظرية.

تشجيع المعلمين العاملين في حقل برامج تعليم اللغة العربية للطلبة الأتراك على استخدام الوسائل التقنية بفاعلية أكثر، وتمكينهم من ذلك من خلال توفير تلك الوسائل، وتوفير الوقت اللازم لهم للتدرب عليها، وتحضيرها لاستعمالها في الصفوف.

استخدام المؤسسات التعليمية الإمكانات المتواجدة لديها في بيئة التعليم الإلكتروني التفاعلي وعدم حصرها في مجال معين. من خلال استعمال الأدوات الإلكترونية المتمثلة في «البريد الإلكتروني، والمحادثة، والحوار، ومؤتمرات المناقشة» التي تساعد في تطوير مهارات اللغة العربية، والتواصل بين كافة الفئات المستهدفة: المعلم، الطالب وولي الأمر ومدير المؤسسة التعليمية.

تهيئة المزيد من الوقت الحر للمعلمين الذين يستخدمون التكنولوجيا مع طلابهم؛ لأنها تحتاج إلى وقت وجهد كبيرين من أجل الإعداد والتطبيق والتأمل والمتابعة، والاستمرارية.

مراجع البحث:

إبراهيم، خديجة عبد العزيز علي، واقع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية بجامعة صعيد مصر (دراسة ميدانية)، القاهرة: مجلة العلوم التربوية، 2014م، العدد: 3، 2.

آل قوت، عبد الرزاق، وأبو جادو، محمود. استخدام مواقع التواصل الاجتماعي وعلاقتها بالتفوق الدراسي في ضوء اتجاهات طلبة كلية التربية بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل. جامعة حلوان كلية التربية، (2016م). (4)22.

بيزان، حنان. (2015). توظيف شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم الإلكتروني المجتمعي. مجلة المركز العربي للبحوث والدراسات في علوم المكتبات والمعلومات، 2 (3). 1-32.

حسانين، بدرية. (2013). توظيف شبكات التواصل الاجتماعي في تعليم العلوم وتعلمها بمراحل التعليم قبل الجامعي. وقائع المؤتمر العلمي العربي السابع حول التعليم وثقافة التواصل الاجتماعي.

حرية عبد الله؛ دمج وسائل التواصل الاجتماعي في التصميم التعليمي. موقع النقطة تاريخ الاقتباس، يونيو 9/3/2021.

حسني، منار. (2013). استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم. مجلة رسالة الجامعة، جامعة الملك سعود، 1129.

الحيلة، محمد محمود. (2012). الوسائل التعليمية تصميم وإنتاج، (ط1). عمان: مطبعة دار المسيرة للنشر، 2003م.

خلف الله؛ توظيف شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم الإلكتروني المجتمعي. مجلة المركز العربي للبحوث والدراسات في علوم المكتبات والمعلومات، (2015م)، 2 (3). 1-32.

الخرزجي، ماجدة عبدالله، التقنيات الإلكترونية التفاعلية الاتصالية في تعليم اللغة العربية، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي لتعليم العربية «الأنساق اللغوية والسياقات الثقافية في تعليم اللغة العربية»، عمان؛ مركز اللغات، الجامعة الأردنية، داركنوز المعرفة، 2014م.

د. وهيبة بوزيفي؛ استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في تعزيز العملية التعليمية – حالة عملية مع طلبة كلية علوم الاعلام والاتصال بجامعة الجزائر. 3، كلية علوم الاعلام و الاتصال جامعة الجزائر.

الدرويش، أحمد. (2014). واقع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم لدى طلاب كلية المعلمين بجامعة الملك سعود. مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم (العالى، 234).

شفيق، حسنين، الإعلام الجديد، دار الفكر والفن للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011م، ص56.

عواج، سامية، وتبري، سامية، دور مواقع التواصل الاجتماعي في دعم التعليم عن بعد لدى الطلبة الجامعيين، طرابلس لبنان؛ المؤتمر الدولي الحادي عشر لمركز جيل البحث العلمي حول التعلم في عصر التكنولوجيا الرقمية والذي نظمه الاتحاد العالمي للمؤسسات العلمية بالتعاون مع جامعة تيبازة، 22. 24 أبريل 2016، العدد: 12: 1.

العمودي، غادة. (2009). البرمجيات الاجتماعية في منظومة التعلم المعتمد على الويب، الشبكات الاجتماعية نموذجاً. وقائع المؤتمر الأول للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد بعنوان صناعة التعلم المستقبل، الرياض.

الغملاس، خالد، والقميزي، حمد. (2016). مدى توظيف وسائل التواصل الاجتماعي في عمليتي التعليم والتعلم في الجامعات السعودية من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس. جامعة المجمعة معهد الملك سلمان للدراسات والخدمات الاستشارية.

قدوم، محمود. وآخرون؛ حاجات الطلبة الأتراك لاكتساب اللغة العربية. المؤتمر السنوي العاشر لمعهد ابن سينا للعلوم الإنسانية تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في الجامعات والمعاهد العالمية، باريس، 28. 29 مايو 2016م، طبعة مركز الملك عبدالله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، عام 2016م.

كاتب، سعود صالح؛ الإعلام الجديد وقضايا المجتمع: التحديات والفرص، المؤتمر العالمي الثاني للأعلام الإسلامي، الفترة من 18:20 محرم 1433هـ، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة السعودية، 1433هـ، ص9.

كامل، علياء. (2015). دور وسائل التواصل الاجتماعي على وعي الشباب في المشاركة السياسية: دراسة ميدانية في الأنثرو بولوجيا. مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية بكلية الآداب، 50. 311-235.

محمد جابر خلف الله، التعليم بشبكات التواصل الاجتماعي، 2013، متوفر على الخط التالي <https://kenanaonline.com/users/azhar-gaper/posts/517501>، تاريخ الزيارة: 11/03/2021، 21:00.

نبيل جاد عزمي، تكنولوجيا التعليم الإلكتروني، القاهرة، دار الفكر العربي، ط 1، 2008م.



2. BÖLÜM

KELAM VE DİJİTALLEŞME



KORONAVİRÜS SONRASINDA BEKLENEN YENİ DÜNYA DÜZENİ

Prof. Dr. Fikret KARAMAN

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/fikret.karaman@inonu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5640-2901

Giriş

Son çeyrek yüzyıldan bu yana her geçen gün dijital ağın sosyal hayatımızın bir parçası haline geldiği bilinmektedir. Ancak 2020 yılının başından itibaren küresel anlamda dünyayı etkileyen Covid -19 salgını ile birlikte yeni ve hızlı bir süreç başlamıştır. Sosyal mesafe ve maske zorunluluğu ile birlikte eğitim, çalışma, üretim, pazarlama, toplantı, kongre, konferans vs. etkinlikler yeniden şekillenmiş ve önemli ölçüde avantaja dönüştürülmüştür. Bu bağlamda bireysel ve kurumsal ihtiyaçlar internet üzerinden kargo ile temin edilmiştir. Diğer taraftan eğitim, seminer, konferans hatta diplomatik faaliyetler bile dijital ortamda yürütülmüştür. Bu değişim ve dönüşüm sonucunda doğal olarak dijital sektörü ön plana çıkmış ve yeni yatırımlar yapılmıştır.

Bilindiği üzere İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2017 yılından bu yana her yıl düzenli olarak *İslam ve Yorum* Sempozyumlarını düzenlemektedir. Kurumumuzla özdeşleşen bu sempozyumlar, yurt içi ve yurt dışı kamuoyundan büyük kabul görmüştür. Bu vesile ile son yıllarda ülkemiz ve dünya kamuoyunda yaşanan olaylar dikkate alınarak 2021 yılında planlanan sempozyumun ana konusunun, *"Dijitalleşme ve Din"* olarak belirlenmesi uygun görülmüştür. Biz bu çalışmaya başladığımızda Covid- 19 salgını birey ve toplum hayatını etkilemeye başlamıştır. Öyle

görünüyor ki hiç bir şey eskisi gibi gitmeyecektir. Zira *yeni bir dünya düzeninin* gündeme geleceğine dair tartışmalar başlamıştır.

Milletler tarih boyunca yaşadıkları coğrafyanın özelliğine göre deprem, salgın hastalıklar, biyolojik atıklar, kazalar, sel, çığ ve heyelan gibi çeşitli doğal afetlere maruz kalmışlardır. Nerede, nasıl ve hangi büyüklükte ortaya çıkacağı bilinmeyen bu afetler şiddetine göre toplumu korku ve heyecana sevk etmiştir. Bu olağanüstü olaylardan biri de, 2019 yılının Kasım ayında Çin’de ortaya çıkan ve kısa sürede dünyanın gidişatını değiştiren “Covid-19 Salgını”dır.¹ Son yüz yılların en büyük doğal afeti haline gelen bu olay; çok kısa bir sürede milletlerin tüm ezberlerini bozmuş ve gündemin birinci sırasına oturmuştur. Sağlık otoriteleri, şu ana kadar bu felaketin önlenmesine dair kesin bir çözüm üretememişlerdir.² Bilim insanlarının açıklamalarına göre salgın, bir insandan diğerine bulaşarak varlığını sürdürmektedir. Uzun süredir durdurulamayan bu felaketin etkisiz hale getirmenin umudu, aşı uygulamasına bağlanmıştır. Şu ana kadar, virüsü tamamen sonlandıracak başka bir formül kanıtlanamamıştır. Bu nedenle aşı ile birlikte bir müddet daha maske, sosyal mesafe ve temizlik gibi kurallara riayet etmek önem arz etmektedir.

Doğal afetlerle hayatımıza giren değişiklikler, çoğu kez beklenmedik bir anda meydana geldiği için insan, elinde olmayarak korku, heyecan ve paniğe kapılmaktadır. Bu heyecanlı atmosferle birlikte ev, işyeri ve sokaklarda kontrolsüz bir hareketlilik başlamaktadır. Bu kargaşa anında çocukların, yaşlıların, engellilerin ve hastaların durumları daha dramatik bir manzara olarak ortaya çıkmaktadır. Üstelik bu acil hallerde olaylar çok hızlı geliştiği için genellikle sağlıklı düşünmek ve en doğru kararı vermek mümkün olamamaktadır. Sonuçta herkes bu kargaşa ortamından bir an önce kurtulmak ve bir yere sığınmak istemektedir. Bu nedenle bu olağanüstü hallerde her zamankinden daha fazla rehberliğe ve yardıma ihtiyaç duyulmaktadır.

1 “Coronavirus”lar, bir virüs ailesi olarak ifade edilebilir. Bunlar dönem dönem hastalıklara yol açıyorlar. Hayvanlarda da insanlarda da salgınlara yol açan bir virüs ailesidir. Bu virüslerden 3 tanesinin çıkış yerleri şöyle açıklanabilir: 1- SARS-CoV (2003-Hong-Kong), MERS-CoV (2012-Suudi Arabistan),SARS-CoV-2 (2019-Çin)

2 Bu eser hazırlandığı günlerde Covid- 19 salgını ile ilgili kesin bir tedavi yöntemi üzerinde görüş birliği henüz sağlanamamıştı. Ancak aşılara umut bağlanmıştı. Fakat aşı uygulaması da eksik ve problemlili başlamıştı. Umarım ki ilerleyen günlerde yeterince aşı temin edilir ve sürece beklenen katkı sağlanmış olur.

Diğer taraftan bu tür sıkıntılı anlarda insanların, birçok zaafı ve beklentileri ön plana çıkmaktadır. Özellikle depresyon, yangın, salgın hastalık ve sel felaketi gibi doğal afetler kısa sürede toplum hayatında değişikliklere yol açmaktadır. Yakınlarının ölümü, yaralanması, mal ve servet kaybı gibi acılar var olan bunalımı daha da arttırmaktadır. Yapılan anonslar, ağlama sesleri, çığlıklar, inilti, imdat diye bağıranlar, araç ve ambulansların sirenleri adeta bir kıyamet sahnesini canlandırmaktadır. Kısaca doğal afet denince her an sıra dışı olaylara hazır olmak demektir. Öyle görünüyor ki bu zor anları en az hasarla geçirmenin tek yolu, sabır, tahammül, ilk müdahale, sosyal yardımlaşma, tecrübe ve olayın mahiyetini olabilecek en erken sürede kavramaktır.³

Kamuoyu ilk kez bu gizemli hastalığın ortaya çıkışını “Dünya Sağlık Örgütü”nün Çin kaynaklarına dayanarak 31 Aralık 2019 tarihinde yaptığı resmi açıklama ile öğrenmiştir. Buna göre hastalık, Çin’in Wuhan kentinde deniz ürünleri pazarını ziyaret eden kişilerde görülmüştür. İlk vaka mağduru, “solunum rahatsızlığı” şikâyetiyle 17 Kasım’da hastaneye başvurmuştur. Akciğer iltihaplanmasına yol açan bu hastalığa yarasa-larda bulunan bir beta Covid-19 salgının mutasyona uğramış hali olabileceği tahmin edilmiştir. Söz konusu hastalığa, daha önce bilinmeyen türdeki bir Covid-19’un sebep olduğu ifade edilmekle birlikte ilerleyen zaman diliminde bir ay boyunca Çin Wuhan kentinde Covid-19’un kökenini araştıran Dünya Sağlık Örgütü Başkanı Peter Ben Embarek, düzenlediği basın toplantısında, Covid-19 bulaşıcının insanlara nasıl geçtiğini bulmaya yönelik incelemelerinin şu dört ihtimalden biriyle olabileceğini ifade etmiştir:

Varsayımlardan “birincisi virüsün doğrudan hayvanlardan insanlara, ikincisi taşıyıcı hayvan türlerinden bulaşması, üçüncüsü virüsün donmuş ürünler yoluyla geçmesi, dördüncüsü ise virüsün Wuhan’daki laboratuvarlardan yayılması” yoluyla insanlara geçmiş olabileceği şeklindedir. Embarek bu açıklamalarla birlikte daha fazla çalışmaya ihtiyaç olduğunu da sözlerine eklemiştir.⁴

³ Fikret Karaman, Covid-19 Salgını ve İnsanlığın Sınavı (Bu çalışma yazar tarafından hazırlanmış ve müstakil bir eser olarak yayınlanma aşamasına getirilmiştir. Konu bütünlüğü dikkate alınarak sözü edilen çalışmanın bazı bölümlerinin buraya alınması uygun görülmüştür.)

⁴ Karar Gazetesi, Çin’deki Dünya Sağlık Örgütü Ekibinden Covid -19 Bulaşıcının Kökenine İlişkin Açıklama, 1.

1- Salgının Ortaya Çıkmasına Dair İddialar

Salgının ortaya çıkışından bir yıl sonra 5 Ocak 2021 tarihinde İngiltere basını, Covid-19' un Çin laboratuvarlarında üretilmiş olabileceğine dair haberlere yer vermiştir. Buna bazı Çin doktorlarının “seslerini çıkarmamak” için uyarıldıkları şeklindeki itiraflarını delil olarak sunmuşlardır. Konu ile ilgili yapılan itiraflara dikkat çekmek amacıyla hazırlanan ve 2021 Ocak ayında İngiltere televizyonlarında yayınlanan “Dünyayı Sarsan Virüs” belgeselinin gizli kayıtlardan oluştuğu, Covid-19 salgınının ortaya çıkışının asıl tarihini içeren görüntüler olduğu belirtildi. Bu belgeye göre Çin’de salgının ilk ortaya çıktığı dönemlerde doktorların, virüsün ne kadar tehlikeli olduğu hakkında konuşmamaları için uyarıldıkları vurgulanmaktadır.

Çin sağlık görevlileri, İngiliz televizyon kanalı ITV’de yayınlanan “Dünyayı Sarsan Virüs’ (Outbreak: The Virus That Shook The World) belgesi için bir gazeteci tarafından bazı ilave bilgilerin gizlice kaydedildiğini ileri sürmüştür. Dikkat çeken bu belgesel, salgının ilk günlerinde Çin’in gerçeklikleri nasıl çarpıttığını konu edinmiştir. Belgeseldeki görüntülerde, Çinli sağlık görevlilerinin, yeni tip Covid-19’ un Wuhan’da ortalığı kasıp kavurmaya başladığı zamanların ne kadar etkili ve tehlikeli olduğuna dikkat çekilmiştir.

Çin’de salgının ilk ortaya çıktığı dönemlerde durumu değerlendirmek üzere toplantı yapan doktorlara salgının tehlikeli olduğu hakkında ‘konuşmamaları’ önerilmiştir. Bir doktor,

“Bu virüsün insandan insana bulaştığını biliyorduk ancak bizden sesimizi çıkarmamamız için ikaz edilmiştik” şeklinde açıklama yapmıştır. Sağlık görevlileri ayrıca, seyahat ve kalabalığın virüsün yayılmasını hızlandırabileceğini fark ettiklerini, yetkililere yılbaşı kutlamalarını iptal etmeleri gerektiğini ancak tavsiyelerinin dikkate alınmadığını bildirmişlerdir.

Şayet bu iddialar doğru ise; Wuhan’daki ilk vakalar, 12 Aralık-29 Aralık 2019 tarihleri arasında tespit edildiği halde bu bilgi, 31 Aralık 2020’de bir yıl gecikmeli olarak Dünya Sağlık Örgütüne bildirilmiştir. Wuhan 23 Ocak 2020’de kapandığında salgın çoktan Japonya, Güney Kore, Tayland, Asya ülkeleri ve ABD’ye yayılmıştı. Örgüt, Acil Durum Komitesini 22 Ocak 2020’ye kadar toplamazken, 30 Ocak 2020’de Covid-19 salgını nedeniyle “acil durum” ilan etmişti. Sonuçta ABD’nin tepkisinden sonra gecikmeli de olsa İngiltere’den de Çin’e yönelik suçlamalar gündeme gelmiştir. Bu eleştirilerin bir sonuç verip vermeyeceğini şimdiden keşfetmek zor

görünüyor. Şüpheyi arttıran diğer bir neden de Çin hükümeti, Dünya Sağlık Örgütünü 2020 yılında Wuhan'da inceleme yapma talebini reddetmesidir. Görüşmeler ve tartışmalar sonucunda adı geçen örgüt ancak Ocak 2021 de Çin'deki incelemelerine başlamıştır.

2- Salgın ve Tartışmalar

Ortada ölümcül bir bulaşıcı var. Henüz bu salgının çıkış nedeni üzerindeki sır perdesi aralanmadan dünya çoktan adı geçen hastalıktan etkilenmeye başlamıştı. ABD olayla ilgili Çin'i ve Dünya Sağlık Örgütünü suçlamış ancak sahada kimin haklı veya haksız olduğu belirlenememiştir. Küresel salgın, sınır tanımadan hızla yayılmıştır. Dünya Sağlık Örgütü olay mahalline gidemediği için Çin'in ihmal ve sorumluluğunun olup olmadığını açıklayamamıştır. Çin'in gerekçe göstermeden Dünya Sağlık Örgütünü 14 ay boyunca ülkesine giriş iznini vermemesi düşündürücüdür. Uzunca bir diplomatik çalışmadan sonra ancak Ocak -Şubat 2021 de Dünya Sağlık Örgütünün temsilcileri Çin'e gidebilmiştir. Bununla birlikte Çin salgının nasıl ve ne zaman yayılmaya başladığına dair bilgi ve belgeleri bu resmi heyete bile vermemiştir.⁵ Oysa dünya kamuoyu açısından gecikmeli de olsa bu tür bir tespit önemli ve üzerinde durmaya değer bir bilgidir. Bu nedenle Çin'in Covid-19'un çıkış kaynağını araştıran Dünya Sağlık Örgütüne uyguladığı tutum ve tavır ABD'nin iddia ve eleştirilerini güçlendirmiştir.

3- Sınırların Aşılması ve İlk Heyecan

Söz konusu hastalık 2019 yılı sonuna doğru, Çin'de görünmüş kapsamı ve etkisi hakkında kesin bilgilere ulaşılamadan, 2020 yılının başından itibaren İtalya, İspanya, Fransa, İngiltere, Almanya, Belçika, Hollanda ve ABD gibi ülkelerde, görülmeye başlamıştır. Böylece hastalık kısa bir sürede beş kıtada değişik oranlarda seyretmeye başlamıştır. Hem etki derecesi hem kapsamı itibariyle çağın en büyük doğal afeti haline gelen Covid-19 salgını sadece insan hayatını ve sağlığını tehdit etmekle kalmamış aynı zamanda "*Yeni Bir Dünya Düzenin Oluşumunu*" da gündeme getirmiştir. Bu nedenle iki önemli değişimden söz etmek mümkündür. Birinci aşamada iklim ve coğrafya farklılığını gözetmeksizin dünyayı küresel anlamda süratle ulaşan bu salgın; önce insan davranışları arasında yer alan din, ahlak değerleri, ilişkilerini, yardımlaşmalarını,

⁵ Karar Gazetesi 15 Şubat 2021, s. 1.

psikolojisini, korku ve heyecanını etkilemiştir. İkinci aşamada ise; sağlık alt yapısını, ahlaki değerleri, dijital hayatı, eğitim- öğretimi, sosyal mesafeyi, ekonomiyi, ulaşım ve turizmi, evrensel insan haklarını, uluslararası diplomasiyi ve devletler arası dengeler gibi birçok dinamiklerin yeniden şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Pandemi ile dünyanın gündemine giren bu değişim ve dönüşümü şu alt başlıklarla özetlemek mümkündür:

A- İnsan Davranışlarındaki Değişimler

1- Din ve Ahlak Değerler

Canlılardan davranışlarını kontrol etme yeteneğine sahip olan tek varlık insandır. O sahip olduğu dini ve ahlaki değerler sayesinde düşünce ve bedene ilişkin davranışlarda, iyiliği ve kötülüğü gözetleyebilmektedir. Bu alanla uğraşanlar; ulaştıkları düşünce tarzını ahlaki bilincin başlangıcı olarak kabul etmişlerdir. Bu bilinç, her dönemde, toplumu meydana getiren bireylerde var olmuştur. Bu nedenle din ve ahlak, insanlık tarihinin ilk döneminden itibaren toplum düzenini ayakta tutan belirleyici faktörlerdir.⁶ Hayatta doğal afetler başta olmak üzere karşılaşılan zorlukların aşılmasında din ve ahlak değerlerinin rolü tartışmasızdır. Bu nedenle Covid- 19 salgını gibi küresel bir felaketi tamamen maddi ve seküler zeminde değerlendirmek doğru değildir. Bu tür afetlerin arka planında musibet, kader, kaza, tevekkül ve sorumluluk gibi değerlerin de gündemde tutulması hayati önem arz etmektedir.

Düşünürler ve bilim insanları söz konusu değerleri tartışırken din ve ahlak gibi unsurları merkeze almışlardır. İslam dini açısından da bu değerler toplumun yararına kabul edilmesi gereken zenginliklerdir. Büyük İslam âlimi İmam Gazzali (505/1111) de; ahlakı, kişinin iç ve dış eylemleriyle ilişkilendirerek şöyle tanımlamıştır: "Ahlak, insan nefsinde yer eden öyle bir melekedir ki, hiçbir zorlama olmaksızın fiillerin bu meleke sayesinde kolaylıkla ortaya çıkmasını sağlayan güçtür."⁷ Bu tanıma göre; dıştaki güzel davranışlar, içteki güzel hasletlerin tezahürüdür. Organların hareketi zihindeki imajların sonuçları, eylemler ahlaki karakterin semeresidir. Zira insanın kalbinde huşu olmazsa organlarına saygı yansımaz.⁸

⁶ Mustafa Türkgülü, *Ana hatlarıyla Ahlak ve İslam Ahlakı*, (İstanbul, ensar, 2018), 26.

⁷ İmam Gazzali, *İhya*, Çev. Mustafa Çağrı, (Ankara. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020) 2/ 512.

⁸ Gazzali, *İhya*, 2/ 507.

Batılı düşünürler de ahlaki “*insanlığa mahsus doğru davranışın külli prensipleri*” gibi bir ortak payda ile ifade etmişlerdir.

Pandemi süreci, insanlığın evrensel değerlerine olan bağlılığını da test etmiştir. Salgının birey ve toplum hayatına yansımalarıyla sosyal yardımlaşma, sevgi, saygı, merhamet ve şefkat gibi duygulara ihtiyaç duyulmuştur. Sevdiklerinden ayrı düşmek, hastane odalarındaki yalnızlık, şifa ve dua beklentisi bambaşka bir atmosferi hatırlatmaktadır. Şüphesiz ki bu değerlerin başında İslam dininin de ısrarla vurguladığı din, ahlak; mutluluk, doğruluk, adalet, iyilik, kötülük, ödül, ceza, merhamet, sevgi, vefa ve minnet gibi ortak değerler gelmektedir.

2- Ruhsal/Psikolojik Değişim

İnsan bir taraftan güzel vasıflarla tanınan onurlu bir varlık iken diğer taraftan da beşeri zaafına yenik düşen bir varlıktır. Aslında başarının da başarısızlığın da mayası onda vardır. Nitekim Kur’an’ı Kerim, onun yaratılışını, olaylar karşısındaki gizli - açık tepkilerini ve değişken özelliklerini çeşitli olaylarla ilişkilendirerek açık bir şekilde tasvir etmiştir. En güzel tasviri ve derin ruh yapısını şu ayetlerde görmek mümkündür:

“İnsanların başına bir sıkıntı gelince, Rabbine yönelerek O’na yalvarır. Sonra Allah kendisinden ona bir nimet verince, önceden yalvarmış olduğunu unuttur.”⁹

“İnsana bir zarar geldiği zaman, yan yatarak, oturarak veya ayakta durarak (o zararın giderilmesi için) bize dua eder. Fakat biz ondan sıkıntısını kaldırdırınca, sanki kendisine dokunan bir sıkıntıdan ötürü bize dua etmemiş gibi geçip gider.”¹⁰

Görüldüğü üzere kişi herhangi bir bela, musibet ve zararla yüz yüze geldiğinde hemen bu zorluklardan kurtulmak için çırpırır, korku ve heyecanla Allah’a yalvarır ve dua eder. Fakat bir nimet ve imkân sağlandığında da çok geçmeden unutturur. Sadece iki olay karşısındaki bu zıt tepki bile insanın karakterini göstermek bakımından önemlidir. Oysa onun tam da bu durumlarda sabretmeye, iradesine sahip çıkmaya ve zorluklara karşı direnmeye ihtiyacı vardır. Çünkü acı, keder, sıkıntı, maddi ve manevi zararlar, ıstıraplar çoğunlukla daimi ve kalıcı değildir. Her gecenin bir sabahı, her yokuşun bir inişi olduğu gibi, zorluklardan sonra da kolaylıklar

⁹ Zümer 39/8.

¹⁰ Yunus 10/12.

ve mutluluklar vardır. İnsanların hayatı hatta toplumların sosyal yapıları bu tür örneklerle doludur.

Bazen zor ve ağır seyreden bir hastalık tedavi ve ameliyatla mutluluğun kapısını aralayabilir. Bir başka yönden de mal, makam ve mevki kaybı nefislere ağır gelebilir. Ancak bütün bunlar hayatın akışında, yeniden elde edilebilir. Rahmet ve berekete vesile olabilir. Bazen hayır görülende şer, şer görülende de hayır çıkabilir.¹¹ Burada önemli olan nefsimizin hoşuna gitsin veya gitmesin, hayatın bir bütün olarak değerlendirilmesidir. Geride kalan olaylara takılıp kalmak yerine onlara bakarak ders ve ibret alınmalıdır. Yeniden çıkabilecek muhtemel hataların tekrarına düşülmemelidir. Çünkü hastalıklar, depremler, vs. felaketler, dün oluşu gibi bugün ve yarın da toplum hayatında var olacaktır.

Bu ayetlerin devamında ise, insanın yadırganacak bazı davranışlarına vurgu yapılmaktadır. Kimi insan; maruz kaldığı sıkıntı, zarar ve musibetlerden kurtulunca hemen başka bir yüz ve karaktere bürünmektedir. Yeni nimetlerle tanıştığında ise, geçmişte Allah'a yalvarmamış gibi çabukça unutup verir. Kimileri de daha aşırı giderek gurur ve kibre kapılmaktadır. Bu bağlamda nefsinin arzularına ve tutkularına yenik düşmektedir. Malına, çocuklarına ve kendisine güçlü gördüğü bazı şahısların gücüne ve yardımına sığınmaktadır. Allah'a kulluk etmek yerine, onları sevmekte ısrar etmektedir. Böylece küfür ve şirk sınırını zorlayarak inatlaşmaya başlamaktadır. İşte asıl kınanan ve hayretle karşılanan da; insanın bu beklenmedik tavrıdır.¹²

3- Aceleci Tavır

İnsan gerçekten aceleci bir tavır ve yaratılışa sahiptir. Bu nedenle nimet ve arzularına hemen ulaşmak istemektedir. Onun hırs ve taşkınlığı ise bu aceleciliğin tuzu biberi olmaktadır. En ufak bir sıkıntıda sızlanır. İmkân ve bollukta ise cimri ve pintice davranır. Onun bu korku, panik ve aceleci hali şu ayetlerde veciz bir şekilde açıklanmıştır.

İnsan aceleci (bir tabiatta) yaratılmıştır. Size ayetlerimi göstereceğim, benden acele istemeyin.”¹³

¹¹ Bakara 2/216.

¹² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul, yeni ufuklar neşriyat, 1988), 7/353.

¹³ Enbiyâ 21/37.

“Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır. Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır feryat eder. Ona imkân verildiğinde ise pinti kesilir.”¹⁴

İnsanın aceleci, hırslı, cimri ve sabırsız karakterine dikkat çekilmiştir. Kendilerine bir fenalık dokunduğunda sızlanır ve feryat eder. Aksine bir imkân ve rahatlık verildiğinde de pintilik eder ve nankörce davranır. Gerçekten Kur’an’ın tanımladığı bu tipler, kendilerine bir zarar dokununca feryadı basar ve şikâyet etmeye başlar. Başına yoksulluk, hastalık, korku ve benzeri bir sıkıntı geldiği zaman da sızlanır. Çünkü tahammülsüzlük onun mayasında vardır. Fakat zenginlik, sağlık, güvenlik gibi nimet ve imkânlara kavuştuğunda da bencilleşir, cimrileşir, eriştiği nimetleri, Allah’ın bir lütfu olarak değil, kendi kudret ve gayretiyle elde ettiği bir hak olarak değerlendirir. Ne Allah yolunda harcamada bulunur ne de insanlara ve çevresindekilere yardım eder. Bencil ve seküler hayat tarzını kutsamaya başlar.¹⁵

4- Yardım ve Özveri

Doğal afetler büyüklüğü oranında çevreyi ve sosyal hayatı etkilemektedir. Olayın meydana geldiği yerde mağduriyet alanı oluşmaktadır. Örneğin depremin en etkili olduğu alan merkez üssünün bulunduğu noktadır. Sel baskınları, bulaşıcı hastalıklar, iş ve trafik kazaları da öncelikle ortaya çıktıkları yeri ve çevreyi etkilemektedir. Yaralanmalar, ölümler, maddi ve manevi hasarlar olayın çıktığı yerde ve zamanda başlamaktadır. Bu nedenle ilk yardımlar ve fedakarlıklar hayati önem taşımaktadır. Dolayısıyla afet bölgesine ne kadar erken müdahale edilir ve yardımcı olunursa, başarılar o ölçüde artacaktır.

Ülkemizde son çeyrek yüzyılda birçok deprem, maden, trafik ve iş kazaları ile en son bütün insanlığı etkileyen virüs salgını gibi önemli doğal afetler meydana gelmiştir. Hatırlanacağı üzere 1992 yılında Erzincan ve 1999 yılı Marmara depremlerinde ciddi problemler yaşanmıştır. İlk yardım ekipleri, arama kurtarma grupları, organizasyonlar, eğitilmiş insan gücü ve sosyal yardımlar yeterli olamamıştır. Oysa olağanüstü hallerde; gün değil, saatler, dakikalar ve saniyeler bile önemlidir. Çünkü ilk dakikalarda yapılan her çalışma olaydan etkilenen insanların kurtulmalarını

¹⁴ Meâric 70/19-21.

¹⁵ Hayrettin Karaman vd. *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004) 5/381.

kolaylaştırmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle kurtarma ekiplerinin atak, donanımlı, eğitimli ve pratik hareket etmeleri hayati önem arz etmektedir. Çünkü felaketin yaşandığı şehir ve mahalde bir mahşer havası oluşmaktadır. İlk anlarda herkes bir can kurtarmak için zamanla yarışmaktadır.

Bugün dünyada ve ülkemizde yaşanan pandemi sürecindeki korku ve panik de deprem ve diğer olağanüstü hallerde oluşan atmosferden farklı değildir. Bir taraftan hastalık ve hastalar var. Diğer taraftan evlere ve yurtlara kadar giden sağlık çalışanları var. Sahada 7/24 mesaisine göre bir koşuşturma ve heyecan devam etmektedir.

Öncelikle bir güven ortamının oluşturulması şarttır. Buna rağmen uygulamalarda görüldüğü üzere yasaklara ve kurallara saygı duymak yerine hileli yolları tercih ederek başkasının hastalığını ve hukukunu hiçe sayanlar da az değildir. Bu nedenle salt önlemlere riayet eden, komşuluk ve arkadaşlık haklarına saygı duyan, duyarlı ve güzel ahlak sahibi insanlara ihtiyaç vardır. Fakat vurdum duymaz, sadece nefsini düşünen, kaos ortamından yararlanarak kasıtlı hareket eden ve toplum huzurunu bozanlara rehberlik etmek ve eğitime tabi tutmak suretiyle topluma kazandırmak daha uygun olacaktır.

5- Sahada Çalışan Ekipler

Doğal afetlerin en zor tarafı, olaylara hazırlıksız yakalanmış olmaktır. Bir deprem olayının ilk dakikalarını düşünün. Binalar yıkılmış veya ağır hasar görmüş, elektrik kesilmiş, trafik felç olmuş, iletişim ve haberleşme ise devre dışı kalmıştır. Bir yandan enkaz altında kalanların yürek yakan iniltilerini duyarken, diğer taraftan beton parçalarının arasına sıkışmış bedenleri görürsünüz. Tahammülü zor bir manzara! Bu durumda en acil iş, çaresizlik içinde kıvranan insanları kurtarmaktır.

Zamanla yarışarak onları enkazdan sağ veya yaralı çıkarmak kadar büyük bir mutluluk olamaz. Bu nedenle ülkemizde son dönemlerde meydana gelen depremlerde olağanüstü gayret gösteren AFAD, AKUT, UMKE ve İTFAİYE gibi kurtarma ekiplerini defalarca kutlamak ve alkışlamak gerekir. Çünkü onlar bu zor süreçte yüreğimizdeki acıyı sevince dönüştürmek için canla başla çalışmaktadırlar. Bu ekipler her türlü övgüyü hak etmektedirler.

Diğer bir örnek ise, halen korkusunu yaşadığımız coronavirüs felaketidir. İnsanları gölgelerinden korkar hale getiren, anne, baba, kardeş ve

çocukların bile kucaklanmasını engelleyen bu hastalığa karşı sağlık çalışanları birçok alanda mücadele etmektedir. Özellikle ülke genelinde oluşturulan filyason ekipleri ev ve iş yerlerini tarayarak hastalara tedavi ve karantina konusunda rehberlik etmektedirler. Böylece salgının daha hızlı yayılması önlenmektedir.

Kalkınmış ülkelerin başını çeken eğitim, sağlık, ekonomi ve savunma bakımından donanımlı olduğunu iddia eden ve dünyaya nizam vermeye çalışan ABD dahi bu süreçte hezimetle uğramıştır. Daha da acısı hastane, hangar ve koridorlar felaketin birinci yıl dönümünde, 550.000 insanın ölümüne tanıklık etmiştir. Avrupa ülkelerinin durumu da ABD'den farklı olmamıştır. En hafif ifade ile AB ülkeleri de bu felaket karşısında aciz kalmıştır. Doğal olarak aynı salgın ülkemizde de izler bırakmış ve alınan bütün önlemlere rağmen bir yıl içerisinde bir büyük ilçe nüfusu kadar insanımız hayatını kaybetmiştir.

Son yıllarda dünyada hüküm süren şiddet, zulüm, terör hareketleri, toprak işgalleri, hak ihlalleri, aşırı silah üretimi, çevre ve iklime yönelik tahribat devam ediyordu. Kendilerini dünyanın sahibi gibi görenler, Coronavirüsün etkisiyle paniğe kapılmış ne hastalığın ne de ölümlerin önüne geçememişlerdir. Sonuçta dünya yeni bir sürece girmiştir. Hiç bir şeyin eskisi gibi olmayacağı anlaşılmaktadır. İnsanı merkeze alarak adalet ve paylaşımı sağlayan aydınlık bir dönemin hüküm sürüp süremeyeceği tartışmalıdır.

6- Korku ve Çaresizlik

Doğal afetler, çoğu kez beklenmedik bir anda meydana geldiğinden insan, elinde olmayarak korku, heyecan ve paniğe kapılmaktadır. Bu heyecanlı atmosferle birlikte ev, işyeri ve sokaklarda kontrolsüz bir hareketlilik başlamaktadır. Bu kargaşa anında çocukların, yaşlıların, engellilerin ve hastaların durumları daha dramatik bir manzara olarak ortaya çıkmaktadır. Üstelik bu acil hallerde olaylar çok hızlı geliştiği için genellikle sağlıklı düşünmek ve en doğru kararı vermek mümkün olamamaktadır. Sonuçta herkes bu kargaşa ortamından bir an önce kurtulmak ve bir yere sığınmak istemektedir. Bu nedenle her zamankinden daha fazla rehberliğe ve yardıma ihtiyaç duyulmaktadır.

Diğer taraftan bu tür sıkıntılı anlarda farkında olmadan insanların, birçok zaafı ve beklentileri ön plana çıkmaktadır. Özellikle deprem, yangın, salgın hastalık ve sel felaketi gibi doğal afetler kısa sürede toplum hayatında değişikliklere yol açmaktadır. Yakınlarının ölümü, yaralanması,

mal ve servet kaybı gibi acılar var olan bunalımı daha da arttırmaktadır. Yapılan anonslar, ağlama sesleri, çığlıklar, inilti, imdat diye bağırınlar, araç ve ambulansların sirenleri adeta bir kıyamet sahnesini canlandırmaktadır.

Kısaca doğal afet denince akşamdan sabaha veya sabahtan akşama sıra dışı olaylara hazır olmak demektir. Öyle görünüyor ki bu zor anları en az hasarla geçirmenin tek yolu, sabır, tahammül, ilk müdahale, sosyal yardımlaşma, tecrübe ve olayın mahiyetini olabilecek en erken sürede kavramaktır.

7- Yardımlaşma

Yaşanan tecrübelerden görüldüğü üzere, doğal afetlerle birlikte birbirine zıt olan iyilik ve kötülük gündeme gelmektedir. Bu olağanüstü hallerde iyilik yapanların desteğine mazhar olanlar olduğu gibi fırsat düşkünlerinin ihanetlerine maruz kalanlar da az değildir. Böylece fert ve toplum bu zor dönemlerde adeta sınavdan geçmektedir. Kur'an-ı Kerim; iyilik ve kötülük arasındaki farkı ortaya koyan eylemleri işleyenlerin karakterini kalın çizgilerle belirtmiştir: *"İyilikle kötülük bir olmaz. Sen kötülüğü en güzel bir şekilde önle. O zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki candan bir dost olur."*¹⁶

Bu ayette de vurgulandığı üzere iyilikle kötülük aynı şey değildir. Zira iyilik dünyada büyük bir saygınlığı, ahirette de ödül ve mükafatı hak eden güzel davranışları içermektedir. İyilik maddi şekilden çok bir özü ifade etmektedir. Allah'ın birliği başta olmak üzere bütün inanç değerlerine inanmayı öngörür. Canı gibi sevdiği malı yeri geldiğinde yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, çaresiz kalıp yardım bekleyen felaketzedelere başta bulunur. Sıkıntı, hastalık ve savaş anlarında da sabreder.¹⁷

Ancak bu güzel vasıfları taşıyanlar iyilerle beraber olmaya hak kazanmaktadırlar. Başka bir ayette de Cenab-ı Hak iyiliğin zirvesine ulaşmanın yolunun infaktan geçtiğini haber vermiştir: *"Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe asla eremezsiniz. Ne harcarsanız Allah onu hakkıyla bilir."*¹⁸Bu ayet malın en güzeli ile iyilik yapılmasını, nefsin hoşlanmadığı şeyleri sadaka olarak verilmemesine işaret etmektedir.

¹⁶ Fussilet 41/34.

¹⁷ Bakara 2/177.

¹⁸ Al-i İmran 3/92.

Çünkü Yüce Allah evrenin yaratılışındaki ilahi sanatın güzelliği gibi her şeyin sapasağlam ve mükemmel olmasını istemektedir.¹⁹

“*Sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe asla eremezsiniz*” mealindeki ayetin nüzülü Allah elçisinin arkadaşlarını çok etkilemiştir. Bu arada ashabın en zengini olan Ebu Talha (ra) en çok sevdiği ve Mescid-i Nebî karşısındaki “Beyrahâ” adlı bahçesini Allah için sadaka olarak vermek istediğini arz etmiştir.²⁰ En sevdiğim bu malımın iyiliğini ve ürününü Allah’tan bekliyorum. Buna karşılık Allah elçisi şöyle cevap vermiştir: “İşte kazançlı mal budur. Onun akrabaların arasında muhtaç olanlara bölüştürülmesini uygun görüyorum”²¹ buyurdular. Bunun üzerine Ebu Talha, o malı amcası akrabaları ve amcasının oğulları arasında taksim etmiştir.²²

Bu güzel örnekten hareketle bir hususun altını çizmekte yarar vardır. Ülkemizde yaşanan doğal afetler sonucunda düzenlenen yardım kampanyalarıyla çoğu kez kullanılmış ayakkabı, giyim eşyası, yatak, battaniye vs. ürünler çuvallara konularak özensiz bir biçimde gönderilmektedir. Elbette bu yardımı yapanlara teşekkür edilmesi gerekir. Ancak bu yardıma muhatap duruma gelen insanlar düne kadar bizim gibi özenerek giyip kuşanıyorlardı. Bugün felaketzede oldular diye, onları eski ve kullanılmış eşyaya mahkûm etmek doğru değildir. Mümkün olduğu kadar yardım olarak düşünülen giyim, kuşam ve gıda maddeleri alanlarının markası olmasa bile en azından orta düzeyde olmasına özen gösterilmelidir. Nitekim Yüce Allah da iyilikte yardımlaşmayı emretmiştir: “*İyilik ve (Allah’ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın.*”²³

Ayette geçen *birr* kelimesi, her türlü iyilik, ihsan, itaat, doğruluk, günahsızlık gibi anlamları ifade etmektedir. Başka ayetlerde de görüldüğü üzere bu kavram içeriğinin sınırlandırılmadığı; aksine, iman, ibadet ve ahlaka dair bütün güzel hasletleri kapsayacak bir genişlik ve derinlik ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu anlama; Allah’a, ahiret gününe, melekeler, kitaplara ve peygamberlere iman etmek de dâhil edilmiştir. Allah’ın emir ve rızasına uygun şekilde malî yardımlarda bulunmak, namaz ve zekât ibadetlerini yerine getirmek, sözleşmelere riayet etmek, en zor ve sıkıntılı zamanlarda bile sabırlı ve metanetli olmak da iyilik (*birr*) olarak

¹⁹ Neml 27/88.

²⁰ Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, 4/48.

²¹ Feydu’l Kadir, 2/277.

²² Buhari, Zekat, 14.

²³ Mâide 5/ 2.

anlaşılmalıdır.²⁴ Aynı kavram hadislerde de geniş yer almıştır. Bir hadiste, çevresiyle ilgilenip insanların sıkıntılarını gidermeye çalışanların daha hayırlı oldukları müjdelenmiştir: *“İnsanlar arasına karışıp onların eziyetlerine katlanan müminin ecri, insanlar arasına karışmayan, onların eziyetlerine katlanmayan müminin ecrinden büyüktür.”*²⁵

8- Fırsatçılık

Doğal afetlerle birlikte ortaya çıkan üzücü olaylardan biri de hırsızlık, kapkaç, fiyat yükseltmek ve aldatmak gibi olayların meydana gelmesidir. İnsanların çaresiz kaldıkları bir anda, onları aldatmak ve istismar etmek kabul edilemez. Bu eylemi yapanlar toplumun güvenini sarsan ve fırsat kollayan bir avuç çıkarıcıdır. Fakat olaylara karışınca azınlık gibi görünseler de işin çirkinliği sebebiyle birinci sırada haber konusu olmaktadır. Ortaya çıkan görüntü ve algı herkesi olumsuz etkilemektedir.

Felaket ve kargaşa anlarında görünen bu tür yüz kızartıcı eylemler elbette genel bir ölçü değildir. Zira afetlerde malını ve canını kaybedenlerin acısı dinmemişken onların enkazlarından menfaat elde etmeye çalışanların sayıları sınırlıdır. Ne var ki bu karakterde olanlar depremlerde, trafik kazalarında ve insan psikolojisini sarsan coronavirus sürecinde akla hayale gelmeyen suçlarla kötü örnek olmaktadır.

Uzak, yakın hereksin yüreğini yakan üzüntülü günlerde bazı fırsatçılar, mağdurların cep telefonlarını, kol saatini hatta cüzdanını çalmaya teşebbüs etmişlerdir. Diğer taraftan deprem vesilesi ile hasar görmemiş kiralık evlerin sayısının çok az ve insanların da ücreti ne kadar olursa olsun kiralama mecburiyetinde olmasını fırsata çeviren zayıf karakterli insanlar iki- üç misli kira istemiştir. Nakliyeciler de ortamdaki yararlanarak hizmetlerinin bedelini yükseltmiş, çarşı ve pazarlarda da benzer olaylar eş zamanlı meydana gelmiştir.

Bu duyarsız kimseler uzun süredir toplumu tehdit eden pandemi sürecinde de çevrelerine zarar vermeye devam etmişlerdir. Her gün yazılı ve görsel medya kuruluşlarında yüz kızartıcı olaylara tanık olunmuştur. Yaşlı ve kimsesizlerin evlerine, yardım ismi altında girerek paralarını ve kıymetli eşyalarını çalanlar olmuştur. Sahte ilaç ve ürün satanlar, yanlış ve hileli dezenfektan ile kolonya vs. ürünleri pazarlamışlardır. Normal hallerde bile yasak olan içkinin sahtesi üretilerek el altından satmak

²⁴ Bakara 2/177.

²⁵ Tirmizi, Kıyamet, 55; İbn Mâce, Fiten, 23.

suretiyle onlarca insanın ölümüne sebep olmuşlardır. Mesela 17.06.2020 günü bir TV haber kanalında İstanbul'da Jandarmanın bir atölyeye düzenlediği baskınında 48.000 litre sahte dezenfektan ele geçirilmiştir. Yine 15 Ekim 2020 günü birçok televizyon kanallarında sahte içki üretiminde 8 ilde toplam 50 kişi hayatını kaybettiği geçmiştir. Bu rakam birkaç gün sonra 98'e yükselmiştir.²⁶ Burada Diyojen(M.Ö 412 / 323)'e ait şu ibretlik sözünü hatırlatmakta yarar vardır. Filozof Diyojen kötülükleriyle tanınmış bir genci taş üstünde oturduğunu görünce onu, "taş üstünde taş"²⁷ şeklinde tanımlamıştır. Yine aynı filozofa neden hiç kimseyi sevmiyorsun? diye sorulunca; "kötüleri kötü davranışlarından dolayı, iyileri ise kötülere öğüt vermedikleri için"²⁸ sevmiyorum, cevabını vermiştir. Gerçekten bir toplumda duyarsızlık hâkim olunca iyi niyetli ve kötü niyetli insanlar birlikte zarar görür ve mahcup olurlar.

Cenab-ı Hak da iyilik ve yararlı iş yapanlarla kötülük işleyen ve fesat çıkaranların bir olmadığını şu şekilde açıklamıştır:

"Yoksa kötülüğe gömülüp kalanlar, hayatlarını ve ölümlerini, eşit olarak iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlarınkı gibi mi yapacağımızı zannediyorlar? Hükümleri ne kadar yanlış!"²⁹

"Yoksa iman edip dünya ve âhirete yararlı işler yapanları yeryüzünde fesat çıkaranlarla bir mi tutacaktık? Yahut günah işlemekten sakınanları günaha batanlar gibi mi sayacaktık?"³⁰

Görüldüğü üzere kötülük yapanlar, dünyada da ahirette de mutlu olamayacak ve iyilik yapanlarla aynı muameleyi göremeyeceklerdir. Çünkü kötülük işleyenlerin vicdanları huzurlu, ruhları ise mutlu değildir. Onlar ne dünyada ne ahirette müminler gibi olamazlar. Zira Kötülük bu dünyada suç ve yüz kızartıcıdır. Öbür âlemde ise azap ve cezadır. Bununla birlikte hayatta kötülük yapanlara güzel bir hasletle cevap verilmesi istenmiştir. Umulur ki bu yaklaşım tarzı kişinin düşünmesine ve ibret almasına vesile olur. Çünkü aslolan öfkeye sabır, bilgisizliğe bilim, kötülüğe af ile cevap vermektir. Bu uygulama ile bakarsınız aranızda düşmanlık anlayışı bulunan bu iyilik sebebiyle size yakın bir dost oluverir.

²⁶ Karar Gazetesi, 9 Ocak 2021

²⁷ İbn-i Fatık, *Muhtarü'l Hikem Hikmetli Sözler*, s. 150.

²⁸ İbn-i Fatık, *Muhtarü'l Hikem Hikmetli Sözler*, s. 150.

²⁹ Casiye 45/21

³⁰ Sâd 38/ 28.

Cenab-ı Hak günah ve düşmanlıkta yardımlaşmayı yasaklamıştır.³¹ Böylece kötülük ve düşmanlığı çağrıştıran davranışlardan uzak durulması istenmiştir. Çünkü kötü işleri yapanlara yardımcı olmak iyilik sayılmaz. Kötülükte yardımlaşmanın minnet ve teşekkürü de olmaz. Başkasının yanlış ve haksızlığına destek vermek ve onunla yardımlaşmak daha da zora sokacaktır.

Bütün dinlerde kabul edilen günah kavramı; emirlerin yerine getirilmemesi veya yasakların çiğnenmesiyle ortaya çıkan dinî, ahlâkî ve vicdanî açıdan sorumluluk gerektiren davranışlardır. Beşerî kanun ve kuralların çiğnenmesine ilişkin davranışlar suç, dinî alandaki hata ve aşırılıklar ise günah olarak nitelendirilmektedir.³²

B- Uluslararası Rekabet ve Değişimler

Covid-9 salgını sonrasında dünyada eğitim, sağlık siyasi, ekonomik, sosyal kültürel ve diplomatik dengeler açısından önemli, değişim, dönüşüm ve yeniliklerden söz etmek mümkündür. Bu değişimlerin bir müddet daha etkili olacağı beklenmektedir. Buna göre; Covid-19 süreciyle birlikte şu ana kadar dünya politik arenasında meydana gelen değişiklikleri aşağıdaki başlıklarla ifade etmek mümkündür:

1- Sağlık Alt Yapısı

Şüphesiz kalkınmış toplumların önemli özelliklerinden biri sağlık hizmetleridir. Normal hallerde sağlık işlemlerinin sunumunda çok iyi görünen ülkeler Covid- 19 salgınına hazırlıksız yakalanmış ve başarısız olmuşlardır. Salgının hızla yayılması üzerine Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri başta olmak üzere Rusya ve uzak doğu ülkeleri tam bir şaşkınlık yaşamışlardır. Bu şok döneminde fiziki mekân olarak hastane, ilaç temini, maske, tedavi ve karantina gibi alanlarda problemlerle karşılaşmıştır. Özellikle hastalığın ortaya çıktığı ilk aylarda, sağlık elemanı, yer hazırlığı, yatak temini ile maske ve oksijen kullanımında önemli problemler yaşanmıştır. Bazı ülkelerde hastalar kimlik, ırk ve renk ayırımına tabi tutularak tedaviye alındığı için bir taraftan güvensizlik ortamı oluşmuş diğer taraftan da insan hakları ihlal edilmiştir. Yaşlı ve huzur evlerinde bulunan çaresiz insanlar yataklarında ölüme terk edilmişlerdir. Gerçekten bu süreçte medyaya yansıyan bilgi, belge ve görüntüler unutulacak gibi

³¹ Mâide 5/ 2.

³² Ömer Faruk Harman, "İsm- Günah" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996) 14/ 278-282.

değildir. Pandemi sonrası bu olaylar yeniden incelenmeli ve yapılan yanlışlar mutlaka aklı selim çizgisinde yeniden değerlendirilmelidir.

Nitekim The Guardian Media Group'a ait bir İngiliz haber sitesine göre; Koronavirüs salgını esnasında yaşlılara yönelik kötü muamele yapılmıştır. Özellikle genç hastalara öncelik verilmesi nedeniyle, yaşlıların tedaviye erişimde ayrımcılığa maruz kaldıkları belirtilmiştir. Guardian'ın haberine göre, salgın sürecinde yaşlılara yönelik kötü muamelede büyük bir artış gözlemlendiği açıklandıktan sonra şöyle bir habere yer verilmiştir. "Souzi Bondeko isimli bir şahıs dedesi, Covid-19 belirtileri gösterip nefes almakta zorlandığında, bir hastaneye götürdüğünü ve dedesini burada solunum cihazına bağlandığını söylemiştir: Kendisi biraz yiyecek almak için eve döndüğünde bir hastane görevlisi, dedesinin solunum cihazından çıkartıldığını haber vermiştir. Zira cihaz başka bir hastaya tahsis edilmişti. Çünkü "hastanede sadece üç solunum cihazı vardı ve büyük talep görüyordu. Beş dakika sonra dedem öldü. Görevliler bana cihazı daha genç birine taktıklarını zira genç hastalara öncelik verme gibi bir politikaları olduğunu bildirmişlerdir."³³ Bu tür haberler dünyanın birçok ülkesinde gündeme gelmiştir. Hindistan ve Afrika gibi coğrafyalarda maske, oksijen ve temizlik ürünlerinin yeterince temin edilemediği ifade ediliyordu.

İlerleyen zaman diliminde bazı ülkeler, salgını durdurmak için gerekli aşı teminine çalışmışlardır. Aşı olayında başarılı olan ülkeler, öne geçerek daha erken toparlanmayı çalışmışlardır. Bu hususta öncü konumundaki ülkeler şimdilik kendi vatandaşlarına aşı uygulayarak salgını önemli ölçüde kontrol altına almışlardır. Fakat sağlık alt yapıları zayıf ve ekonomik güçleri yeterli olmayan ülkeler henüz aşından bir pay alamamışlardır. Bu tür toplumların bir rekabet güçlerinin olmadığı dikkate alındığında salgının bir müddet daha insanlığı tehdit edeceği anlaşılmaktadır.

2- Dijital Hayat

Son çeyrek yüzyıldan bu yana dünya nüfusunun önemli bir bölümü dijital uygulamalarla tanışmaya başlamıştır. Hayatımızın bir parçası haline gelen internet kullanımı, yazışmalar, güvenli ve hızlı iletişim çalışmaları ile düzenlenen organizasyonlar yeni bir sektör olmuştur. Modern toplumlar dijital endüstrisini geliştirerek birçok üretim alanına girmeyi

³³ B B C NEWS/ Türkçe, "Virüs Salgını Esnasında Yaşlılara Ayrımcılık ve Kötü Muamele ve Guardian Haber Sitesi", 30 Haziran 2020.

başarmışlardır. Son dönemlerde inşa edilen fabrikalar, üretilen motorlar, araçlar, uçaklar, silahlar, uzay sistemleri, insansız hava araçları ev ve iş yerinde kullanılan aksesuarların tamamı dijital sistemlerle elde edilmiştir. Özellikle birey ve toplum hayatına giren bilgisayar teknolojisinin benimsenmesi, bilginin sayısallaştırılması, tasnif ve veri tabanlarına işlenmesi sağlanmıştır.

Bilgi ve ilmi birikin merkezi konumunda olan kütüphane dokümanlarına erişme fırsatı yine dijital araçlarla elde edilmiştir. Yazılı haberleşme yerini; internet ve GSM mesajlarına, matbaa kültürü dijital yayınlara, mektup ise e-postaya bırakmıştır. Zorunlu olarak uzaktan eğitim uygulamaları başlamış ve 2020 yılında patlayan Covid 19 süreciyle birlikte yeni bir dönem açılmıştır. Artık bütün dünyada uzaktan eğitim ve sınav süreçleri kabul görmüştür. Bu amaçla çok yönlü program yazılımı yapılmış ve deneyimler kazanılmıştır. Böylece yeni bir eğitim yöntemi hayatımıza girmiştir. Eğitime dayalı ulusal ve uluslararası hareketlilik önemli ölçüde yerini dijital sistemlere bırakmıştır. Diğer taraftan uzaktan siparişlerle elektronik ticaretler, para transferleri gibi alım satımlar dijital üzerinden meşruiyet verilerek hayatımıza girmiştir. Nitekim bugün dünya devletleri de savunmalarını silah üstünlüklerini dijital sistem üzerinden planlamaktadırlar

3- Eğitim-Öğretim Alanı

Birey ve toplum hayatına eşlik eden önemli olaylardan biri de eğitim ve öğretimdir. Bu nedenle tarih boyunca eğitim hizmeti yüz yüze ve uygulamaya yönelik fiziki mekânlarda yürütülmüştür. Özellikle karşılıklı bilgi alış verişi, tartışma, yazma, okuma ve anlatma gibi uygulamalarla devam etmiştir. Bu bağlamda okul, kitap, kalem, defter ve kütüphane, eğitimin hareket ve laboratuvar alanı olmuştur. Bu zenginliğe rağmen pandemi ile birlikte yüz yüze eğitim kalkmış yerine uzaktan eğitim sistemi devreye girmiştir. Böylece okul, sınıf, tahta öğrenci ve öğretmen elemanları arasında zorunlu bir sosyal mesafe meydana gelmiştir. Dijital araçlar, evler ve ekranlar sınıflara dönüşmüştür. Buna karşılık ders anlatımı, ödev, sınava dair soru ve cevaplar uzaktan gerçekleştirilmeye başlanmıştır.

Covid-19 salgını sürecinde eğitim- öğretime sağlanan bu fırsatlarla birlikte bazı zorluklar da yaşanmıştır. Dünya nüfusunun üçte birine yakını gerek ekonomik gerekse teknolojik donanım olarak uzaktan eğitim hizmetine erişememektedir. Diğer taraftan yakın ve yüz yüze eğitim için; kimsenin hayatını tehlikeye atması beklenemezdi. Bununla birlikte

uzaktan eğitim uygulamasına; kırsal ve teknolojik alt yapısı yetersiz olan yerlerde erişilememiştir. Buna göre; ister bilgisayar, ister internet alt yapısı açısından olsun hereksin dijital eğitimden istifade ettiği söylenemez. Bu nedenle dünyanın her yerinde eğitime erişim fırsat eşitliğinin sağlanması için kalkınmış ülkelerin, gelişmekte olan ülkelere ekonomik ve bilgi desteği paylaşımları şarttır. Aksi halde gelir dağılımı ve eğitime erişimdeki fırsat eşitsizliği bir müddet daha olumsuz olarak devam edeceği anlaşılmaktadır.

4- Sosyal Mesafe

Sosyal mesafe kavramı yaygın olarak Covid- 19 salgını ile birlikte hayatımıza girdi. Öylesine güçlü ve yoğun kullanılmaya başlandı ki salgını önleyen bir kavram olarak iz bırakmıştır. Fiziksel bir mesafeyi ön gören bu kuralın pratik hayatta uygulanması çok da kolay olmamıştır. Evin içinde ve aile bireylerinin arasında bile bir korku ve endişeye neden olmuştur. Anne-baba çocuklarını kucaklamayı, yaşlılar da torunlarını sevip öpmeyi özlemişlerdir. Özellikle sağlık ve riskli alanlarda çalışanlar sevgilerini ya cam bölmeler arkasından veya görüntülü cihazlar üzerinden gerçekleştirmişlerdir.

Sosyal mesafe toplu ulaşım araçlarında, çarşı- pazarda, restoran, kahvehane, berber, düğün, taziye ve toplantı içerikli programların tamamında karşımıza çıkmıştır. Bu çekince ibadet hayatımızda bile etkili olmuş ve saflar arasının olabildiğince açılması tercih edilmiştir. Böylece sosyal mesafe hem sosyolojik hem psikolojik olarak birey ve toplumun hareketliliğinde etkili olmuştur. Öyle ki bu uygulamanın gelecekte, sosyal hayatımızda var olan bu samimiyeti ve sıcaklığı olumsuz etkilemesinden de endişe edilmektedir. Bununla birlikte pandemi sürecinde sosyal mesafe ilkesine bir kul hakkına saygı anlayışı ile riayet edenler tebrik edilmelidir. Buna karşılık açık ve kapalı mekânlarda, ulaşım araçlarında başkalarının hayatını tehlikeye atacaktır kadar sorumsuz davrananlara da şahit olunmuştur. Öyle anlaşılıyor ki insanların birlikte yaşamının temel kuralları arasında yer alan, sosyal ve kültürel anlayışa, hak ve hukuka saygı duymak gibi birçok anlayışa ihtiyacı vardır. Sosyal mesafe Covid-19 sürecinde bir ihtiyaç olarak ortaya çıkması kabul edilebilir. Ancak sonrasında aile içi ve sosyal ilişkilerde bir soğukluğa ve resmiyete neden olmamalıdır.

5- Ekonomik Kriz

Pandemi sürecinin kırılma noktalarından biri de ekonomi sektörüdür. Zira salgının hızıyla orantılı olarak kapanma ve karantina gibi

uygulamalar katı ve etkili bir şekilde iktisadi hayatı sarsmıştır. Zaten son yıllarda dünya ekonomisi küresel bir daralma problemi yaşıyordu. Pandemi öncesinde bazı güçlü devletler kendi yönetimlerini emniyete almış ve gelişmekte olan ülkeler üzerindeki denetim haklarını saklı tutuyorlardı. Küçük bir müdahale ile zayıf ekonomileri denetimleri altına almaları mümkündür. Artık pandemi ile birlikte gelişmekte olan ülkelerin ekonomileri olumsuz etkilenmiş ve sayıları daha da artmıştır. Muhtemelen bu kategorideki toplumların uzun süre toparlanamayacaklarını şimdiden tahmin etmek mümkündür. Özellikle sağlık harcamalarının karşılanması ve işsizlerin konumu sebebiyle harcamalar artacak ve buna bağlı olarak borçlar daha da tırmanacaktır. Öyle görünüyor ki artçı şoklar nedeniyle Hindistan, Brezilya, Meksika ve Afrika kıtası gibi toplumları daha zor günler beklemektedir.

Ticari hayat durunca insanlar topyekûn etkilenmektedir. Fakat tam kapanma ile birlikte sadece ticaret değil ulaşım, turizm ve diğer alanlardaki üretim de durmuştur. Bu tablo ihracat ve ithalat bağlantılarını kısıtlamıştır. Bu nedenle fabrikalarda üretim durma noktasına gelmiştir. Gıda maddeleri ihraç edilemeyince tarlada ve depolarda kalmıştır. Sosyal hayatımızdaki ilişkileri zorlayan Covid-19 salgınının insanları evin içinden itibaren sosyal mesafe ile birbirinden uzaklaştırarak hayatımızda “kalıcı izler” bırakacağı anlaşılmaktadır. Belki de insanlık tarihi “Korona öncesi ve sonrası” olmak üzere iki dönem şeklinde anılacaktır. Nitekim 2001 yılında ABD deki ikiz kulelerin yıkım olayı da “11 Eylül öncesi ve sonrası” tanımlamasını gündeme getirmiştir.³⁴

Son olarak şunu söylemek mümkündür. Yakın tarihte ABD kendisini, formüle ettiği “liberal normları” yine kendi politikaları ile zayıflatmıştır. Buna rağmen Çin’in ABD’ye karşı üstünlük sağlayacak politik, ekonomik ve uluslararası normlar açısından güçlü bir otorite ve düzen kurabilme kapasitesine sahip olduğu söylenemez. Aksine Çin bağımlı bir siyaset ve lidersizlik sendromu yaşamaktadır. Başka bir alternatif olarak görünen Rusya ise düzensizlikten beslenen bir büyük güç olarak varlığını sürdürmektedir. Şimdilik yeni bir düzen kurma kapasitesine sahip olmadığını rahatlıkla söylemek mümkündür.

³⁴ Burhanettin Duran, “Koronavirüs Sonrası Yeni Bir Dünya Düzeni Mi, Düzensizliği Mi?” Covid-19 Sonrası Küresel Sistem, Eski Sorunlar Yeni Trendler, (Ankara, Sam Yayınları, 2020) s.29.

6- Mülteci Sorunu

Mülteci sorunu tarihin her döneminde var olmuştur. Özellikle savaş, kıtlık, iklim, din ve ırk gibi faktörler üzerinden gerginlikler çıktığında hemen göç ve iltica hareketliliği de ortaya çıkmıştır. Son çeyrek yüzyılda Çin, Hindistan, Pakistan, Afganistan, Bengladeş, Irak, İran ve halen gündemin ilk sıralarında bulunan Suriye gibi ülkelerden göç ve iltica devam etmektedir. Esasen 1. ve 2. dünya savaşlarından sonra Balkanlar'da ve Afrika kıtasında büyük bir değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. Halen ABD ve Avrupa ülkelerinde göçmenlere yapılan muamele bir insanlık ayıbı olarak ciddiyetini korumaktadır. Batı bir süre kendi ekonomilerini düzeltmek ve iş ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yabancıları bir müddet en ağır işlerde çalıştırarak ağırlamıştır. Bu gerekçe ile gelenlerin önemli bir bölümü yıllar sonra zorluklarla iş imkânı bulduktan sonra ilgili ülkede yerleşmeye başlamıştır. Ancak 2010 yıllarından sonra göç alan bu ülkeler; ekonomik daralma ve tekrar işsizliğin artması sebebiyle mülteci akınlarına yönelik kapılarını yeniden kapatarak sert önlemler almaya başladılar.

Halı hazırda gelişmiş ülkelerde; -en azından son beş yıldan bu yana- büyük göçmen ve mülteci kitlelerini kabul etmeye karşı bir direniş süreci başlamıştır. Pandemiyle birlikte göç problemi daha da yoğunlaşmış kısmen bulaşıcı hastalıkları ithal gibi algılanmaya başlanmış kısmen de yüksek işsizlik nedeniyle yabancıları kabul etmeye karşı temkinli hareket etme zorunluluğunu beraberinde getirmiştir. Ekonomileri kendi nüfuslarını besleyemeyen toplumlar yerlerinden edilen ve sayıları giderek artan mültecilere karşı önlemleri almaya sevk etmiştir. Buna siyasi muhalefet ve ırkçılık politikaları da ilave edilince göçmenlerin işi daha da çıkmaza girmiştir. Sonuçta hangi açıdan bakılırsa bakılsın pandemi süreci, mülteci olaylarını olumsuz etkimiş ve yeni bir dönemin hazırlanmasına zemin hazırlamıştır.

7- Siyaset ve Diplomasi

Pandemi ile birlikte uluslararası ilişkilerde de değişiklikler yaşanmaya başlanmıştır. Bu bağlamda siyasi ve diplomatik toplantılar uzaktan ve onlayn olarak gerçekleştirilmiştir. Bu uygulamalara bağlı olarak iletişim dili, haberleşmedeki güvenlik önlemleri, oturma düzeni, görüntüler, bayrak, diğer semboller ve görsellikler yeniden düzenlendi. Artık rutin görüşmelerin temel unsuru haline gelen zaman dilimi, randevu, uçak seyahatleri, karşılama, uğurlama ve ağırlanma gibi törenlere de şimdilik ara verilmiş görünüyor. Bir başka cepheden bakıldığında

bu uygulamanın ulusal ve uluslararası bürokrasiyi rahatlattığını bile söylemek mümkündür. Üstelik alanla ilgili bütçe giderlerinde önemli ölçüde bir tasarruf bile sağlamıştır.

Pandemi sonrasında tekrar eskiye dönüş mü olacak yoksa kazanılan pratiklerden yararlanılacak mı henüz belli değil. Muhtemelen her şey eskisi gibi olmayacaktır. Kurumlar uluslararası ilişkilerinin en azından bir bölümünü dijital ortamda yürütecekleri anlaşılmaktadır. Bu sistemle ülkeler arasında daha net olarak demokrasi ve özgürlüklere yeni bir pencere açılabilir.

Sonuç

Pandemi süreciyle birlikte hayatın doğal akışını etkileyen önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Eğitim sistemi, iş hayatı, ulusal ve uluslararası görüşmeler, toplantılar, ürün temini ve ticari bağlantı gibi ilişkilerde değişiklikler olmuştur. Diğer bir ifade ile küresel salgın insan hayatına bazı zorunlu yenilikler getirmiştir. Bu bağlamda uzaktan iş takibi, görüşmeler ve toplantılar süreci devreye girmiştir. Daha önce ulusal ve uluslararası ilişkiler, toplantı salonları veya yemek partilerinde yürütülüyordu. Ancak Covid 19'un güvenlik şartı olan izolasyona uymak zorunluluğu getirilince, iş sektörü ve eğitim dünyası evlerinde kalarak; çok uzun sürebilecek bir atılım ile uzaktan erişime geçmişlerdir. Bu uzaktan erişim modelleri ile çalışma ve eğitimin önemli ölçüde mümkün olduğu görülmüştür.

Nitekim kamu ve özel sektör çalışmalarının telekonferans yöntemiyle sürdürülmesi sayesinde, fiziksel mekânın getirdiği kısıtlamalar aşılmaya çalışılmıştır. Böylece farklı bir çalışma sisteminin şekillenmesine ve yeni bir düzenin ilk sinyallerinin görülmesine başlanmıştır. Bu yeni oluşum hükümetlerin, çok uluslu şirketlerin ve toplumların uzun vadeli sosyal izolasyonları göze alarak yeni kapasiteler geliştirmesi için bir ortam hazırlanmaya çalışılmaktadır. Yeni teknolojilerin gelişmesi için ek bir motivasyon üreten bu durumun aynı zamanda ülkeler arasındaki teknoloji savaşlarını da hızlandırması beklenmektedir.

Küresel yönetimin bir yol ayrımında olduğu düşünülürse krizin yönetimi, devletlerin daha fazla kendi içlerine dönmesine ve ulusal politikalar geliştirerek sınırlarını daha fazla korumaya almalarına yol açacaktır. Ülkelerin son birkaç aydan bu yana Covid-19 salgınına karşı yürüttükleri mücadele yöntemlerinde de önemli farklılıklar görülmektedir. Bazı

ülkelerin giriş çıkışları sınırlandırmaları, hastaların tedavisi, ilaç temini, sosyal güvenceleri, ırk, renk ve dini inançları bakımından ayrışmalara tabi tutuldukları ilk günden itibaren tartışmalara neden olmuştur. Ayrıca dijital araç ve gereçlerin ön plana çıkmasıyla önceden var olan işsizlik oranları daha da artmış üretim ve tüketimlerdeki dengeleri değiştirmiştir.

Özellikle gündelik ücretlerle geçinen çoğu esnaf bu süreçte oldukça zor durumda kalmıştır. Elbette gelişmiş ülkeler bu konuda kendi vatan-daşlarına destek vermişlerdir. Bununla birlikte kalkınmamış normal şartlarda bile açlık sınırında yaşayan toplumlar ve fakir ülkeler çok daha derinden etkilendikleri bir gerçektir. Bu kategoride olana milletlerin hala aşu uygulamasına başlayamamaları başlı başına bir üzüntü kaynağıdır. Oysaki bu bulaşıcı hastalık, ayırım yapmadan zengin-fakir, doğu-batı, güney- kuzey, din, dil ve ırk ayırımı yapmaksızın her bölgede etkili olmuştur. Ne hikmetse bu virüsün ilk çıkış yeri dünya nüfusunun altında birini oluşturan Çin olmasına rağmen en az mal ve can kaybı yaşayan bir toplum olma özelliğini korumaktadır. Bu satırların tashih edildiği 12 Şubat 2021 tarihinde hala Dünya Salık Örgütü bu ülkeden incelemelerini sürdürüyordu. Hal böyle olunca şimdilik sır perdesinin aralanması mümkün görünmemektedir.

Kaynakça

- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, yeni ufuklar neşriyat, 1988.
- Ateş, Süleyman, *Kur'an Ansiklopedisi*, İstanbul, KUBA, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed İbnîsmâîl, (öl.256/870) *Sahîh-i Buhârî*, Beyrut: Dârü'lİhyâü't-Türas'l-Arabî, 1952.
- Duran Burhanettin, "Koronavirüs Sonrası Yeni Bir Dünya Düzeni mi, Düzensizliği mi?" Covid-19 Sonrası Küresel Sistem,Eski Sorunlar Yeni Trendler, Ankara, Sam Yayınları, 2020.
- İbn Fatık, Ebu'l Vefa el- Mübeşşir (ö. h. 480) *Muhtarü'l Hikem, Hikmetli Sözler*,Çev Osman Güman, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu. 2013.
- İmam Gazzali, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111) *İhya*, Çev. Mustafa Çağrııcı, Ankara. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Karaman Fikret, Covid-19 Salgını Karşısında İnsanlığın Sınavı, Malatya, İnönü Üniversitesi Yayınevi0 , 2021.

- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Karar Gazetesi, *Çin'deki Dünya Sağlık Örgütü Ekibinden Covid -19 Bulaşıcının Kökenine İlişkin Açıklama*, 1.
- Ömer Faruk Harman, "İsm- Günah" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, 14/ 278-282.
- B B C NEWS/ Türkçe, "**Virüs Salgını Esnasında Yaşlılara Ayrımcılık Ve Kötü Muamele** ve Guardian Haber Sitesi", 30 Haziran 2020.
- Özek, Ali vd. *Kur'ân-ı Kerim Ve Açıklamalı Meâli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed Bin İsa Bin Sevre, (öl.209/279) *Sünen-i Tirmizi Ter-cemesi*, Çev: O. Zeki Mollaahmetoğlu , İstanbul: Yunus Emre Yayınevi, ty.
- Türkgülü Mustafa, *Anahatlarıyla Ahlak ve İslam Ahlakı*, İstanbul, Ensar, 2018.

KELÂM'IN BİLGİ YÖNTEMİ AÇISINDAN DİJİTAL BİLGİNİN GÜVENİLİRLİĞİ

Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/hulusi.arslan@inonu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-3578-0775

Giriş

Gelişen teknolojik imkânlar sayesinde dünyamız her bakımdan hızla değişmektedir. İnternet gibi çeşitli iletişim araçları insanlığın önüne yeni imkânlar sunmaktadır. Konumuz açısından bakıldığında din ve inançlar hakkındaki bilgiler internet sitelerinde hızla yayılma imkânı bulmuştur. Eskiden kütüphanelerin tozlu raflarında okuyucularını bekleyen kitaplar şimdi sanal kütüphanelerde yerlerini almış, bir tıkla kendilerine ulaşılacak yakınlığa gelmiş ve binlerce cilt kitap bir kutuya sığacak kadar küçülmüştür. Dini gurupların çoğunluğu adeta bir biriyle yarış içerisinde kendi din anlayışlarını yaymak için internet siteleri kurmakta, bu sitelerde yayınlar yapmakta, video konferanslar düzenlemektedirler. Bu açıdan bakıldığında dini bilginin yayılması önünde adeta hiçbir engel kalmamıştır.

Öte yandan dijitalleşmenin getirdiği önemli sorunlar da bulunmaktadır. Bilginin kaynakları açısından bakıldığında modern dönemde elde edilen bazı bilgilerin hangi kaynağa dayandırılması veya bu bilgilerin doğruluğunun hangi yöntemlerle test edilmesi gerektiği bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Canlı görüntü olarak aktarılan bilgiler acaba duyuşsal bilgi alanına mı yoksa haber kaynağına mı dayandırılmalıdır? Bilginin bu kadar çoğaldığı bir yerde ve bilgi araçları üzerinde yapılan yanıltma faaliyetleri karşısında bu bilgilerin doğruluğundan nasıl emin

olunacaktır? Dini meseleler söz konusu olduğunda bilginin güvenilirliği daha da önem arz etmektedir. Çünkü inançlar insanları kolayca harekete geçirebilme özelliğine sahiptir. Dinle ilgili bilgilerin eksik, yanlış ve taraflı olarak verilmesi insanların hatalı hareket etmelerine ve kolayca yanlış yönlendirmelerine sebep olabilir. Bu ise birey, toplum ve devletlerin güven ve huzuru açısından olumsuz neticelere sebep olabilir. Konu elbette çok boyutludur. Bu çalışmada konu Kelâm ilminin yöntemi açısından ele alınarak sınırlandırılacaktır. Kelâm'da bilginin kaynakları sağlam duyular, akıl ve doğru haber olmak üzere üçe ayrılır. Elde edilen bilginin güvenilirliği açısından da bazı şartlar getirilmiştir. Dijitalleşmeyle birlikte bilginin kaynakları ve hızı oldukça farklılaşmıştır. Çalışmada dijital dünyadan elde edilen bilgilerin kelâm yöntemiyle nasıl test edilebileceği araştırılacaktır. Çalışmanın amacı, dini bilginin güvenilirliği konusunda dijitalleşmenin getirdiği sorunlara çözüm aramaktır.

1. Kelâm'da Bilginin Kaynakları ve Güvenilirliği

Kelâm ilminin ana konusu İslam inanç esaslarıdır. Kur'an-ı Kerim'in bilgi ve delile verdiği önemden hareketle Kelâm âlimleri iman ile bilgi arasında sıkı bir ilişki kurmuşlardır. Mutezile kelamcılarının çoğunluğu bir delile dayanmadan inandığını iddia eden kimsenin gerçekte mümin olmadığını, Allah'ın varlığı hakkında nazar ve istidlâli terk etmesinden dolayı büyük günah işlediğini, bu sebeple de imanla küfür arasında bir yerde (el-menzile-beyne'l-menzileteyn) bulunduğunu söylemiştir.¹ Kelamcıların çoğunluğu ise, imanın sabit olması ve sahibine fayda verebilmesi için o imanın dayanağı olan bir delilin mutlaka bulunması gerektiğini söylemiştir. Ebu Hanîfe, Sevrî, Mâlik, Evzâi ve Şâfi gibi âlimler ise, bir delile dayanmadan inanan kimsenin mümin ve Müslüman fakat nazar ve istidlali terk etmesinden dolayı günahkâr olduğunu söylemişlerdir. Yine Rûstağfenî gibi bazı Mâtürîdî âlimler her konuda akli delile dayanmanın şart olmayıp sadece peygamberliğin ispatı konusunda akli delile dayanmanın şart olduğunu, sonraki konularda ise peygamberin sözüne tabi olmanın yeterli olduğunu belirtmişlerdir.² Bütün bunlardan çıkan netice Kelâm'da bilgi ile iman arasında sıkı bir münasebet kurulmuş olmasıdır. İman konularında, nazar ve istidlali terk etmenin günah olduğu

1 Ebü'l-Muîn Meymûn b.Muhammed en-Nesefî, *Tabsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, 2. Bs (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), I:43.

2 en-Nesefî, *Tabsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, I:42.

noktasında kelamcılar birleşmiştir. Bu noktada imanın güvenilir bilgiye dayandırılması gereği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Kelamcılara göre, sağlam duyular, doğru haber ve akıl olmak üzere üç temel bilgi kaynağı vardır.³ Bu kaynaklardan elde edilen bilgilerin güvenilir olması için bazı şartlar getirilmiştir. Bunlardan özellikle duyulardan gelen bilgi ile akılda apaçık bulunan bedihi bilgilerin kesin ve tartışmasız olduğu varsayılmıştır. Akıl yürütmekle elde edilen nazari bilginin doğru ve güvenilir olması için ise bazı şartlar ileri sürülmüştür.

Bahsedildiği gibi duyusal bilgi ile doğuştan getirilen bedihi bilgiler Kelâm'da zorunlu bilgi kategorisinde sayılmıştır. Buna bazıları iç duyuları da eklemektedir. Cürcâni zorunlu bilgilerin üçe ayrıldığını belirtir. Birinciler vicdâniyât diye isimlendirilir. Kendi varlığımız, korkumuz, öfkemiz, hazzımız, acımız, açlığımız ve susuzluğumuz hakkındaki bilgilerimiz iç duyular diyebileceğimiz vicdâniyyata giren bilgilerdir. İnsan bu tür bilgileri kendi kendine zorunlu olarak bilir. Ancak bu bilgiler müşterek olmadığından kısmen sübjektif bir yöne sahiptir. Bu yüzden ilim elde etmedeki rolü sınırlıdır. Bunlar kesin ve güvenilir bilgi vermiş olsa da genellikle kişinin kendi hissettikleriyle sınırlıdır. Zorunlu bilgilerin ikincisi duyusallar olarak kabul edilmiştir. Duyusal bilgiler, görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma diye ifade edilen beş duyumuzla elde edilen bilgilerdir. Allah bu beş duyudan her birini, kendine has özel şeyleri idrak etmesi için yaratmıştır. Mesela işitme duyusuyla sesler, tatma duyusuyla yenilir içilir şeyler, koklama duyusuyla kokulu şeyler idrak olunur. Bir duyu organıyla idrak edilen şeyler diğer duyu organıyla idrak edilemez. Yürürlükteki ilahi kanunlar böyle olmakla birlikte bir duyu organının diğer duyuların yerine geçmesi aklen imkânsız görülmemiştir.⁴ Zorunlu bilgilerden bir diğeri de bedîhiyyât olarak isimlendirilen bilgilerdir. Bedîhiyyât, bütünün parçadan büyük olmasını bilmek gibi, akılda apriori olarak var olan ilk ve temel bilgilerdir. Bunlar bedihi ve apaçık olan yani aklın hedefe ilk defa yönelmesiyle derhal kavranan ve düşünmeye ihtiyaç bırakmayan bilgilerdir. Zaruri ve kesin olması bakımından aynı zamanda şüphe ve

³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 11-13; Sâduddîn Teftazânî, *Şerhü'l-akâid*, (*Kelâm İlmi ve İslam Akâidi*), 2. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982), 106-122; Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn* (Kahire: el-Mektebe el-Ezheriyye li't-türâs, 2003), 18; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 55.

⁴ Teftazânî, *Şerhü'l-akâid*, (*Kelâm İlmi ve İslam Akâidi*), 109-110.

tereddüt bulunmayan bu tür bilgiler güvenilir bilgi olarak kabul edilmiştir.⁵ Cürçânî, bu zorunlu bilgilerin diğer bilgilerin de dayanak noktası olduğunu ve kesin kanıt niteliği taşıdığını söyler. Çünkü inanç alanına ait olsun olmasın bütün bilgiler, bu zorunlu bilgilere varıp dayanır. Zorunlu bilgiler olmasaydı kesinlikle hiçbir bilgi elde edilemezdi.⁶

Buna rağmen düşünce tarihinde gerek duysal bilgilerin gerekse akılda bulunan temel bilgilerin güvenilirliğine itiraz eden şüpheli gruplar çıkmıştır. Kelamcılar bu itirazların doğru olmadığını, duyuların sağlıklı ve selim olması ve yanılma sebeplerinin ortadan kalkması halinde bu yolla elde ettiğimiz bilgilerin kesin ve güvenilir olduğunu⁷, hiçbir şüphenin akıldaki bedihi bilgilerin kesinliğine zarar veremeyeceğini, bu konudaki problemin vehimden gelen bilgilerin bedihi bilgi olarak zannedilmesinden kaynaklandığını söylemişlerdir.⁸ Netice olarak kelamcılar sonradan kazanılan bilgilerin de dayanağı olan zorunlu bilgilerin kesin ve güvenilir olduğunu noktasında birleşmişlerdir.

Bilginin ikinci kaynağı akıldır. Kelamcılara göre akıl bazen müstakil olarak bazen de vahyin yardımıyla hakikati keşfeder. Mu‘tezile’nin büyük çoğunluğu, bazı konularda aklın vahye muhtaç olduğunu söylemiş ise de onlara göre akıl, Allah’ın varlığını, isim ve sıfatlarını ve temel ahlaki değerleri bilen müstakil bir bilgi kaynağıdır. Hatta onlara göre vahiy aslında akıldaki temel doğruların ayrıntılarını getirir ve akılı bu açıdan destekler.⁹ Eş‘arîler ve Mâtürîdîler aklın her şeyi kavramaktan âciz olduğunu teorik olarak benimsemişler, buna karşılık akıl yürütmekle (nazar) üretilen bilgilerin kesin olduğunu savunmuşlardır.¹⁰

Açıklandığı üzere akıldan alınan bilgiler, iki türdür. Birincisi aklın doğuştan getirdiği zorunlu bilgilerdir ki bu tür bilgilerin zorunlu, kesin

⁵ Teftazânî, *Şerhü’l-akâid*, (Kelâm İlmi ve İslam Akâidi), 117.

⁶ Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi)*, trc. Ömer Türker (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), I:314.

⁷ Teftazânî, *Şerhü’l-akâid*, (Kelâm İlmi ve İslam Akâidi), 104-105.

⁸ el-Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi)*, I:270-274.

⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), 2: 245; Ebû Osmân Amr b. Bahr Câhız, *Kitâbu’l-Hayevân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424), VI:292; Ebü’l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr Ebü’l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğni fî ebvâbi’t-tevhîd ve’l-adl* (Kahire: el-Müessesetü’l-Mısıriyyetü’l-Âmme, 1962), XIV:151-153; XVII, 101.

¹⁰ Yavuz, “Akıl”, 2: 245.

ve güvenilir olduğunu belirtmiştik. İkincisi ise akıl yürütmek suretiyle elde edilen nazari bilgilerdir. Deliller üzerinde düşünerek neticeye varma şeklinde ulaşılan nazari bilgilerin güvenilirliği konusunda çeşitli tartışmaların yapıldığı görülmektedir. Nazari bilginin güvenilirliğine karşı çıkanlar genellikle aklın hükümlerinin birbiriyle çelişik olduğunu ve akıl yürütmenin bazen bozuk (fasit) olabileceğini ileri sürmüşler buradan hareketle akılla üretilen nazari bilgilere güvenilemeyeceğini söylemişlerdir. Kelamcılar akıl yürütmeye duyulan bu şüphenin yerinde olmadığını belirtmişlerdir. Neseffî aklın hükümlerinin kesinlikle birbiriyle çelişik olmadığını, bu konudaki hatanın akıl yürütmedeki eksiklikten kaynaklandığını söyler. Ona göre akıl yürüten kişi bazı öncüllerde aklını değil de hevasını kullanırsa o zaman kendisinde bir tür zan meydana gelir ve ona inanır. Böylece zannını bilgi zanneder. Fakat her bir mukaddimede nazarın şartlarına uyar ve o mukaddimelerin doğruluğunu bilirse, akıl yürüten asla hataya düşmez, akıl yürütmesi de asla bozuk olmaz.¹¹ Bazıları da nazari bilgiye, duyular ve apriori bilgilerin daha açık olduğu oysa nazari bilgilerin daha kapalı olduğunu söyleyerek itiraz etmiştir. Buna karşı Neseffî, nazarın belirtilen şartlarına uyulduğu takdirde nazari bilgilerin de zorunlu bilgiler gibi açık olacağını söylemiştir.¹² Dolayısıyla Kelamcılar şartlarına uyulduğu takdirde akıl yürütmekle elde edilen nazari bilgilerin de doğru ve güvenilir olduğunu söylemişlerdir.

Bilginin üçüncü kaynağı da doğru haberdur. Dini bilgilerin büyük bir bölümünün doğru haberler vasıtasıyla öğrenildiğini gören kelamcılar haber-i sadık'ı da ayrı bir bilgi elde etme vasıtası olarak kabul etmişlerdir.¹³ Görüldüğü gibi haberin bilgiye kaynaklık edebilmesi için "doğru haber" olma şartı getirilmiştir. Doğru haber vâkıya mutabık haberdur. Haber (zihin) haricindeki bir şeye nisbeti ve ilgisi bulunan bir cümledir. Şayet verilen haber bu nispete mutabık ve uygun ise "doğru haber", değilse "yalan haber" adını alır.¹⁴

Doğru haber kategorisine giren iki türlü haber vardır. Birincisi mütevâtir haberdur. Mütevâtir haber yalan üzerine anlaşmaları ve birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun diliyle sabit olan haberdur. Eski zamanlarda yaşamış padişahlar ve uzak ülkeler hakkındaki tarihi

¹¹ en-Neseffî, *Tabsıratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, 1:31.

¹² en-Neseffî, *Tabsıratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, 1:33.

¹³ Teftazânî, *Şerhü'l-akâid*, (*Kelâm İlmi ve İslam Akâidi*), 107-108.

¹⁴ Teftazânî, *Şerhü'l-akâid*, (*Kelâm İlmi ve İslam Akâidi*), 110.

bilgiler böyledir. Kur'ân-ı Kerim'in peygamber tarafından Allah'ın kelamı olarak insanlara aktarılması ve nesilden nesile büyük kalabalıklar tarafından bize ulaşması, yine Hz. Peygamberden görerek nesilden nesile aktarılmış olan fiili sünnetler ile onun ağzından aktarılan az sayıdaki rivayetler mütevatir yollarla bize kadar gelmiş haberlerdir. Kelamcılara göre mütevatir yolla aktarılan haberler bilgiye kaynaklık eder. Tevatür yoluyla elde edilen bilginin kesin ve zorunlu bir bilgi olduğu kabul edilir. Bu yolla istidlal ve kıyas yapanların da yapmayanların da bilgi sahibi olduğu belirtilir. Hatta ilim öğrenme yolunun ne olduğunu bilmeyen ve öncüller tertip etme bilgisine sahip olmayan küçük çocukların bile bu yoldan kesin bilgi elde edecekleri belirtilmiştir.¹⁵ Dolayısıyla yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun verdiği mütevatir haberler kelimada kesin ve güvenilir bilgi olarak değerlendirilmiştir.

Doğru haber kategorisindeki ikinci tür haber ise mucize ile desteklenmiş peygamberin haberidir. Peygamberin verdiği haberle elde edilen bilginin zorunlu değil nazari bir bilgi olduğu kabul edilir. Çünkü burada bir tür akıl yürütme söz konusudur. Zira peygamberlik iddia eden kişiyi doğrulamak için Allah onun elinde olağanüstü yani diğer insanların benzerini getirmekten aciz kaldığı bir mucize yarattığı zaman bu onun doğru sözlü olduğunu ispatlar. O kimsenin doğru sözlü olduğu anlaşılınca tebliğ ettiği dini hükümlerin muhtevasının da doğru olduğu konusunda kati bir bilgi hâsıl olur. Bu yolla elde edilen bilginin de duyular, aklın açık bilgileri ve tevatürle elde edilen bilgiler gibi kesin bir bilgi olduğu kabul edilmiştir.¹⁶

Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus bu tür haberlerin peygamberin döneminde yaşamış ve onun mucizelerine şahitlik etmiş kimseler için doğrudan doğruya bilgiye kaynaklık etmesidir. Peygamberden duyulan haberin daha sonraki nesiller için bilgi vermesi o haberin hangi yolla nakledildiğine bağlıdır. Şayet mütevatir yolla nakledilmişse kesin ve güvenilir bilgi, yok eğer ahad yolla nakledilmişse zanni bir bilgi olmaktadır. Çünkü haber-i vâhit ilim ifade etmez. Zira bu tür haber ve hadislerin peygambere aidiyeti hususunda birtakım şüphe ve tereddütler ortaya çıkmaktadır.¹⁷ O sebeple bir kişiden nakledilen veya mütevatir olmayan meşhur ve âhad haberler Kelâm ilminde kesin delil olarak kabul

¹⁵ Teftazânî, *Şerhü'l-akâid*, (Kelâm İlmi ve İslam Akâidi), 111.

¹⁶ Teftazânî, *Şerhü'l-akâid*, (Kelâm İlmi ve İslam Akâidi), 112-113.

¹⁷ Teftazânî, *Şerhü'l-akâid*, (Kelâm İlmi ve İslam Akâidi), 214.

edilmemiştir. Tabii ahad haberler tek başına bilgi değil, zan ifade etse de doğrudan değerlendirme dışı bırakılması gerekmez. Kur'an ve mütevatir yolla gelen rivayetlere, aklın temel ilkelerine, tarihi gerçekliklere aykırı düşmediği sürece alınabilir. Fakat yine de bunların bağlayıcı olmayan zanni bilgiler verdiğini daima hatırd tutmak gerekir. Dolayısıyla haber-i vahitle inanılan bir konu üzerinden insanlar birbirini itham edemezler.

Kelâmcılar bunların dışında kalan ilham ve rüya gibi kaynaklardan gelen bilgileri de kesin, güvenilir ve bağlayıcı bilgi olarak kabul etmemişlerdir. Oysa tasavvufta bunlar bilgi kaynağı olarak görülmektedir. Hatta bazı sûflilere göre kalbe doğan duyum, ilham ve keşif yakîn derecesinde güvenilir bir bilgi olarak kabul edilmiş, tam aksine öğretim yoluyla elde edilen zahir bilgisinin ise zannî olduğu benimsenmiştir.¹⁸ Yine rüya, ilk dönemlerden itibaren tasavvufun önemli bir konusu ve bilgi kaynağı olarak kabul edilmiş, takvâ sahibi müminlerle velîlerin gördükleri rüyaların ilham mahiyetinde olduğu benimsenmiştir.¹⁹

Oysa Kelâm'da sadece Peygamberlerin ilham ve rüyası doğru bilgiye kaynaklık eder. Peygamber dışındaki kimselerin ilham ve rüyası herkesi bağlayan kesin ve güvenilir bilgi olarak görülmemiştir. Zira herkes kendisine gelen ilhamın doğruluğunu iddia edebilir. Oysa ilham doğru ve yanlış olma ihtimaline açıktır. Doğruluğunu ispat için delile ihtiyaç vardır. Bu durumda bilginin asıl kaynağı ilham değil delildir. O sebeple ilhama dayanarak din ve mezheplerin doğruluğu iddia edilemez.²⁰ Dolayısıyla ilham herkes için bilgi edinme vasıtası olmadığından başkasına karşı delil olarak kullanılmaya elverişli değildir.²¹ Kelâm âlimlerinin umumi kanaatine göre rüya da kesin bilgi vasıtası değildir; dolayısıyla rüyada Resûl-i Ekrem'i görerek ondan tâlimat aldığını söyleyenlere itibar edilmez.²²

Netice olarak itikadî hükümlerin kesin delile dayanması gerektiği bütün kelâmcıların ortak kabulüdür. Naklî delilin kesin olabilmesi için

¹⁸ Muhittin Uysal, "İlk Dönem Sûflilerin Nassları Yorumlama Tarzı'nın Müzakeresi", ed. Mustafa Öztürk (Kur'an'ın Bâtını ve İşârî Yorumu (Sempozyum Bildiriler), İstanbul: : Kuramer Yayınları, 2018), 126.

¹⁹ Süleyman Uludağ, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35: 309.

²⁰ en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, 1:34-35.

²¹ Teftazânî, *Şerhü'l-akâid*, (Kelâm İlmi ve İslam Akâidi), 121.

²² İlyas Çelebi, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35: 307.

nassın sübûtu ve manaya olan delaletinin de kati ve açık olması gerekir. Buna göre her Müslümanın inanması gereken itikadî hükümler mânası açık olan Kur'ân ayetleri ve mütevâtir hadislerden çıkarılan hükümlerdir. Âhâd rivayetlerden çıkarılan veya anlamı açık olmayan nasların yorumuna dayanan itikadî hükümler ise bağlayıcı değildir. Ancak Kur'an'da üstü kapalı olarak işaret edilen hususları açıklayıcı bir mahiyet taşıdığı takdirde bunların da benimsenebileceği belirtilmiştir. Yorumlara dayalı itikadî hükümler ise zan ifade ederler.²³ Hayati öneme sahip bu ayırım yapılmadığı takdirde maalesef Müslüman fert ve gruplar zannî bilgiler üzerinden birbiriyle ayrışma hatta çatışma yaşayabilmektedir. Bu ise dine ve dindarlara karşı güveni sarsıcı bir işlev görmektedir.

2. Dijital Bilginin Taşıdığı İmkân ve Riskler

Dünyanın gidişatına bakıldığında dijitalleşmenin geri döndürülemez bir süreç olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. İnternet, cep telefonu ve diğer dijital araçlar, bireysel ve toplumsal hayatın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Tüm dünyada dijital araçların kullanımının hızla arttığı, ülkemizde ise dünya ortalamasının üzerinde olduğu görülmektedir.²⁴ İnternet ve dijital araçların etkisiyle bilginin üretimi ve katlanma hızı o kadar yükselmiştir ki ²⁵ özellikle 2000'li yıllardan sonra üretilen bilginin insanlık tarihi boyunca üretilen bilginin tamamından fazla olduğu belirtilmektedir.²⁶

²³ Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, *Sistemantik Kelâm*, 1.Basım (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 66.

²⁴ Tüm dünyada 2021 itibariyle yaklaşık 7,83 milyar nüfusun %66,6'sı mobil telefon kullanıcısı, %59,5'i internet kullanıcısı ve %53,6'sı sosyal medya kullanıcısıdır. Türkiye'de 2021 itibariyle yaklaşık 84,6 milyon nüfusun %90,8'i mobil telefon kullanıcısı, %77,7'si internet kullanıcısı ve %70,8'i sosyal medya kullanıcısıdır. Aras Bozkurt v.dğr., "Dijital bilgi çağı: Dijital toplum, dijital dönüşüm, dijital eğitim ve dijital yeterlilikler", *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi* 7/2 (29 Nisan 2021): 38.

²⁵ 2019 yılı içinde, her bir dakikada YouTube'a 4.5 milyon yeni videonun yüklendiği; Facebook'ta 1 milyon içerik paylaşıldığı, Twitter'da 87,500 tweet atıldığı ve Instagram'da 347,222 paylaşım yapıldığı göz önünde bulundurulduğunda bilgi üretimi ve tüketiminin bu denli artmasında sosyal medyanın önemli bir pay sahibi olduğu ortaya çıkmaktadır. Kuşkusuz verilen rakamlar baş döndürücüdür. Sadece bir dakika içinde bu denli yoğun bir bilgi trafiğinin yaşanıyor olması dijital çağ ile birlikte ortaya çıkan 'infobezite'nin vardığı noktayı açık şekilde göstermektedir. Fadime Şimşek İşliyen, "Dijital Çağda Bilginin Değişen Niteliği Ve İnfobezite: Z Kuşağı Üzerine Bir Odak Grup Çalışması", *Selçuk İletişim* 13/1 (27 Ocak 2020): 250.

²⁶ Bozkurt v.dğr., "Dijital bilgi çağı", 37.

Bilginin bu kadar yüksek hızla üretimi ve yayılması elbette birçok kolaylık ve imkânı beraberinde getirmektedir. Ancak bir o kadar da içerisinde riskler barındırmaktadır. Aşırı bilgi yığılması, bazen bilginin hazımsızlığı ve kirlenmesine sebebiyet vermektedir. Bu durumu ifade etmek için “infobezite” tabirine yer verilmektedir. Gıda ürünlerinin başına gelenler ile bilginin başına gelenler arasında çarpıcı bir benzerlik kurulmuştur. Yanlış ve fazla beslenmeye bağlı olarak ortaya çıkan obezitenin fiziksel sağlığı tehdit etmesi gibi aşırı ve bilinçsiz bilgi tüketiminin de bilgi/enformasyon obezliğine yol açtığı belirtilmektedir.²⁷

Diğer yandan bazı araştırmalarda aşırı bilgilenme ile kişilerin elde etmeye çalıştıkları bilgiye erişimde bazı zorluklar yaşadıklarına ve kazanılan yeni bilgilerin ihtiyacın ne kadarını karşıladığından şüphe duyulduğuna değinilmektedir. Bu durumun öğrenme ve araştırma sürecindeki olumlu duyguları azalttığına ve sürece ket vurabilecek olumsuz duyguları artırdığına (kararsızlık, çaresizlik, bunalma vb.) dikkat çekilmektedir.²⁸

Diğer bir sorun da internet ve sosyal medya platformlarında çoğu zaman bilgi/haber aktarıcılarının isim ve imzalarının yer almamasıdır. Buna bağlı olarak internet ve sosyal medya platformlarında kim ya da kimler tarafından üretildiği belli olmayan bilgiler/enformasyonlar giderek artmaktadır. Bu da ister istemez yanlış ve yalan bilgilerin/enformasyonların dolaşımına imkân tanımaktadır.²⁹ Bir araştırmada katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar dikkate alındığında internette yer alan bilgilerin doğruluğu ve güvenilirliğinin büyük oranda bilginin paylaşıldığı kaynağa bağlı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu da yeni medya ile gelişim gösteren internet okuryazarlığı, bilgi okuryazarlığı ya da diğer bir adıyla dijital okuryazarlığın önemine işaret etmektedir.³⁰

Dijitalleşmenin getirdiği imkân ve riskler elbette dini konularda da geçerlidir. Belirtildiği üzere dini bilgi üretimi ve yayılması çok hızlanmıştır. Resmi veya gayr-i resmi kurum ve kuruluşlar kendi dini anlayışları çerçevesinde dijital araçların sunduğu imkânlardan yararlanmaktadırlar. Kitaplar, dergiler, makaleler, hatta kütüphaneler artık dijital ortama taşınmakta, binlerce cilt kitap içeren kütüphanelere internette kolayca erişim

²⁷ İşliyen, “Dijital Çağda Bilginin Değişen Niteliği Ve Infobezite”, 256.

²⁸ İşliyen, “Dijital Çağda Bilginin Değişen Niteliği Ve Infobezite”, 257.

²⁹ İşliyen, “Dijital Çağda Bilginin Değişen Niteliği Ve Infobezite”, 252.

³⁰ İşliyen, “Dijital Çağda Bilginin Değişen Niteliği Ve Infobezite”, 265.

sağlanabilmektedir. Bu elbette bilginin üretimi ve yayılması açısından olumlu bir gelişmedir.

Buna karşılık dijital ortamlarda dini bilginin üretimi, yayılımı ve kullanımı ile ilgili ciddi sorunlar olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi dini bilginin istismarıdır. Vaazla devam eden bir programın ortasında hadis ve ayetler desteğinde çörek otu, seccade, yanmaz kefen pazarlanması, dini duyguların istismarına sebep olmaktadır. Rüyasında Hz. Peygamberi gördüğünü söyleyerek, cemaatini siyasi ve ekonomik hedefler için yönlendirenlerden tutun da dijital ortamlarda dinden çok kendi cemaatinin propagandasını yapıp dini bilgiyi bu şekilde taraflı yorumlayanlara kadar dijital dini bilginin yanlış kullanımı birçok soruna neden olmaktadır.

Bir başka sorun da dini kavramların misyonerlik faaliyetleri, deizm, ateizm, agnostisizm gibi dini ya da din karşıtı akımlarca kullanılmasıdır. “İşte Allah’la İrtibatın Yolu, Bu, Allah’la İrtibat Kurma Yolunu Gösterir. O Sizi Yarattı, Sizi Sever. Onu Bugün Tanıyın”³¹ şeklinde karşınıza çıkan bir internet bilgisine dokunduğunuzda Hristiyanlık propagandası yapan bir siteye yönlendirebiliyorsunuz. Yahut gençler ödevlerini yapmak için internete müracaat ettiklerinde deist ve ateist sitelerle karşılaşabiliyor. Henüz yeterli bilgiye sahip olmayan gençler kolayca bu tür faaliyetlerin hedefi haline gelebiliyor.

Diğer bir sorun da mezhep ve meşrep belirtisi vermeden her cemaat ve grubun internet ortamının verdiği kolaylıktan yararlanarak İslam adına hükümler vermesidir. Oysa verilen hükümler çoğu zaman o cemaat ve grubun kendine mahsus görüşünden ibaret oluyor. Birbirinden farklı hükümlerim İslam adına herkese açık ortamlarda sergilenmesi din ve din adamları hakkında da birtakım olumsuz neticeler çıkmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla bütün bunlar dini bilginin üretimi ve yayılmasında büyük karmaşaya, tereddüt ve güvensizliğe sebep olabiliyor. Bu sorunları çözümlenmeye çalışırken yukarıda belirtilen Kalam ilminin bilgi yönteminden yararlanmak mümkündür.

3. Kelâm’ın Yöntemi Açısından Dijital Bilinin Güvenilirliği

Kalam ilminin bilgi yöntemi açısından baktığımızda dijital bilginin güvenilirliğini birkaç açıdan ele almak mümkündür. Öncelikle şu hususun

³¹ https://www.kampusweb.com/konular/ulasmak.html?gclid=EAIaIqobChMIk9Pjuqyt8AIVzYZ3Ch26qAxvEAEYASAAEgJmOfD_BwE

belirlenmesi gerektiğini düşünüyorum. Kelâm'da duyulardan elde edilen bilginin kesinlik ifade eden güvenilir bilgi olduğunu gördük. Bu noktada şöyle bir sorunu tartışmamız gerekir: Görüntülü canlı yayın vasıtasıyla elde ettiğimiz dijital bilgiler acaba duyular yoluyla elde ettiğimiz zorunlu bilgiler mi, yoksa haber vasıtasıyla elde ettiğimiz ve doğruluğunu ayrıca araştırmamız gereken bilgiler midir? Eğer bu bir haberse mütevatir mi yoksa ahad haber olarak mı kabul edilmelidir? Bunlar bilginin güvenilirliği açısından cevaplanması gereken önemli sorulardır.

Canlı yayında aktarılan bilginin veya görüntülü olarak kaydedilmiş videoların ilk bakışta duyuşsal bilgi olduğu, doğru ve güvenilir olduğu kanaati belirişyor. Ancak dijital araçlar üzerinde çeşitli oynamaların yapılabildiğini veya görüntülerin belli bir maksada uygun olarak yönlendirme amacıyla çekilebildiğini dikkate almamız gerekir. Dolayısıyla bu tür haberlerin zorunlu ve güvenilir bilgi olarak değerlendirilmesi zordur. Bugünkü teknolojik imkânlarda insanların önceden yapılmış kayıtları kullanılarak ses ve görüntü üretilebildiği belirtilmektedir. Bu sebeple canlı yayın veya video görüntülerinin ihtiyatla karşılanması gerekir. Bu tür bilgilerin ahad haber olarak değerlendirilmesi ve zanni bilgiler verdiği ve mutlaka başka kaynaklardan araştırılması gerektiğini söylemek gerekir. Elbette gündelik bilgi diyeceğimiz ve hayatın akışı içerisinde yer alan her bilgiyi araştırmak pratikte zor olabilir. Ancak en azından dinin temel konularına ilişkin dijital bilginin mutlaka sağlamlasının yapılması gerekir.

Dijital bilginin bilgi kaynakları açısından haber kategorisinde yer aldığını tespit ettikten sonra Kelâm'da ancak doğru haberin bilgiye kaynaklık edebileceğini tekrar hatırlamak gerekir. Bu sebeple dijital ortamlardan elde edilen haber kaynaklı bilgilerin doğru haber niteliği taşıması için bütün bilgi kaynaklarının aynı anda devreye alınması ve bu haberin doğruluğunun araştırılması gerekir.

Açıklandığı üzere kelam âlimleri ilham ve rüya gibi nesnel olmayan kaynaklar tarafından verilen haberlerin bilgiye kaynaklık oluşturmadığını, sadece ilham ve rüya sahibini bağlayan sübjektif bir tecrübe olduğunu söylemişlerdir. Bu açıdan özellikle dijital araçlar vasıtasıyla dini duyguların desteğiyle rüya ve ilham olarak sunulan bilgiler kesinlikle doğru ve güvenilir bilgiler olarak alınamaz. Bu tür bilgiler mutlaka diğer bilgi tarafından denetlenmelidir.

Kanaatimizce dini konularda özellikle de inançla ilgili meselelerde dijital yolla elde edilen bilgiler dinin ana kaynakları ve diğer bilgi

vasıtalarıyla test edilmelidir. Çünkü bunlar üzerinde değişiklikler yapılabilmekte ve çeşitli amaçlar için kullanılabilir. Kur'an-ı Kerim şüphe ve tereddütle karşı karşıya kalındığında doğru bilgiyi elde etmek için araştırma yapılmasını önermektedir: *“Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorunuz.”* (Enbiyâ, 21/7) *“Size bir fâsık bir haber getirirse, bilme-yerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın”* (Hucûrât, 49/6) Bunun dışında gerçeği öğrenmek için akıl, düşünme, öğrenmeye teşvik eden ayetlere bakıldığında şüpheli durumlar karşısında araştırmanın en doğru yol olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Dijitalleşme diğer pek çok alanla birlikte dini bilginin üretimi ve yayılması açısından da önemli imkânlar sunmaktadır. Bunun yanında önemli riskleri de barındırmaktadır. Bilgiler artık kitap ve yazılı ortamdaki dijital ortama aktarılmakta, bilginin üretimi ve yayılması artık bu yolla gerçekleşmektedir. Öyle ise dijitalleşme karşıtı bir tavır takınmak yerine doğru ve güvenilir dini bilginin üretimi ve yayılması açısından dijitalleşmenin sunduğu imkânlardan yararlanılmalıdır. Dolayısıyla dinin hakikatlerini insanlığa ulaştırmak için dijital araçların sunduğu imkânlardan yararlanılması kaçınılmazdır. Zaten birçok resmi ve gayr-i resmi kurum ve kuruluşlar bu yönde faaliyet göstermektedir. Öte yandan dijitalleşmenin dini bilginin güvenilirliği açısından önemli riskleri içinde barındırdığı görülmektedir. Çoğu zaman kim tarafından üretildiği belli olmayan veya özel şahıs ve gruplara ait olduğu halde İslam dinine mal edilen bilgilerin güvenilirliği test edilmelidir. Dinin temel kavramları kullanılarak dijital araçlarla yayılan bilgilerin bazen yanıltma ve yönlendirme amacına matuf olduğu görülmektedir.

O sebeple dijital araçlardan yayılan bilginin güvenilirliği üzerinde ciddi olarak durulması gereği vardır. Bu açıdan Kelâm ilminin koyduğu bilgi yönteminden yararlanılabilir. Kelâm ilmi duyular ve doğuştan gelen akıldaki apaçık bilgilerin kesin ve güvenilir olduğunu benimsemiştir. Yine öncülleri kesin delillere dayanan akıl yürütmenin de doğru ve güvenilir bilgiye kaynaklık ettiği kabul edilmiştir. Bunun yanında doğru haberin de bilginin kaynağı olduğu söylenmiştir. Özellikle yalan üzerine birleşmesi aklen imkânsız olan topluluğun verdiği mütevatir haberin ve mucize ile desteklenmiş peygamberin verdiği haberin kesin ve güvenilir bilgi olduğu kelamcılar ve diğer İslam âlimleri tarafından benimsenmiştir.

Kelam ilminin bilgi yöntemine göre, ilham ve rüya gibi denetlenmesi mümkün olmayan sübjektif deneyimler, bilgiye kaynaklık edemez ve üzerine hüküm bina edilemez. Kelam ilminin ortaya koyduğu bu yöntem dikkate alındığında, bize doğru ve güvenilir dini bilgiyi sunan kaynakların başında Kur'an-ı Kerim ve sağlam yollarla gelen hadis ve sünnet gelmektedir. Daha sonra bu kaynakların verdiği bilgilerin test edilmesi ve doğru anlaşılması için akıl ve düşünceyi mutlaka devreye koymak gerekir. Bu bilgilerin olgusal ve tarihi gerçeklere uyup uymadığına bakılmalıdır. Dolayısıyla dijital araçlarla sunulan dini bilgilerin mutlak anlamda doğru ve güvenilir bilgi olarak alınması yerine denetlenerek alınması gerekir. Dijitalleşmenin getirdiği sorunları aşmak için kurumsallaşmanın oldukça önemli olduğu görülmektedir. Çünkü katlanarak çoğalan dini bilginin güvenilirliğini denetlemek şahısların yapabileceği bir iş değildir. Kısmen yapılmakla birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri gibi kurumlarda dijital ortamda üretilen bilgilerin doğru ve güvenilirliğini denetleyen kurul ve kuruluşların teşekkül ettirilmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Aksi halde din adına üretilen ve kontrolden çıkan bilgilerin toplumun dini sağlığını bozması kaçınılmaz olur.

Kaynakça

- Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistemantik Kelâm*. 1.Basım. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021.
- Bozkurt, Aras - Hamutoğlu, Nazire Burçin - Kaban, Aysegül LİMAN - Taşçı, Gülşah - Aykul, Mona. "Dijital bilgi çağı: Dijital toplum, dijital dönüşüm, dijital eğitim ve dijital yeterlilikler". *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi* 7/2 (29 Nisan 2021): 35-63. <https://doi.org/10.51948/aquad.911584>.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *Kitâbu'l-Hayevân*. I-VII Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. *Şerhu'l-Mevâkîf (Mevâkîf Şerhi)*. Trc. Ömer Türker. I-III Cilt. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Çelebi, İlyas. "Rüya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 306-309. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- İşliyen, Fadime Şimşek. "Dijital Çağda Bilginin Değişen Niteliği Ve İnfobezite: Z Kuşağı Üzerine Bir Odak Grup Çalışması". *Selçuk İletişim* 13/1 (27 Ocak 2020): 246-272.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelam*. Ankara: Ankara Okulu, 2013.

- Kâdî Abdülcebbâr Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. IV-XX Cilt. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısıriyye-tü'l-Âmme, 1962.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-. *Kitâbu't-Tevhîd*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-. *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. 2. Bs, 1-2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed el-. *Usûlü'd-dîn*. Kahire: el-Mektebe el-Ezheriyye li't-türâs, 2003.
- Teftazânî, Sâduddîn. *Şerhü'l-akâid, (Kelâm İlmi ve İslam Akâidi)*. 2. Bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- Uludağ, Süleyman. "Rüya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 309-310. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Uysal, Muhittin. "İlk Dönem Süflerin Nassları Yorumlama Tarzı'nın Müzakeresi". Ed. Mustafa Öztürk. İstanbul: : Kuramer Yayınları, 2018.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2: 242-246. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.

TEOLOJİK AÇIDAN HABER VE BİLGİ DEĞERİ

Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi /caglayanharun@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0228-5164

Giriş

Tarih boyunca bilgi, bireysel ve toplumsal yaşamın öncelikli konuları arasındaki konumunu hiç kaybetmemiştir. Çünkü bilgi sayesinde insan, çevresini dönüştürebilen bir güce ulaşmakta ve elde ettiği kazanımlarıyla daha fazla bilgiye ulaşarak kendini gerçekleştirme serüveninde bir üst seviyeye geçebilmektedir.

Elde edilen bilginin her kuşakta yeniden keşfedilmesi için en baştan akıl yürütme sürecinin tekrar başlaması ve aynı yollardan geçerek aynı noktaya gelmesinin önüne geçilmesi için bilginin gelecek kuşaklara nakledilmesi gerekir. Bu bağlamda söz ve yazı aracılığıyla bir kuşak tarafından sahip olunan bilgiler kendilerinden sonraki kuşaklara aktarılmaya başlamıştır. Böylece her kuşak kendinden önceki kuşakların ulaştığı bilgileri eğitim yoluyla kolayca öğrenme fırsatı bulmuş ve kendi ulaştığı bilgileri de bunlar üzerine ekleyerek gelecek kuşaklara aktarabilmiştir. Bu şekilde günümüze ulaşan bilginin serüveni, tarihinin hiç bir döneminde olmadığı kadar hızlı ve kapsamlı boyutlara erişmiştir. Özellikle dijitalleşmenin devrimsel sonuçlarından biri olan internetin dünya çapında yaygınlaşması neticesinde bilgi üretim ve aktarımı artık denetlenmesi imkânsız bir trafik ağı olarak karşımıza çıkmıştır.

Modern dönemle birlikte artan bilgi hızı ve bilgiye kolay erişim, beraberinde doğru ve sağlıklı bilgiye ulaşmanın önemini artırmıştır. Çünkü

doğruluğu onaylanmayan bilgiler, bireysel ve toplumsal olarak ulusal güvenlik, afet yönetimi, sağlık, ekonomi ve eğitim gibi alanlarda bilgi kirliliğine neden olmaktadır. Bu bağlamda sağlıklı bir iletişim için bilgilerin güvenli ve denetlenebilir olmasının yanı sıra bilgi ağının kullanan bireylerin de eriştikleri bilgileri nasıl analiz edeceklerini, nerede ve nasıl kullanacaklarını bilmeleri gerekir. İşte bu noktada en az bilgi ve iletişim kadar önemli olan haber ve nitelikleri gündeme gelmektedir. Hangi haberler bizim için önemlidir? Sağlıklı bir haberleşme yöntem ve araçları nelerdir? Sahte ve zararlı haberlerden nasıl korunabiliriz? Bu ve benzeri soruları çöğaltmak mümkündür.

Müslüman düşüncesinde, yukarıda bahsi geçen soru ve sorunlara ilişkin dinî açıdan cevap üretmede kelamcılarının yaklaşımları öne çıkmaktadır. Nitekim haber ve nitelikleriyle ilgili değerlendirmeler, önceleri sadece dinî ilimlerde kullanılan naklî bilgilerin güvenilirliği kapsamında iken; kelamcılarının konuyu tartışmaya başlamasıyla beraber alan genişlemesine uğrayarak tarih, coğrafya, bilim ve iletişim gibi alanlarına yayılmıştır. Bu bağlamda dinî açıdan haberin niteliklerine ilişkin bir analizde kelâmî yaklaşımın ortaya koyduğu bakış açısının bilinmesi önem arz etmektedir. Haber hakkında kelâm ekollerine ait yaklaşımların bilinmesi; sadece onların konu hakkındaki fikirlerinin tespiti açısından değil, Müslüman medeniyetinin konuya hangi açıdan yaklaştığının da göstergesi olması açısından değerlidir.

1. Kelâm'da Haber ve Çeşitleri

Genel olarak haber, teolojik açıdan doğru ve yalan olmak üzere iki kısımda değerlendirilir. Doğru haber, haber verenin sözüne uygun; yalan haber ise haber verenin sözüne aykırı gerçekleşen haberdır. Bu yönüyle haber, yalan olma ihtimali içeren bilgiye denir.¹ Kelamcılar bu ayrıntıya dikkat etmek için bilgi kaynağı olarak itibar edilecek haberi kastettikleri zaman sadece haber değil, doğru haber (haber-i sâdık) kavramının kullanırlar.²

Haberin doğru ve yalan olarak mahiyetine ilişkin değerlendirmelerde farklı ölçüler dikkate alınır. Doğruluk (sıdk) bağlamında haber, olduğu hal üzere bir şeyin durumunu bildirmek iken; yalan (kızb) kasıtlı veya kasıtsız

1 Abdülkâhir b. Muhammed Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 13, 14.

2 Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Neseî, *et-Temhîd fî uşûli'd-dîn*, thk. Abdulhay Kâbil (Kahire: Dâru's-Segâfe, 1987), 3.

bir şeyin gerçek durumu dışında bahsetmektir.³ Bu kapsamda olumsuzla-olumsuzlama (ispat-nefy), övme-yerme (medh-zem) ve şaşkınlık (taaccub) gibi nitelikler haberin kısımlarından iken; soru, emir, nehiy, esef, temenni ve isteme gibi özellikler haberin dışındadır. Nitekim bunları arz eden bir kimseye; ‘doğru söyledin’ veya ‘yalan söyledin’ deme imkânı yoktur. Yine haberi, haber verenin varlığını gerektiren söz olarak tanımlayanlara göre herhangi bir söz, haber verenin mevcudiyetiyle haber ismini kazandığı için habercinin bulunmadığı durumlarda haber olarak değerlendirilmez.⁴

İlk dönem kelâm eserlerinde tespit edilebildiği kadarıyla bilgi kaynakları içerisinde haberi, sistematik olarak ele alan ilk bilgin Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî (ö. 333/944) olabilir. O, habere çok önem verdiği için onu dinî bilginin esaslarından bir sayar. Mâtürîdî’ye göre haber, haber verenlerin güvenilirliği ve dinin esaslarına aykırı olmadığı müddetçe güvenilirdir.⁵ Bu yönüyle Mâtürîdî, kendisinden önce fıkıhçıların başlatmış olduğu haberin güvenilirliğine ilişkin özel değerlendirmeleri diğer disiplinlerin hizmetine sunacak şekilde genel bir sistematik içinde vermeye başlamıştır.

Kelamcılara göre haber; mütevâtir, ahad ve müstefiz olmak üzere üç çeşittir. Mütevâtir haber, yalan söylemeleri imkânsız olan kişilerin bir araya gelerek naklettikleri bilgilere denir. Bu tarz haber, haber kaynağının doğruluğu nedeniyle zorunlu bilgi verir. Ahad haber, isnâdı sahih ve metni makul olan gerektiren haber olup bu tarz haberlerle amel etmek gerekir. Bu haberi nakledenlerin şahitlikleri zorunlu olmamakla birlikte mahkeme önünde zahirine bakılarak geçerli kabul edilir. Mütevâtir ve ahad haber arasında bulunan müstefiz haber, ilim ve amel açısından tevâtürle aynı iken, sebep olduğu ilmin kazanılmış bilgi olmasından dolayı zorunlu bilgi olmaması yönüyle tevatürden farklıdır.⁶

Müstefiz haber, gerçekte ahad olmasına karşın çok fazla tekrar edildiğinden mütevâtir seviyesine yaklaşmış haberdir. Müstefiz haberin çeşitli

³ Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-muşallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: Mektebetü'l-Nehdati'l-Mısıriyye, 1950), 1/159.

⁴ Eş'arî, *Maḳâlât*, 2/118; Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed eş-Şerîf Cürçânî, *et-Ta'rifât* (Beyrût: Mektebetu Lübnân, 1985), 101.

⁵ Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Ankara: İsam Yayınları, 2013), 15.

⁶ Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 13.

kısımları vardır. Bunlardan ilki, doğruluğuna mucizenin delâlet ettiği peygamberlerin haber; ikincisi, peygamberin doğruladığı kişinin verdiği haberdır. Üçüncüsü; kabir azabı, ru'yet, şefaât, havz, mizan, recm, mestler üzerine mesh gibi güvenilir olmasına rağmen sayısının azlığından dolayı başlarda ahad haber sayılan ancak sonraları sayı çokluğundan dolayı tevâtür seviyesine ulaşan haberdır. Sonuncu müstefiz haber çeşiti ise vârise vasiyet olmayacağı gibi kendisiyle her dönemde ümmetin itibar ettiği icma seviyesindeki ahad haberdır. Müstefiz haberlerin tamamı, kazanılmış ilim olup hukuki konularda ameli gerektirir.⁷

Bilgi ve ameli gerektiren haberin şartlarıyla ilgili olarak kelimcilerin farklı değerlendirmeleri vardır. Bu analizlerde öne çıkan ahad ve mütevâtir olmak üzere temel iki haber çeşidi vardır.

Mütevâtir haber, yalan üzerine birleşmeleri düşünilemeyen bir topluluğun nakletmiş olduğu haberdır.⁸ Bu haber, geçmiş hükümdarların ve uzak şehirlerin varlığından haberdar olmamız gibi bize zorunlu bilgi verir.⁹ Bir haber, mütevâtir de olsa doğruluğundan kesin emin olunamaz. Dolayısıyla mütevâtir haberin doğruluğu, hakikate ve akla uygunluğuyla doğru orantılıdır.¹⁰ Haberin doğru olması kadar diğer önemli bir durum ise ilgili haberin sahibine isnadın teyit edilmesidir. Bu konuda çok hassas davranan Müslüman bilginler, Hz. Peygamber'den Kur'an'a aykırı bir söz nakledilmesinin doğru olamayacağını düşündükleri için gerçekte onlar, bir ahad haberi sahih kabul etmemekle aslında ilgili haberin Hz. Peygamber'e isnadını reddettiklerini ifade etmiş olurlar.¹¹

Zorunlu bilgiyi gerektiren tevatürün en önemli şartı, yalan üzere birleşmeleri düşünilemeyecek sayıdaki bir topluluğun verdiği bir haber olmasıdır. Bu bağlamda Hz. İsa'nın öldürüldüğüne dair Yahudi ve Hıristiyanların naklettikleri haberler ile Zerdüş'tün öğretilerini konu edinen Mecusilerin haberleri zorunlu bilgi değildir. Çünkü bu haberleri rivayet edenlerin sayısı, toplumun genelini yansıtacak kadar çok olmadığından kendi aralarında yalan üzerine anlaşmaları mümkündür. Örneğin Hz.

⁷ Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 13.

⁸ Nesefî, *et-Temhîd*, 3.

⁹ Ebû Muhammed Nüreddîn b. Mahmûd Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn* (İskenderiye: Dâru'l-Meârif Bimısır, 1969), 30.

¹⁰ Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 3/409.

¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 14.

İsa'yı öldürmeye gelenlerin sayısının otuz olduğu söyleniyor. Bu kadar kişinin yalan üzere birleşmeleri mümkündür. Kaldı ki bu kişiler, çarmıha asılmış olarak gördükleri kişinin Hz. İsa olduğunu söylüyorlar; ancak ona benzeyen biri de olabilir. Aynı şekilde Zerdüş'tün öğretilerini nakleden Kuştâsf'ın haberleri de yeterli sayıda kişi tarafından nakledilmediği için zorunlu bilgi değildir.¹² Tevâtürün şartlarından bir diğeri, haberi nakleden ilk râvilerin bizzat ona şahitlik etmeleri ve naklettikleri habere ilişkin zorunlu bir bilgiye sahip olmalarıdır. Bu haberler, râvilerin gördükleri şehirlerden naklettikleri bilgiler, habere tanıklık eden ilk neslin önceki ümmetler hakkında sahip olduğu bilgiler, geçmiş dönemlere ilişkin deprem ve kuraklık gibi bilgilerden olabilir.¹³

Mütevâtir haber konusuna iki açıdan itiraz edilmiştir. Bunlardan ilki, bazı grupların doğrudan mütevâtir haberle meydana gelen ilmi inkâr etmesidir. Bunlardan olan Berâhime ve Sümeniyye, gerçekte kendi görüşlerine aykırı davranırlar. Çünkü onlar; gitmedikleri şehirleri, görmedikleri geçmiş kral ve peygamberlerin bilgisine haber yoluyla ulaştıklarını kabul ederler. Nazzamiye fırkası, yalan olma ihtimalinden dolayı mütevâtir haberin dinde hüccet olmadığını söyler. Oysa dinî bilgilere haber olmadan ulaşmanın imkânı olmadığından dolayı özellikle mütevâtir haber, din açısından zorunludur. İkinci itiraz ise tevâtüren gelen haberlerin verdiği bilgilerin zorunlu değil, kazanılmış bilgi olduğunu iddia edenlerin görüşüdür. Ancak mütevâtir haberlerin zorunlu olmasının delili, kendisiyle bilinenler hususlarda şüphenin imkânsız olmasıdır. Nasıl ki duyusal ve bedîhi bilgiler zorunludur; aynı şekilde tevâtüren gelen haberlere de inanmak zorunludur.¹⁴

Ahad haber, rivayet şartları mütevâtir haber seviyesine ulaşamamış habere denir.¹⁵ Kesin ilim olmamakla beraber ahad haberlerin ameli gerektirmesi için bazı şartlar vardır. Bunlardan ilki, isnadın kopuk olmaması (muttasıl) iken ikincisi râvilerin adaletli olmasıdır. Adâletin anlamı, râvilerin hepsinin mezhebinde bidat, işinde kusur (cerh) ve rivayetinde dolaylı yollardan (tedlîs) uzak olmasıdır. Diğer bir şart ise haberin makul olmasıdır. Aklen muhal olup yorumlanması da mümkün olmayan haberler,

¹² Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 21.

¹³ Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 23, 24.

¹⁴ Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 12.

¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 14.

reddedilir. Ancak rivayetin zahiri aklen çirkin olmakla birlikte akla uygun bir şekilde yorumlanması mümkünse tevil edilir.¹⁶

Ahad haberin delil olarak kabul edilmemesinin Kur'an'dan delilini arayan kimselerin sıklıkla müracaat ettikleri ayetleri şu şekilde verebiliriz: "*Hâlbuki onların bu hususta hiç bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Zan ise hiç şüphesiz hakikat bakımından bir şey ifade etmez*"¹⁷, "*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur*"¹⁸, "*Onlara, 'Allah'ın indirdiğine ve Resûl'e gelin' denildiği vakit, 'Babalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol) bize yeter' derler. Ataları hiçbir şey bilmiyor ve doğru yol üzerinde bulunmuyor iseler de mi?*"¹⁹ ve "*Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.*"²⁰ Bunun gibi ayetlerinden hareketle başta Mu'tezile olmak üzere akli önceleyen ekoller, ahad haberlerin katî bir bilgi ifade etmeyeceğini savunmuşlardır.²¹

Genel olarak Müslüman düşüncesinde, haberin delil olmasıyla ilgili olarak ahad haberin akaitte zannî, fıkhîta kati delil olduğu kabul edilir. Ancak selefi ekollere göre ahad haber, akait veya fikhî ayrımı yapmaksızın tüm alanlarda kesin bir delildir.

2. Günümüz Açısından Haberın Bilgi Değeri

Müslüman düşüncesinde haber çeşitleri içinde yalan olma ihtimali olmayan haber, Allah'ın vahyi olan Kur'an ve O'nun elçisi Hz. Peygamber'in haberi olan sünnettir.²² Mütevâtir haber, zorunlu bilgi verdiği ve bu tarz bir haberi kabul etmeme gibi bir seçeneğin bulunmadığı için²³ reddedilmesi ilgili haberin inkâr anlamına gelir. Şu kadar var ki, dinî bir haberin reddi ile onun dine mal edilmesini reddetmek aynı şey değildir.

¹⁶ Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 22, 23.

¹⁷ en-Necm, 53/28.

¹⁸ İsrâ, 17/36.

¹⁹ Mâide, 5/104.

²⁰ Hucurât, 49/6.

²¹ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 246.

²² Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Uşûlu'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, 2003), 21.

²³ Nesefî, *et-Temhîd*, 3.

Dolayısıyla akla ve dinin genel amaçlarına aykırı olan bilgiler, hangi haber yöntemiyle gelirse gelsin makbul değildir.

Kişinin adı ve soyuna kadar çoğu bilgimiz, haber kaynaklı olduğundan haberin bilgi değerini inkâr etmek, gerçekte kişinin kendisini inkâr etmesi anlamına gelir.²⁴ Çünkü insan; aile, akraba, memleket ve içine doğmuş olduğu çevreye ilişkin bilgilerin neredeyse tamamını haber yoluyla öğrenmektedir. Aynı şekilde ekonomi ve siyaset gibi insan ilişkilerinde önemli olan birçok alanda itibar edilen bilgi çeşiti, haberdir. Bu bağlamda toplumun genelini ilgilendiren önemli bir haber konusunda insanların tamamının birleşip nesiller boyu aynı yalanı sürdürmesi olanaksızdır. Bununla birlikte herhangi bir haber, kasıtlı olarak veya yanlışlıkla yayılabılır; ancak haberin aslının ne olduğu bir müddet sonra ortaya çıkar. İşte bütün bu gerçeklerden dolayı bilgi kaynağı olarak haberi hayatımızdan çıkaramayız. Bu noktada önemli olan haberin gerekli olup olmadığı değil, doğru habere nasıl ulaşılacağı olmaktadır.

Herhangi bir haberin kaynağı sahih, metni mümkün ve neshine ilişkin bir başka haber yoksa onunla amel etmek gerekir. Bu durum, hâkimlerin şahitlerin şahitliğini değerlendirirken cerh ve yalana bulaşmadığını bildiği müddetçe onların sözlerine itibar etmesi gibidir. Çünkü hüküm, zahire göre verilir.²⁵ Hukuk için geçerli olan bu genel ilke, esasen toplumsal yaşamın diğer alanları için de geçerlidir.

Modern yaşamın ayrılmaz bir parçası olan iletişim araçları, anayasayla güvence altına alınmış olan toplumun haber alma özgürlüğünün sağlıklı bir şekilde giderilmesinde önemli bir role sahiptir. Medyada yer alan haberlerin yalan ve yanlıştan arındırılıp toplumun doğru habere ulaşması için ilgili resmi ve sivil kurumlara önemli görevler düşmektedir. Haberleşmeyle ilgili kurum ve kuruluşların görevlerini yaparken elini güçlendirmek ve toplumun beklentileriyle uyumlu bir politika geliştirerek işlerini kolaylaştırabilmek için dinî değerler de dâhil tüm sosyo-kültürel unsurlardan faydalanmak gerekir. Bu bağlamda başta metodolojik çalışmaları olmak üzere haber ve haberleşmenin niteliklerini konu edinen klasik dinî kaynakların taranması yararlı olacaktır.

²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 13.

²⁵ Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 23.

Sonuç

Haberin imkân, nitelik, kapsam ve metodu hakkında kelâm, fıkıh, tefsir, hadis ve tasavvuf ilmi, farklı ölçülere sahiptir. Haber, İslâmî disiplinlerde genel olarak ahad ve mütevatir olmak üzere iki kapsamda değerlendirilmiştir. Her türlü bilgi, haber niteliği taşımakla birlikte zihnin dışında bir değere karşılık geliyorsa doğru; gelmiyorsa yalan haber olarak nitelendirilir. Dolayısıyla doğru ve yalan vasıfları haber için değil, haberci için kullanılmalıdır.

Müslüman kültüründe bilgi kaynaklarından kabul edilen haberin dinsel, tarihsel, bilimsel ve güncel çeşitlerinin özellikleri hakkında görüş bildirenler çoğunlukla kelâm bilginleri olmuştur. Onlar, haberin geçmiş ve şimdiki zaman arasındaki iletişimi sağlamasının yanı sıra geleceğe bilgi taşıyan bir araç olduğu noktasında önemli tespitler yapmışlardır. Haber, toplumların kültürel değerlerini geleceğe aktararak varlıklarını devam ettirmelerinde önemli rol oynadığı gibi bireylerin dünya ve ahiretlerinde faydalarına olan bilgilere ulaşmalarında hayati bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda haberden en iyi şekilde yararlanabilmek için doğru haberin şartlarını ve sağlamasını yapmak oldukça önemlidir.

Güncel bir sorun olan doğru habere ulaşma ve bilgi kirliliğinin sebep olduğu sorunlardan korunabilmek için sosyal bilimler alanında çalışma yapan disiplinlerin ortak bir metot geliştirilmeleri mümkündür. Bu metodun geliştirilmesinde kelâm ilminin doğru haber ve habercinin tespitindeki değerlendirmeleri de kullanılabilir. Çünkü kelimcilerin haber hakkında yaptıkları tespitler sadece dinsel bilginin değil, tarihsel, bilimsel ve güncel bilginin de elde edilmesinde faydalı bilgiler içermektedir.

Kaynakça

- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Muhammed. *Uşûlu'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. Beyrût: Mektebetu Lübnân, 1985.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *Maqâlatü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-muşallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kahire: Mektebetü'l-Nehdati'l-Mısıriyye, 1950.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Ankara: İsam Yayınları, 2013.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *et-Temhîd fî uşûli'd-dîn*. thk. Abdulhay Kâbil. Kahire: Dâru's-Segâfe, 1987.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsür Muhammed. *Uşûlu'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, 2003.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûreddîn b. Mahmûd. *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn*. İskenderiye: Dâru'l-Meârif Bimısır, 1969.

DÜŞÜNSEL ESARET VE ROBOTİK YAŞAM TERCİHİ ARASINA SIKIŞMIŞ DİJİTAL DİNDARLIK

Doç. Dr. Namık Kemal OKUMUŞ

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / nkemalokumus32@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8573-4828

Giriş

İnsan için bahsedilmeye değer olan şey, sahip olduğu yeteneklere binaen yaşadığı dünyayı kendisinden istenilen bir şekilde sokabilmesidir. Bunun için kendisini yaratanın sözlerine kulak vermesi gerektiği açıktır. Ancak insanın tuhaf eylem tercihleri olduğu da açıktır. Zira dün olduğu gibi bugün de ne zaman sadece kendi nefsinin dinlemiş, işte o zaman insanın sadece kendisinin değil neredeyse bütün canlı-cansız varlıkların felaketini hazırlayan yaşanmışlıklara rastlamak mümkün olmuştur. İşbu nedenden ötürü, insanın yaşadığı ortamları yaşanılabilir mekânlara çevirmesinin ilk şartı, onu sorumlu birey noktasına taşıyan “söz dinler” oluşudur diyebiliriz. Mamefihi onu diğer varlıklardan ayıran evsaf olan “kul olma” sürecinin bir anlamı da büsbütün bu vasfıdır. Haddizatında hemen her devirde olmakla birlikte, çağının imkânlarını kullanırken bunları düşmanlık üzerinden değil de iyi ve doğrunun aktarımı üzerinden yaklaşan insana olan özlem, bugünlerde beşerin burnunda tüten olumlu dindarlık niteliği olsa gerek.

Deyim yerindeyse, “teknolojik ümmetçilik” oluşumuna doğru son süratle yol aldığımız modern dünyamızda, büyük bir haz ve merakla yapıp-ettiklerimizin muhtemel faturasını hesap etme zamanı gelmiştir. Zira ortada görünen bazı sonuçlar, pek çok kalıcı değer tahrip edildiğini söylemektedir. Derler ki, insanın kendisine yaptığını bütün dünya

toplansa yapamaz. Tam da bunun gibi, çağımız insanı, kendi geliştirmiş olduğu teknolojinin esiri olma noktasına yaklaşmış bulunmaktadır. Ancak paradoksal olarak gelinen bu noktanın insanımıza yeni fırsatlar sunduğunu da akıldan çıkarmamalıyız. O nedenle içinde olduğumuz sanal dünya sayesinde 21. Yüzyıl insanının dinî ve ahlâkî değerleri öğrenmesinin yolu oldukça kolaylaşmış bulunmaktadır. Bunların başında Tanrı-insan arasındaki iletişim dillerinden birisi olan vahyin daha anlaşılabilir olması gelmektedir. Bu gibi imkânları sunan teknolojinin gelir-gider hesabının da yapılması elzemdir.¹

Dijital teknolojinin geldiği son aşamada insanların ideolojik kamlara ayrılıp dogmalaştırdıkları kabulleri hakikatmiş gibi kabul etmeleri hatta ettirilmeleri oldukça kolaylaşmıştır.² Bu seviye, bir anlamda “elektronik harp”³ gibi olmakla birlikte, insanın sağlıklı bir şekilde düşünme kapasitesini de ortadan kaldırdığı, bilgi çağının mevcut donanım ve enformasyonu gereği hakikati arama sevdasından vaz geçip sadece kendisi için doğru olarak gösterilenlerin peşinden gittiği söylenebilir. Medyanın bunu yapacak büyük bir gücü ve de imkânı bulunmaktadır. Kapasitesi sınırlanan insanın düşünme, sorgulama ve eleştiri yapma becerilerini kaybettiği bilinmektedir. Tek merkezden sunulan bilgilerin kontrol dahi edilmeden hakikat yerine konulmasının yolunu açan dijitalleşme, sonuçta insanın dindarlık ölçü ve seviyesine de müdahale edebilmektedir. Benzer şekilde tek gerçeklik üzerinden hayata bakan kişilerin dogmalar üzerinden diğer fikir ve düşüncelere kapıyı kapattığı söylenebilir. Böylelikle geleceğe

1 * Sheila Jasanoff, *Teknoloji ve İnsanın Geleceği/İcatların Etiği*, çev. Barış Gönülşen, (İstanbul: Bgst Yayınları, 2021), 48-65.

2 Geniş bilgi için bkz.: Gary R Bunt, *Dijital Çağda İslam*, çev. Nil Erdoğan, (İstanbul: Babil Yayınları, 2007), ss. 9-33.

3 İnsanın sadece diğer varlıklara değil, varoluşunu daim kılan hemcinsine de acımadığı bir dünyada yaşamak oldukça sorunlu olsa gerek. Artık teknik manada konvansiyonel silahların geride kaldığı çağımızda, insanın yine kendisinin ürettiklerini yok etmek için teknolojiden hatta elektronik gelişmelerden medet umması, halife/sorumlu birey/varlık olarak dünyanın direksiyonuna oturtulmuş olan beşerin yıkıcılığı adına son derece üzüntü vericidir. Esasında bu denli yıkıcılık, beşerin genel özelliği de değildir. Bunlar, olsa olsa çok küçük bir azınlığın menfaat kavgası olabilir. Zira insan denilen varlığın genel eğilimi iyilik ve güzellikten yana durmaktır. Onun duruşunun zaman zaman bozulduğunu bilmek, seyrek de olsa bu durumun vahametini görmemize engel olmamalıdır. O nedenle yaşadığımız süreçlerde insanın canları yok etmek için geliştirdiği teknolojiye esir düşmesi, her şeyden evvel kendi ayağına kurşun sıkması mesabesinde. Bu konuda geniş bilgi için bk. D. Curtis Schleher, *Bilgi Çağında Elektronik Harp*, çev. Berna Kara, (İstanbul: Doruk Yayınları, 2004), 22-24.

yatırım yapması gereken her toplumun dayanışma ve yenileşme kapasitesi ortadan kaybolmaktadır.

1. İnsan ve Teknoloji Birlikteliği ya da Modern Çağda Müspet Kazanımların Teminine Bağlı Dijital Dindarlığın Olası İmkân ve Sınırları

Sâlih amel kapsamında hayır ve iyilik üretmekle vazifeli olan insanlığın bugünü için, bahsedilen onca kolaylığı ayağımıza getiren insan ürünü teknolojinin esaretimize sebep olmaması umulur. O nedenle beşeriyetin bugününde son derece açık bir imkân olması hasebiyle, her durumda sorun çözme becerimizin gelişmesi lazımdır. Bu maksatla insanlığın geliştirmiş olduğu yapay zekâ uygulamalarının beşerin yaratılış amacına uygun kullanılması beklenmektedir.⁴ Buna göre bütünüyle insan ürünü bir gelişme olması nedeniyle, hemen her şeyin kaydedildiği bir tanrısal gücün daha kolay anlaşılabilir olduğunu söyleyebiliriz. Yine ışınlanmanın eşliğinde duran insanoğlu, teknolojiyle ahlâkı sağlıklı bir şekilde kullanabilirse bu seviyeden daha yararlı çıkmasını bilecektir. Eğer ki teknolojik gelişme varlığın yararına kullanılacak olursa, kendisi ile çevresini anlamlandırmaya çalışan insanın geliştirmiş olduğu dijital dünyada işinin daha kolay olduğunu ifade edebiliriz. Bu gelişmeler, sonuçta beşerin fırsat dünyasına açılan kapısı gibi görünmektedir.

Yine ifade etmeliyiz ki, esasında insanın gelişimine basamak olması gereken teknolojiyi gerektiği şekilde kullanmadığımızda onu üretenlerin hemen herkesi tek merkezden yönettikleri kullanışlı bir sisteme dönüştürmeleri oldukça kolaylaşmıştır.⁵ Derler ki, insanın kendisine yaptığını bütün dünya toplansa yapamaz. Tam da bunun gibi, çağımız insanı, kendi geliştirmiş olduğu teknolojinin esiri olma noktasına yaklaşmış bulunmaktadır. Ancak paradoksal olarak geline bu noktanın insanımıza yeni fırsatlar sunduğunu da akıldan çıkarmamalıyız. O nedenle içinde olduğumuz sanal dünya sayesinde 21. Yüzyıl insanının dinî ve ahlâkî değerleri öğrenmesinin yolu oldukça kolaylaşmış bulunmaktadır. Bunların başında Tanrı-insan arasındaki iletişim dillerinden birisi olan vahyin

⁴ Konu hakkında son derece doyurucu bir çalışma için bk. Cengiz Taşçı, *İnsanın Sonu mu?/ Göbeklitepe'den Yapay Zekâya Din, Bilim, Teknoloji* (İstanbul: Doruk Yayınları, 2020), 34-36.

⁵ Sheila Jasanoff, *Teknoloji ve İnsanın Geleceği/İcatların Etiği*, çev. Barış Gönülşen, (İstanbul: Bgst Yayınları, 2021), 151-174.

daha anlaşılabilir olması gelmektedir. Bu gibi imkânları sunan teknolojinin gelir-gider hesabının da yapılması elzemdir.

Benzer şekilde, akletme becerisiyle donatılmış olan insanın geliştirmiş olduğu teknolojik aygıtlar sayesinde hayatın son derece kolaylaştırıldığı bir ortamda, değerli zamanını daha iyi iş yapmaya ayırma şansının doğduğu söylenebilir. Kaynakların büyük çoğunluğunun harcandığı bu yapı sadece merak güdüsünün tatmini için olmadığı açıktır. Teknolojiyi geliştirenlerin özel niyetlerine rağmen ortaya çıkan ürünlerden yararlanma fırsatlarının daha kolaylaştırıldığı söylenebilir. Amacı insanlığa ulaşmak olan bir dâvet sisteminin de işini kolaylaştıran bu gelişmeyi kendi lehine çevirmesi yararlı olacaktır. Kitap, dergi, gazete, toplantı, okul, kurs vb. gibi bilgilendirici unsurların insanların ayağına gitmesini sağlayan bu sistemi güvenilir tebliğ faaliyeti kapsamında değerlendirmek, akıl sahibi insanların amacı olsa gerek. Hemen her faaliyetin verimliliği yüksek bir kazanıma dönüşmesi için teknolojinin diliyle insanın beklentilerinin yakınlaştırılması gerekmektedir.

Bunun yanında, teknolojinin meyvesi kabilinden olan dijitalleşmenin hâkim olduğu süreç ve ortamlarda sıklıkla, “mürşit anlatıcı⁶/kutsal şahsiyet dili/bir bilen/ötelere haber alan...” türünden anlatımların da sıklıkla devreye girdiği görülmektedir. Üstelik bu anlatım biçimlerinin özellikle “kulak kesilen” cenahlarda son derece etkili olduğu unutulmamalıdır. Yaşadığımız ortamlarda duyduğu veya söylediği herhangi bir şeyin hakikat olduğunu deklere ederken, uzun zamandır, “televizyonda hoca söyledi” yaklaşımından kendisine hakikat devşirerek duruş belirleyen kişiler olduğu açıktır. Hatta her işittiği üzerinden doğruluk payı çıkararak bir geleneğin temsilcileri olarak, teknolojinin sunduğu imkânlar sayesinde kontrol edilemeyen bir sunum ortamı oluştuğu bilinmektedir. Bugün için hemen her cemaat, grup ve cemiyetin bir kanalı olduğu düşünülürse, buralarda anlatılanların tek taraflı, sorgulamaya kapalı ve dışsal doğrulamaların yapılamadığı bir iletişim/bilgilendirme/sunum tarzı olduğu anlaşılabilir. Dijital dünyanın onca nimetlerine karşılık olarak, “kaş yapayım derken göz çıkardığı” nokta bu olsa gerek.

Amacı hakikatin kitlelere ulaşması olan her kişi ve grubun kendisine fırsat sunan bu yöntemlerden uzak durması düşünülemez. İnternet erişim sistemlerinin bilgisayar ve benzeri teknolojiler üzerinden her kişi

⁶ Kavramın kullanım amacı ve içerik değeri için bk. Alaattin Karaca, *Roman ve Hikâyede Mürşit Anlatıcı*, Karar Gazetesi, 15. 02. 2021.

ev ve ortama kolaylıkla girmesi sayesinde bu işi planlayanların işinin daha kolay olduğu düşünülebilir. Metodolojik olarak bizlere sunulanlarla yetinmemek ilave olarak bu sunumları kendi amaç ve yöntemlerimiz doğrultusunda geliştirip muhtemel sonuçları daha öngörülebilir kılmak gerekmektedir. Bunun için teknolojinin nimetlerini kullanma becerimizi geliştirmek, yazılım dili ile daha anlaşılabilir hâle getirmek lazımdır.

2. İnsan ve Bilgi İlişkisi

Bilginin etkin bir güç olduğunun son derece iyi bilindiği modern dünyada üretilen bilginin “genellik” ilkesi gereği, teknolojiye ulaşan herkes tarafından kolaylıkla tüketilebilir olduğu bilinmektedir. Bunun bazı istisnaları olsa dahi, insanın merak ve becerisi onun da önüne geçebilmektedir. Dinsel alandaki şeytan görevi gören bilgi hırsızları, sanki göğü dinleyen şeytan ve cinler gibi davranmaktadır. Uzaydaki uyduları vasıtasıyla dünün göğü dinleyen şeytanları mesabesinde olan bu derin kulaklar, insana gizlilik ve hassasiyet duygularını unutmalarını söylemektedir. İnsanların iyi niyetli diyalog, paylaşım ve beğenilerinden tespit ettikleri özel bilgileri kazanca dönüştüren bu yapı, dünün dünyasında insanın zaaf ve nefsinin kötü eğilimlerini kullanan şeytan gibi iş yapmaktadır. İnsanların gizli kalması gereken şeylerini afişe eden bu yapı, elde etmiş olduğu şeyleri kısa zaman içinde kâra dönüştüren zararlı bir yapıya da hayat vermektedir. Onlarla ortaklık yapan şirketlerin kazancı, sadece eğilimini tespit ettiği kullanıcıya rahatsız edersine reklamın bombardımanı değil, onun için yönlendirilebilecek bir kişilikten öte bir şey olmasıdır. Tıpkı şeytanın insanın nefsi üzerinden iş görmesi gibi, bunların da insanın arzu ve istekleri üzerinden iş gördüğü rahatlıkla söylenebilir. Haddizatında birey ve toplumlar için yapay gündemle istek oluşturulması, ihtiyaç skalasını değiştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu durum ise onları şirketlerin gönüllü kölesi makamına yükseltmektedir.⁷

Belli şartlar çerçevesinde dijital dünyanın sunduğu imkânlardan yararlanmak elzem görünmektedir. Dünyanın gidişine ayak uydurmak, içinde yaşadığımız dünyaya katkı sunabilmemiz için gereklidir. Hatta bu konuda etkin olmak istiyorsak, muhataplarımızın kullandıkları teknik-teknolojik imkân ve her türlü bilimsel gelişmeyi deruhte edecek adımları atmalıyız. Yoksa bu yolda yaya kalanlar, değişen ve gelişen şartlar

⁷ Neil Postman, *Teknopoli/Kültürün Teknolojiye Teslim Oluşu*, çev. Mustafa Emre Yılmaz, (Bursa: Sentez Yayınları, 2016), 17.

ve de imkânlar dünyasının dışına atılmakla karşı karşıya kalacaktır. Eğer ki bu dünyanın vatandaşı olarak dindar kalmak istiyorsak, tez elden onun dilini çözmek durumundayız. Ortaya koyacağımız bu çözüm iradesi, öncelikle kendi neslimizin sağlıklı bir geleceğe adım atmasını daha bir kolaylaştıracaktır. Ancak dijital dünyada dindar kalabilmenin de bazı şartları bulunmaktadır. Unutulmamalıdır ki her yeni oluşumun arkasındaki güç tarafından belirlenen amacı bulunmaktadır. Dünyayı artık devletleri de kontrol edebilen teknoloji firmaları yönetmektedir. Bu durum, kendisini arka planda tutan bazı devletlerin kurduğu şirketlerce yapılmaktadır. Esasında bu şirketlerin önde olan kişileri ile arkadaki güçleri arasında hedef oluşturma bakımından herhangi bir farklılık gözlemlenmemektedir. O nedenle suyun akışını kontrol etmek isteğiyle dünyaya nizâmat vermek isteyen devletler, bu işleri kendileri değil, kontrol ettikleri şirketler üzerinden yapmaktadır.

Bugünün dünyasında teknolojinin ürettiği problemleri çözmek oldukça kolaydır. Kanaatimizce asıl problem teşkil eden şey, yapıp-etmeleri üzerinden kendine hayranlık duyarcasına büyülenmiş⁸ bir bakış açısıyla bilim dediği şeyler üzerinden insanın teknolojiye esir düşmesi seçeneğidir.⁹ Görüldüğü kadarıyla yeni kuşaklar, onları hayatın pek çok güzelliğinden alıkoyacak olan bu esarete gönüllülük kaydıyla olumlu irade beyan etmektedir. Ortaya konulan bu iradenin insanlığı bir arada tutan değer, ahlâk, barış, yardımlaşma, paylaşım, empati vb. gibi insanî değerleri tahrip ederek kişisel ve toplumsal bencilliği öne çıkardığına şahit olunmaktadır. Bu gidişin insanlığın yarınları için son derece tehlikeli olduğu unutulmamalıdır. O nedenledir ki bu gidişin önlenmesi için

⁸ Bilimin ortaya koyduğu şeyler ile sihirbazların yararlandığı detaylar hakkında geniş bilgi için bk. Martin Gardner, *Bilimin Büyüsü*, çev. D. C. Koçak, (İstanbul: Doruk Yayınları, 2017), 10.

⁹ İnsan ve bilim ilişkisinin kötü niyetlilerin ellerinde zaman zaman şirazesinden çıkan bir noktaya evrildiği bilinmektedir. Geline bu noktada insanlığa hizmet etmesi gereken bilimin insanlığın kabullerine ters işler yaptığı görülmektedir. Onu koruması gereken bilim, kötü niyetlilerin ellerinde onu mahveden silaha dönüşmektedir. Kendini yaşamın merkezinde gören ve bu durumuyla birlikte asıl maksadı kaçıran insanın “fethetmek” ile “meydan okumak” olgularını anlayamamasının olası faturalarını hâlâ çekiyor olması, bu gibi olumlu yaklaşımların zamanla hatasından dönen insan için ne denli sağlıklı bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Buna uygun olarak verilecek örnek, 28 Ocak 1986 yılında Florida Cape Canaveral uzay üssünden kalkışından 73 saniye sonra yakıt sızıntısından dolayı havada infilak eden Challenger Uzay Mekiği’nde 7 astronot ölmüştü. Kazanın ardından bir süre çalışmalar yavaşlatılmasının akabinde mekiğin adı Challenger/meydan okuyan’dan Discovery yani “keşfeden/fetheden” anlamında yeniden dile getirilmiştir. Bazı çevrelerde bu konuda oldukça güçlü dinsel deliller de kullanılmıştır.

insanlığın tüm paydaşlarının hesapsız-kitapsız bir şekilde el ele vermesi lazımdır. Zira beşerin kendi ürettiği problemi kolaylıkla çözebilme kabiliyeti bulunmaktadır.

Değişim olgusu, teknolojinin başat karakteri gibidir. Esasında bunun sadece teknolojiyle değil, zamanın kendisiyle de ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilişkinin insan ve toplumları bir arada tutan temel değerlere zarar vermesinin önüne geçmek gerekmektedir. O açıdandır ki, uzun zamandır hayatımızın başköşesine yerleştirdiğimiz teknolojiyle birlikte değişen aile olgusu, insanların bağlarını gevşetmektedir. Bugün için aile, aynı evde yaşayan ancak iletişimi olmayan bireylerden oluşan topluluk olmuş gibidir. Deyim yerindeyse “klavye dostlukları” anne-baba ve çocukların dostluklarını fersah fersah aşmıştır. Aile yaşamı, sosyal yaşam, bireysellik olgusu hemen hepsi de kutuplarından eksiltelen dostluklar gibi zayıflamaktadır. Neticede değersizleştirilmek suretiyle bağları zayıf hâle gelen yapıları yıkmak kumdan kaleler misali kendiliğinden oluşan bir şey gibidir.

Gelinen bu aşamada, dünün dünyasına hayat veren arkadaşlık kurumu değişmiştir. Oysaki insan, kendisine ayna tutan yansıması gibi olan arkadaş üzerinden var olabilmektedir. Belki de bu yüzden, “bana arkadaşını söyle sana kim olduğunu söyleyeyim” denilmiştir. Ortak değerlerin yaşandığı en iyi ilişki biçimi arkadaşlık ilişkisidir. Teknolojinin getirmiş olduğu “sanal arkadaşlık” modeli, her iki taraf için de sorumluluk bilinci oluşturmamaktadır. İstenildiğinde kırılabilir ve yapay niteliği gereği ilişkileri koruma ve kollama adına bağlayıcı bir etki yapmayacaktır. Arkadaşlıkların kalıcı olması demek, öncelikle temel değerler üzerinde inşa edilmesi demektir. Bunun yanında, kurulan arkadaşlıkların bir diğerine katkı sunan olumlu yönlerinin olması gerekmektedir. Sonuçta değerli hissedilen anların paylaşıldığı, jest ve mimiklerin dikkate alındığı, ortamların hatırlandığı, duyguların lezzetine varıldığı ve sözün etkisinin tartışıldığı bu gibi durumlarda arkadaşlığın gerçek mekânlarda filizlendiğini söylemek durumundayız.

Artık bugünün dünyasında olguyu açık eden “veri” en önemli değerdir. O nedenle teknoloji şirketleri üretmek istedikleri üründen önce ürünün müşterilerini hazır hâle getirmek istemektedir.¹⁰ Bu iş için öncelikle müşterilerin eğilimlerinin ortaya konulması gereklidir. Veri akışını

¹⁰ Stefan Aust; Thomas Ammann, *Dijital Diktatörlük*, çev. Erdinç Yücel; Hasan Yılmaz, (Ankara: Hece Yayınları, 2018), 7-26.

sağlayan iletişim şirketlerinin bu denli başköşeye oturmasının nedeni de budur. Zira ürünün fiyatlandırılması, insanın istek ve arzuları ile eğilimlerine göre değişmektedir. Bilmeliyiz ki devasa yatırımların ardından üretilen herhangi bir hizmete ücret ödemediğimiz takdirde bu dünyada ücretlendirme bizim verilerimizin akışı üzerinden yapılmaktadır. Kapitalist dünyanın acımasız kurallarının geçer akçe olduğu bir mecrada hiç kimse ürettiği ürünü ücretsiz olarak piyasaya sürmemektedir. Bu açıdan teknolojinin verdiği imkânlar sayesinde en belirgin tüketici konumuna yükselen insan olgusuyla karşı karşıya bulunmaktayız. Diğer bir ifadeyle, mevcut kazancın doğrudan malzemesi olan bizleriz. Belki de bu yüzden dünyanın en zengin şirketleri teknoloji şirketleri olmuştur. Onların her geçen gün ölçsüz büyüyüp zenginleşmelerine olan katkımızı yeniden sorgulamalıyız.

George Orwell'ın kült romanı 1984'ten beri "biri bizi gözetliyor" duygusunu daha yakından hissetmekteyiz. Uzaydaki güçlü vericiler sayesinde dünyamız artık küçük bir köye dönmüştür. Bizi gözetleyen sosyal kolonilerin yanı sıra uzayda koloni kurmak dahi oldukça kolaylaşmıştır. Buna göre her insan belli zevklerin takipçisi olarak adeta kolonileşmiştir. Yeni çıkan ürünleri elde etmek için günlerce kuyruk bekleyen kişilerin varlığı artık muamma değildir. Kendisiyle sahip olduğu eşya arasında yakın bağlar kuran bu zihniyet, "tükettiğin kadar insansın" ilkesine göre yaşamaktadır. "Seni değerli kılan şey, sahip olduğun şeydir" telkinine mâruz kalan yeni neslin, eşyaya sahip olmayı hayatının temel hedefi olarak görmesi oldukça üzücüdür. Dijital dünyanın bunu besleyen tarafına rağmen insanlığın önünde hâlâ bir fırsatın olduğu söylenebilir. O da Yüce Allah'ın insanı her an kontrol ettiği bilinci ve bu bilince göre yaşama arzusunun yerleşmesidir. İçselleştirilen bu duygudan sonradır ki insanlık, sahip olmak için değil iyi insan olmak için adım atma noktasına varabilecektir.

İçinde yaşadığımız modern dünyada ihtiyaçların değişmesine paralel olarak esaretin de boyut ve şekli değişmiştir. Eskiden el, ayak ve boyuna vurulan zincirler şimdilerde beğeni ve eğilimler üzerinden gerçekleşmektedir. Modern kölelik ve bağımlılığın merkezleri konumunda olan alışveriş siteleri dünün esir pazarlarına dönmüştür. Bu sitelerin sahipleri ise bütünüyle esir tüccarları gibi iş yapmaktadır. Mal ve ürün reklamlarına imkân sağlayan iletişim kanalları ise esir taşıyan gemiler konumundadır. Bu hizmetlerin abonesi durumunda olan kişilerin gönüllü esirler olması ise işin cabası. Bir farkla ki, dünün esaret dünyasında genellikle

ucuz işgücü fakir ülkelerden temin edilirken, bugün için bunun herhangi bir öneminin kalmadığı görülmektedir. Nihayetinde olan şey, zengin fakir ayrımı yapmadan esaret ve robotlaşma arasında insanın hikâyesidir. Bu öykünün hemen her devirde insanı ilgilendiren bir kısmı olmuştur. Pek çok düşünür bu konuda düşünce üretmek suretiyle, insanlığın değişim, dönüşüm ve beklentilerine ışık tutmaya çalışmıştır.¹¹ Onların bu çabaları sayesinde dün hayal olan pek çok şey, zamanla gerçeğe dönüşmüştür. Ve dahi bundan sonra da insan-bilim-umut ilişkisinden nice yenilik ortaya çıkacaktır.

Bütün bunlara rağmen gelişen teknolojinin imkânlarından haberdar olan Müslümanlar tebliğ faaliyetlerini bu kanallardan daha az masrafla ve daha etkin yapabilirler. Onun için son derece güçlü yazılım şirketlerine ihtiyaç bulunmaktadır. Ürettiği bilgiyi zahmetsizce dünyanın diğer ucuna taşıyabilen her site, nihayetinde modern dünyanın tebliğcisi konumuna yükselecektir. Dünün dünyasında ulaşılması oldukça zor hatta bazen imkânsız olan bilgi, artık kolaylıkla ulaşılabilir olan bir şeye dönüşmüştür. Bilgi edinmek isteyenler, uzun ve yorucu yolculuklar yerine, klavye gezintileri ile site dolaşma tercihleri üzerinden kendilerine lazım olanları zahmetsizce elde edebilmektedir. Ancak bu noktadaki asıl sorun, ulaşılan bilginin güvenliği ile nasıl kullanılacağı hususudur. Tıpkı Yüce Allah gibi

¹¹ İnsanlığın zaman içinde nasıl bir değişime gebede olduğu noktasında kaleme alınan bazı eserler için bk. Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, çev. Ümit Tosun, 2. Baskı, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2000), 18-44; Christopher Partridge, der. *Ufo Dinleri*, çev. Güneş Tokcan, (İstanbul: Harmoni Yayınları, 2008), 22-60; Chuck Palahniuk, *Gösteri Peygamberi*, çev. Funda Uncu Irklı, 6. Baskı, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 41-60; Desiderius Roterodamus Erasmus, *Deliliğe Methiye*, çev. Nusret Hızır, (İstanbul: MEB Yayınları, 1989), 12-28; Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar/Kitle Hareketlerinin Anatomisi*, çev. Erkil Günür, 4. Baskı, (İstanbul: Akran Yayıncılık, 1988), 8-42; George Orwell, *1984*, çev. V. Turhan, S. Tonguç, (İstanbul: İkizler Yayınevi, 1984); Herbert George Wells, *Zaman Makinesi*, çev. Volkan Gürses, 3. Baskı, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2016); Jan-Werner Müller, *Popülizm Nedir?*, çev. Onur Yıldız, 3. Baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 11-34; Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Anlaşması*, çev. Vedat Günyol, (İstanbul: MEB Yayınları, 1989); Kemal Sayar; Berna Yalaz, *Ağ/Sanal Dünyada Gerçek Kalmak*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019); Kurt Allgeier, *1555'den 3797'ye Nostradamus'tan Geleceğin Tarihi*, çev. S. Halit Kakıncı, 9. Baskı, (İstanbul: Varlık Yayınları, 2004); Andre' Le Gall, *Anksiyete ve Kaygı*, çev. İsmail Yerguz, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), 14-48; M. Reşat Güner, der. *Okültizm/Tarih Boyunca Gizli*, (İzmir: Ege Meta Yayınları, 2001), 10-33; Said Ercan, *Dijitalizm/Yeni Dünya Düzeni, KPOP, 5G*, 5. Baskı, (İstanbul: MOTTO Yayınları, 2020), 8-40; Stanislaw Lem, *Gelecekbilim Kongresi*, çev. Mehmet Can Uğur, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2014); Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara: Sapiens/İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, çev. Ertuğrul Genç, 28. Baskı, (İstanbul: Kolektif Yayınları, 2017).

dijital platformların da insanı kendi hâlinde ya da başıboş bırakmadığı bilinmektedir. O açıdan hadlerini aşmak suretiyle adeta kendilerini bilgi kaynağı olarak sunan yarı tanrısal bir süreçle karşı karşıyayız. Bunun çözümü adına neyin tanrısal neyin beşerî olduğunun tespiti mutlak olarak gerekli görünmektedir.

Teknolojik firmaların öne almış olduğu “evrensellik” ögesi, insanlığın yerel ve milli değerlerini ajite etmektedir. Kültürel birikimler ile ulusalcı eğilimler törpülenmektedir. Dinlerin alt değerleri koruma iradesi yaklaşımla temel ilkelerde buluşma anlamında ümmet dediği din eksenli kardeşlik projesi, yöresel değerlerin berhava edildiği teknolojik ümmetçiliğe dönüşmektedir. Bu ümmetçiliğin hakikat anlamında kalıcı değer üretmediği, bilakis olanları da hızlı bir şekilde tükettiği görülmektedir. İnsanlığı “dünya vatandaşlığı” formatı altında toplayan bu yeni dinselliğin beşeri için sadece “müşteri” tanımlaması yaptığı bilinmektedir. Bu yapılar için kutsal olan şey, ancak sınırsız olarak gelir elde edilecek olan şeydir. O nedenle hemen her dönem ürünler yenilenmek suretiyle ihtiyaç yaratılmaktadır. Ve dahi mevcut yazılımlar sürekli olarak güncellenmek suretiyle eldeki eşyaların kısa zaman içinde kullanılmaz olduğu “teknolojik çöplük” yaratılmıştır. Buna göre insanların elinde asırlık eşyaların olması neredeyse imkânsız görülmektedir.

Teknoloji sayesinde insanları etkileme amaçlı “küresel vaaz” prodüksiyonları, zaman ve mekân tanımaksızın güç devşirme aracına dönüşmüştür. Buna göre neyin, nasıl ve ne kadar anlatılacağına dair önceden kararlaştırılmış olan her şey, etkin bir tebliğ modeline dönüştürülmüştür. Ekranın gücünü fark eden bu şirketlerin etkilemek istedikleri toplumlar üzerinde uzun süre çalıştığı bilinmektedir. Ve dahi ilgili toplumu yönlendirecek dili kıvrak, zeki insanları bulup kendi ülkesinde yetiştirdiği bilinen bir husustur. Bunu yapmalarındaki sebep, kontrol dışılığın sifıra indirgenmesi isteğidir diyebiliriz. Kendi milletine düşman olan bu yapılarda yetişen herkesin farklı amaçları olsa dahi, son tahlilde yetiştirildikleri mahfillere hizmet ettikleri unutulmamalıdır. Kanaatimizce bu tür kişi, olgu ve yapıların genel olarak yönetici ülkelerde eğitilip konuşlanması, propaganda malzemesi olarak üretilecek şeylerin daha ucuza elde edilip daha kolaylıkla sunulabilme fırsatını vermesinden dolayıdır. Teknoloji şirketlerinin son derece güçlü imkânlarla donattığı her oluşumun yerli, milli ve faydalı olan yönlerinin ortadan kalkması tesadüf değildir. Çünkü onların programladığı bu süreçlerden sadece evrensel kazanç üreten yapılar neşet etmektedir.

3. Teknolojinin Beslediği Alanlar

Bütün bunlara rağmen olgusal durumu daha yakından anlama adına teknolojinin sunduğu pek çok yararın olduğu göz ardı edilmemelidir. Hatta teknoloji ve iletişimin geldiği nokta itibarıyla Allah-insan arasındaki iletişimin dili olan vahyin metodunu kavramak oldukça kolaylaşmıştır. İnsanlarla anlaşmak için sözel yapıların kullanılmasını zorunlu olmadığını haber veren bu gelişmelere göre, insandan çıkan dalgalarla anlaşmanın mümkün olduğu görülmektedir. Allah-melek-peygamber iletişimindeki bu yolun daha çık olduğu bu zamanda, elçilerin vahiy almaları değil alay konusu olması, bariz netlikte anlama durumunu yakınlaştırmış gibidir. Buna uygun olarak, insanlığın bilimde geldiği seviye olan yapay zekâ uygulamaları, hem Yüce Allah'ın ve hem de O'nun yazıcıları olan meleklerin katrilyonlarca veriyi ayırıştırma ve kayıt işlemlerini anlaşılır kılmaktadır.

Hatta dün için sadece bilim-kurgudan ibaret bir fantezi olup bugün ve yarın için neredeyse gerçeklik/hakikat olgusuna dönüşecek olan ışınlanma uygulamaları, Ahiret hayatının gerçekliğini anlamamızı daha bir kolaylaştırmış gibidir. Bütün bunların hepsinin totalde Allah-insan iletişimini mümkün kılmakta olmasının yanında, Tanrı tarafından yaratılmış olan yasaların dilini çözmenin insanı daha da dindarlaştırıp yaratıcısına yakınlaştırdığı da söylenebilir. Bu sayede hakikati anlama aracı durumunda olan insan beyninin olası haritası ile keşif gücü anlaşılabilir. Böylelikle insanın karar verme mercii, organı olan iradesine malzeme sunan akıl, kalp ve zekânın nelere kadir olduğu gerçeği daha yakından görülebilmektedir.

Yaşadığımız dünyanın daha yaşanabilir yer olması için sadece teknolojinin gerekli olmadığını öteden beri bilmekteyiz. Bunun için insanın yaratılışında yani fitratında yerleşik olan temel değerleri öne çıkarması gerekmektedir. Teknolojinin bu değerlerin ortadan kalkmasına değil, bilakis yerleşmesinde yardımcı olmasına uygun projelendirme yapması öne alınmalıdır. Bu işleri yapacak olanın ise, üretilen teknoloji değil, sadece ve sadece şuurlu insanın bizzat kendisi olması gerçeğini atlama-malıyız. Hatta bunun temini için teknolojik firmaların da bağlı olduğu temel ahlâk kodları geliştirilmelidir. Mamafih insanların hayatını kolaylaştırmak için üretilmiş olan teknolojinin hayatın amacı olarak yer edinmesinin engellenmesi lazımdır. Yine insan hayatına olumlu manada katkı sunan din ve ahlâk ilişkisi teknolojinin ajite eden değerleri sayesinde "gevşek değer" olarak kalmamalıdır. Aksine olarak teknolojinin üretim

ahlâkı bu değerlere yaslanmalıdır. İnsan ürünü olan teknolojinin insanı etkisi altına almasının önüne geçecek adımları atmak birey ve devlet olarak hepimizin uhdesindeki vazgeçilmez bir sorumluluk alanıdır. Bu alanı boş geçmek demek, yakın zamanda kendi kıyametini hazırlayan insanlarla karşılaşmak demektir.

Dijital dindarlığın bize kazandıracığı şeylerden birisi, işitme ve görme konusunda oldukça çeşitli oluşumların varlığına şahit olmamızdır. Buna göre dinlemek, sadece kulak ve gözle değil zihinlerle de olabilmektedir. Bir anlamda empati kurmakla eşdeğer olan bu olgusal durum, klasik manada “kalpten kalbe yol vardır” tespitiyi yasal prosedürlerle daha görünür kılmaktadır. Bu teknoloji sayesinde Yüce Allah’ın her şeyi bildiğini ifade eden âyetleri daha doğru bir şekilde anlama imkânımız doğmuştur. Bugün için insanın akıl ve kalbinden geçenleri bilmek, sözel ifadelere başvurmadan dalga boylarının tespitiyle artık kolaylaşmıştır. Tanrısal edimlerin mahiyetinin bir kısmını ortaya döken bu tespitler, insan için anlaşılabilir olan durumların da açıklığa kavuşmasına neden olmaktadır. Dışımızdaki dünyada olduğu gibi içimizdeki dünyanın da son derece teknik detayları olduğunu bilmek, akıllı insanlar için varılacak olan “tevhit durağı” mesabesinde. Belki de sırf bu yüzden dindar insanların teknolojik gelişmeleri dillerinden düşürmemeleri ve tebliğlerinde bu oluşumların teknik dilinden faydalanmaları beklenmektedir. Bu sayede evreni inşâ eden tanrısal bilgilerin güncelliği yeniden öne çıkmaktadır. Bize düşen şey ise, dijital dindarlığın bu sürece olan olumlu katkılarını işlevsel kılmaktan öte bir şey değildir.

Dijital dindarlığı besleyen en önemli sorun, etkin propaganda unsurlarına karşılık olarak, üretilmiş olan bilgilerin güvenliği ya da güvenli bilgi konusu gündemi meşgul etmesidir. Buna göre bahsedilen platformlarda dile getirilmiş olan bilgilerin bugüne değin ulaşılmış olan en son ve tek hakikat gibi sunulmasının sorunlu yönlerinin görülmesi gerekmektedir. Hatta bu platformlarda tek kişilik vaaz üzerinden kişisel hakikatlerin din olarak kabul ettirilmesi çabası gündemdedir. Sunucu ile dinleyici arasındaki güvene dayalı olan kabul değeri ise, körü körüne bağlılıkları ön plana çıkarmış gibidir. Dinleyiciler açısından istenildiğinde terk edilecek olan bu platformlar, zaman içinde tek kanaldan yayın yapma dili üzerinden tarafgirlik sorunuyla karşı karşıya kalmaktadır. Hele de muhalif düşüncelerin kes-yapıştır şeklinde sunulması, olası düşmanlıkları yeniden yeşertip beslemektedir.

Doğal bir süreç olarak bu platformlarda gösterilen her bilgi ve görüntü kendi taraftarlarınca beğeni alırken, muhalifleri tarafından en yumuşak ifadeyle eleştiri, hakaret ve sövğu almaktadır. Tekfirciliğin en kolay işlendiği bu ortamlar, düşünme değil düşünenin peşine düşme yollarını açık kılmaktadır. Bu gibi ortamlarda verilen bilgilerin rafine edilmiş olması neticesinde insanların duymak istedikleri şeyleri söylemek adet olmuş gibidir. Yayın kesme, beğenilmeyen sözleri çıkarma, ne diyeceğini telkin gibi tehdit unsurları gölgesinde bu platformları kullanan kişilerin hakikat karşısında lal olma yetenekleri gelişmiştir.

Slogan dindarlığının en işler olduğu yer olan dijital dindarlık platformları, tebliğ ve bilgilendirme amaçlı olarak değil, daha ziyade kendi taraftarlarını konsolide amaçlı olarak kullanılmaktadır.¹² O yüzden bu gibi oluşumlarda her daim içi boş bir tarzda yüksek perdeden dile getirilen “slogan dindarlığı” ön plandaki tercih olmuştur. Bir kısım insanların teknolojik gelişmeleri yine bir kısım insanları zihinsel köle hâline getirip adeta “kurşun asker” moduna sokmak için kullanma iradeleri, herhalde insanın insana yapacağı en büyük kötülük olsa gerektir. Düşünen, eleştiren, sorgulayan, gerektiğinde uyaran insanların platformları olması gereken bu yerlerin, sadece dinleyen ve itaat eden yapılara dönüşmesi ne hazindir. Tıpkı cuma ve bayram hutbeleri gibi sadece dinleme modlu bilgilendirmelerin kimseye bir faydasının olmadığı aşikârdır. İşbu nedenden ötürü bu gibi bilgilendirmelerin yapıldığı her durum sonrasında “militan dindarlık” olgusunun geliştiği açıkça fark edilmektedir. Başta sahibine olmak üzere ne bireye, ne topluma, ne devlete ve ne de dine asla faydası olmayan bu çeşit sunumlar, dijital dindarlığın yanlış ve de kasıtlı kullanımlar sonucunda ne denli tehlikeli bir araca dönüşebileceğini haber vermektedir. Binaenaleyh yüz yüze anlatımların da neredeyse bu hâle gelmiş olduğu dinsel bilgi edinme mekânları artık insanımıza katkı sunmaktan ziyade onları eksiltten bir yapıya dönüşmüştür.

¹² Konunun hemen her millet özelinde işler olan vasfı gereği her devrin bilinen bir yaklaşımı olması ve ilgili toplumlar özelinde değişik sunumlarının varlığını gündeme getirmektedir. O nedendir ki, insanın olduğu hemen her yerde benzerlikler özelinde bahsedilen hususların farklı versiyonları hakkında daha geniş ve daha somut veriler için bk. Charlie Campbell, *Günah Keçisi/Başkalarını Suçlamanın Tarihi*, çev. Gizem Kastamonulu, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2020), 25-36; Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, çev. Abdi Keskinsoy, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020), 87-104.

4. Tüketim ve Değer Çatışması

İnsanın tüketme isteği, bilginin kalıcılığının önündeki en büyük engeldir. Bilginin tüketilen nesneye dönüşmesi hâlinde bazen bir bilgi saatler içinde eskitilmektedir. Bu şekliyle dijital tebliğin etkinliği oluşmuşsa da derinliği kaybolmuş gibidir. Hatta sosyal medya fatihlerinin bu gibi platformlar üzerinden “tebliği fatihleri” konumuna gelmesinin ardından kes-yapıştır şeklindeki dindarlık olgusunun yaygınlaşmış olması son derece bâriz olan bir nedendir. Sözüm ona ilay-ı kelimetullah taşıyıcısı konumunda olan medya vaizleri, sistemin hakikat ölçüsü hâline dönüşmüşlerdir. Söyledikleri şeyler, dünden gelenleri yaldızlı sözlerle ifade etmekten öte bir anlam taşımayan bu programlar, geleneksel dindarlığı onaylayan kurucu irade ve sistemin de katkısı sayesinde en çok izlenen programlara dönüşüvermiştir. Bu şekliyle klasik dindarlığın merkez değeri durumunda olan ataların dindarlığını takip eden ve ettiren yeni taşıyıcılar devreye girmiştir. Üstelik oldukça kazançlı olan bu işten medya vaizi, medyanın kendisi ve medyayı onore eden sistem de payını almakta gibidir. Gizli tehditler ya da medya teşekkülünün iç kontrolü sayesinde farklı düşünenlerin yok sayıldığı bu süreç işletimi, geleneksel devlet refleksine de son derece uygun bir hamledir. Son tahlilde merkezden onay almış olan bu çeşit tebliğ cemaatleri, makbul olarak kabul edilen tebliğ sitelerine evrilmiştir.

Oldukça yakın bir zamanda yeni değer skalasının oluşmuş olduğu medyatik ya da dijital dindarlık süreçleri, kendine has niteliği gereği farklı dostluk ilişkilerini hayatımıza kaim kılmış gibidir. Buna göre adı geçen platform dostlukları, yakın ziyaretlerle değil sanal ilişkilerle başlar olmuştur.¹³ Doğaldır ki bu gibi dostluklardan “bir kahvenin kırk yıl hatırı vardır” neticesinin çıkmayacağı ifade edilmelidir. Kırılğan, geçici, yapay ve çıkara dayalı dostlukların yeşerdiği bu gibi ortamlarda platformun yapısı gereği

¹³ Bu ilişki türünün korkulan tarafı, egosu şişkin insanların yakın ilişkide ortaya çıkacak olan yüzlerinin daima saklı kalmasıdır. Dijital ya da cam arkası veya ekran dünyası, kerameti kendinden menkûl lider, önder, kişi ve şeyhlere olanaksız fırsatlar sunduğundan ötürü, onun takipçileri, sadece ekrandan nasıplendikleri kadarını bilmekte, geri kalanını ise abartarak sunmaktadır. İlginçtir, Avrupa Rönesansı'nın önemli felsefecisi, ilahiyatçı ve hümanist bilgin Desiderius Erasmus (1465-1536)'un da belirttiği gibi bu beklenti, insanlığın oldukça kadîm bir yaklaşımıdır diyebiliriz. (Bk. D. R. Erasmus, *Deliliğe Methiye*, 132-133). Kitleleri kendi menfaatine dönük kullanmak isteyen açığöz kişiler nezdinde adeta “gönüllü tebliğ” faaliyeti olan bu sunun tarzı, her daim pasif bir dindarlığı öne aldığından ötürü, halkı kendi menfaatleri doğrultusunda kullanmak isteyen kötü niyetli kişilerin foyasının ortaya çıkması hayli zor gözükmemektedir.

insanlığın kalıcı değerlerini işlemek oldukça zor gözükmektedir. Ancak her ne olursa olsun bu gibi ortamları sunulmuş bir imkân olarak görmek suretiyle insanlığın kalıcı değerlerini işlemeye devam etmek gerekmektedir. Bizler, zamanın dili ve iletişim aygıtlarını kullanmak suretiyle ilgili zamanın muhataplarına ulaşabileceğimizi aklımızdan çıkarmamalıyız. O yüzden hiçbir imkânın boş geçilmesi söz konusu edilmemelidir. Belki o zaman yöresel olanın evrensel olanla kesiştiği etkin bir yapıyı kurmak mümkün olabilecektir.

Günümüz dünyasında ülke fetheden ordu komutanlarının yerini yazılımcılar almıştır. Sanal dünyanın yeni komutanları olan bu kişilerin gönüllü müşterisi durumunda olan çok sayıda askeri bulunmaktadır. Bu askerlerin nasıl eğitildiği hususu ise her şeyden evvel kişisel olarak güvenlik sorunudur. Ayrıca kendi imkânlarıyla kendisine düşman yetiştirmek istemeyen devlet aygıtları, bu hususta oldukça dikkatli davranmalıdır. Bu çeşit platformlarda sunulan bilgilerin önu bütünüyle alınmazsa da bilgilendirme amaçlı üniversite vb. farklı kurumlardan yararlanmayı tercih etmelidir. Behemahâl bahsedilen sanal dünyanın hukukî alt yapısı oluşturulmalıdır. Kasıtlı çarpıtma, tehdit amaçlı kullanma, izinsiz veri alınması, küfür, hakaret ve tehditler tez elden cezalandırılmalıdır. Unutulmamalıdır ki hukukun korumadığı hakları sanal dünyanın moderatörleri asla korumayacaktır. İnsanlığa katkı sunmak istiyorsak kontrolsüz olan her mecrayı kontrol altına alıp herkesi bağlayıcı olan hukukî standartları belirlemeliyiz. İnsanımızı zihinsel köle hâline getiren her türlü yapıma müsaade etmemeliyiz. Neticede sanal dünya, tıpkı gerçek dünya gibi sorumsuzca at koşturulan yer olmamalıdır.

Empati yapmanın grupçuluğu aşmadığı bu devirde, muhatabı anlamak için değil, kendi yapısını kuvvetlendirmek için empati duyguları geliştirilmektedir. Hemen herkes kendi algı, tutum ve davranışlarını destekleyen tavır takınmaktadır. Grupçuluğun desteklediği bu algının empatik davranış modeli olarak kendilerine savunma mekanizmasını geliştirdiği bilinmektedir.¹⁴ Esasında kimsenin ötekini anlamak ve bu anlayışa uygun ortak davranış süreçleri geliştirmek gibi bir beklentisi

¹⁴ İşin başında oldukça samimi ve iyi niyetle yapıldığı söylenen ancak sonuç itibarıyla değil birleşmeyi ayrışma ve düşmanlığı davet eden dindarlık modeli olan "grupçuluk üzerinden ayrışma" sorunu, sadece Müslümanların değil, neredeyse yeryüzündeki bütün dindarların ortak yaklaşımı hatta kabulü gibidir. Konu hakkında son derece iyi hazırlanmış olan bir çalışma için bk. Ahmet Okutan, *Dini Grupçuluk/Müslümanların Birlik ve Bütünlüğünün Önündeki En Büyük Engel*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 91-130.

oluşmamıştır. Buna karşılık olarak hemen herkesin kendi duruş ve tavırlarının anlaşılması üzerinden işleyen bir kalıcı beklentisi olduğu görülmektedir. Be beklentinin muhatabı anlamadan ziyade muhataba kendisini anlatma seviyesinde olduğu bilinmektedir. Neticede hoşgörü ve anlayışı sınırları daraltılmış bir aşamada ele alan ve devamında grup içi duruşu tahkim den sınırlı bir empatik anlayış hâkim olmuştur.

Dijital dünyanın hoşlandığı dindarlık ölçüsü popülist yaklaşımları merkeze alan biçimlerdir diyebiliriz. Zira popülizmin kendisi,¹⁵ kalıcılıktan ziyade duygusal ve geçici olanı tercih etmiş olduğu kadar, üretmiş olduğu dindarlık modelinde de son derece getirisi yüksek bir kazanç olarak görülmektedir. Bunun yanında dijital platformların öncelemiş olduğu gibi sanal dünyanın kişiyi cezbeden yönleri üzerinden gerçek kalabilmek de oldukça zorlaşmaktadır.¹⁶ Büyülü dünyanın esaretinde kalan kişilerin kuralları belirsiz rehine gibi değil, bazı mecraların hemen herkesi bağlayan kuralları tedarik ettiği esir hükmünde kabul edilmesi lazımdır diyebiliriz. Ancak bu yapının kendinden menkûl yapısı gereği, sanki “ufo dinleri”¹⁷ teriminde olduğu gibi yeni gerçeklikler hatta hakikat kümeleri oluşturduğu söylenmelidir. Akıl sahibi insanın dünya projesine pek de uygun olmayan bu kuralsız dünyanın, yaratıcı iradenin hükmünde “halife/sorumlu birey/emanetçi” olan insanın görev alanına uygun olarak yeniden teşekkül ettirilmesi, dünya özelinde ortak yaşam becerisini geliştirmek isteyen hemen herkesin menfaatine olacak bir yaklaşım olacaktır.

5. Sonuç ve Öneriler

Sonuçta hemen her yeniliğin getirdiği avantaj ve kazanımları olduğu gibi teknolojinin de sağladığı ya da alıp götürdüğü değerlerin olduğundan da rahatlıkla bahsedilebilir. Yaşadığı ortamları ilâhî ikaz, uyarı, işaret ve vahyin/sözün/nefesin istekleri doğrultusunda ele alması gereken insan için aslolan şey, matematik hesap gereği sahip olduğu şeylerde getirisinin alıp götürdüğünden daha çok olmasının yanında, her şeyden evvel temel değer ve yaklaşımlara zarar verici bir niteliğinin olmamasıdır denilebilir. Bu yaklaşım üzere hareket eden insanın kendi eliyle kendi sonunu hazırlamayacağı düşünülebilir.

¹⁵ Jan-Werner Müller, *Popülizm Nedir?*, 35-42.

¹⁶ Kemal Sayar-Berna Yalaz, *Ağ/Sanal Dünyada Gerçek Kalmak*, 239-244.

¹⁷ Christopher Partridge, *Ufo Dinleri*, 17-19.

Müslüman dünyanın geldiği nokta itibariyle teknolojik gelişmelerden yararlanması esastır. Ancak bunu yaparken sadece kendi doğrularını merkeze alıp diğer söz ve oluşumları düşman ve öteki kategorisine yerleştirmemesi lazımdır. Bunu yapmaması demek her sözün sağlıklı bir şekilde dolaşımının temin edilmesi demektir. Adalet ve ahlâkın bunu gerektirdiği ise ayrıca bilinmesi gerekli bir değerdir.

Dijital dünyanın insana sunduğu pek çok imkân olduğu gibi insandan alıp götürdüğü pek çok değer de olması gerçeği, mevcut durum üzerinde yeniden düşünülmesini salık vermektedir. Sadece kendisini merkeze alan hiçbir düşüncenin sağlıklı bir sonuç üretemeyeceği düşünülürse, günümüz Müslümanlarının sıklıkla takip etmekte olduğu dijital dindarlığın ahlâk içre olmasının elzem bir husus olduğu daha yakından görülebilir.

Kontrolsüz gücün insana olumlu manada temel değer katamayacağı hususu, insanlığın gelmiş olduğu bu noktada elde ettiği şeyler üzerinden bencilliğini ikameye veri sağlamaması gerekmektedir. Bu işin özellikle de dindar zihinler ve de tutumlar için belirleyici olması beklenir. Zira bu kişilerin hayatları, her daim ileri sürdükleri gibi pek çok dinsel, ahlâkî ve insanî değerlerle örülüdür. Bu örgülerin hemen hepsinin insanın eylemlerinden kendisine yol arkadaşı olması umulmalıdır.

Dijitalleşmenin bütün katkılarına rağmen düşünen insanı sınırlandıran bir yapısı bulunmaktadır. Teknolojinin insanı insan yapan edim olan “düşünme” sürecine olumsuz katkısı olduğu şüphesizdir. Haddizatında istenilen ve umut edilen şeylerin kolayca elde edildiği her ortamda boy gösteren “hazırcılık” yaklaşımının insan beynini tembelleştirdiğinden bahsetmek, herhâlde yanlış bir sonuç olmaz. Hazırcılığın beşer nezdinde en değersiz formu olan “beleşçilik” mahallesine taşınması ise işten bile değildir. Bütün bunların insan nesline olan en ağır faturası ise, beşeri yarından koparıp düne hapseden “düşünce tembelliği” denilen akut ve de kronik sorunlardır diyebiliriz.

Kendi üretimi olan her ürünü sadece kendisinin tüketimine açan ve bu sayede insanın hem kazanımlarını ve hem de ümitlerini sömüren dijitalleşmenin tabir caiz ise “mandıra filozofu” kapsamında hayatın doğal süreçlerine dönüşü yeniden gündemine alması lazımdır. Yoksa kazanç, daha çok kazanç ve hep kazanç ilkesi gereği dijital âlemin insana kolaylık sağlayacağı yerde ona kendisini dinleme fırsatı sunmadığı görülmektedir. Hayatı kolaylaştırıp insana daha çok zaman bırakacağı parolasiyle yola

çıkan dijitalleşmenin vardığı noktada “ekran esareti” olgusunu hayatın asıl dinamiği yaptığı rahatlıkla söylenebilir.

Geldiğimiz bu aşamada öteki hususunda haksızlık içerecek tarzdaki yaklaşımlardan özenle kaçınmalıyız. Bunun için hiçbir kişi ve grup, Dijital Dünya'nın imkân ve fırsatlarını tek taraflı ve ahlâkî edimlerden uzak bir şekilde adeta Dedikodu Üretim Merkezi (DÜM) gibi kullanmamalı, ve yine hiçbir kişi ve grup da bu minvalde çalışılmamalıdır.

Benzer şekilde, dijital imkânların geri dönüşü erteleme ya da ihtiyaç hissetmeme konumu gereği kişi ve gruplar bildiği şeyi tek hakikat olarak sunmamalıdır. Bunu yaparlarsa bilmelidirler ki diğerleri de benzer şeyleri yapabileceklerinden bir süre sonra aynı tuzak ya da tepkimeye maruz kalınacaktır. Ve dahi, 'Ne ekersen onu biçersin!' misali, sözü olan kişilerin bindikleri dalı kesmemeleri önerilir.

İnsanları ikna süreçlerinde onların duygularına değil, akıl yeteneklerine hitap edilmeli ve söz üzerinden bu yeteneğin devreye girerek doğru olana kendisinin ulaşması sağlanmalıdır. Dijital dünyanın konsepti gereği daha ziyade duygusal formlar öne çıksa da, göz ve kulağa hitap eden sunumların anlama ve akıl yeteneğini de devreye alacak şekilde dile getirilmelidir. Hakikate ulaşma şansını koruma adına, adeta militan yetiştirir gibi tek doğru ve tek anlatım biçimi ve de dili üzere gerçekleşen sığ ve taraflı bir sunum tercih edilmemelidir.

Ekranın cezbedici vasfını yanına alarak sadece sunumun etkinliği üzerinden gitme tercihinden uzak durulmalıdır. Sadece söyleyenin dilsel becerisine değil, söylenilenin de önemi ve değerine bakılmalıdır. Dışlayıcı bir dil yerine kapsayıcı bir dil kullanılmalıdır. Bunun yapılmadığı takdirde teknolojik imkân diye içimize aldığımız her unsurun bizi besleyici olması bir yana, aksine olarak arabozucu unsur gereği dijital aforoza uğraması söz konusudur.

Kişi ve toplumların oldukça seri bir tarzda öğrenebildikleri veya taraftarı oldukları dijital dünyanın etkin sunumları bazen kazanç hanesinde değil, kayıp hanesindeki kabarmaları gündeme getirebilmektedir. O nedenle taraftarı konsolide etme adına ötekine sövgü ve hakareten kaçınılmalı, Hz. Ali ve ailesi örneğinde yaşananlar gibi Emevî geleneğinden mülhem küfür ve hakaret hatta tekfir eden her yaklaşım terkedilmeli ve kişiler değil fikirler eleştirilmelidir.

Sanal ekranların cazibesine kapılarak propagandanın gücüne boyun eğilmemelidir. Aksi takdirde gün gelir aynı unsur sizin negatif propagandanızı dönüşü olmayan bir noktaya getirebilir. Etme bulma dünyasının bu nazik seviyesinde adalet ve hakkaniyetle işleyen bir dil ve sunum hatta din dili tercih edilmelidir. Yoksa işin tabiatı gereği bumerang etkisi yapan her aşamanın doğrudan sorumlusu olmaktan kurtulmanın imkânı yoktur.

Kanaatimizce dijital dindarlığın uzun süredir tercih edilen vasfı gereği, muhalif ve öteki durumunda olan düşünceler için tercih edilen yol, üslup ve dil olan “ne olduğunu söyleme” iradesi, kişi ve grupların kendilerini açıklamaya imkân ve fırsat vermeyecek derecede tek kanallı bir yayın ilkesine dönüşmüş gibidir. Bu nedenledir ki kim olursa olsun, diğeri hakkında geçici menfaat temin eden yalanın ve de yalan beyanın hatta iftiranın kısa zaman içinde test edilemezliğine güvenilmemelidir.

Artık, dünün kıt haber kaynaklarına işaret eden doğrulama kodeksi olan “radyodan duydum” veya “TV’de söylendi” gibi test olgularının kıymet-i harbiyesi bulunmamaktadır. O nedenledir ki bugün için herkesin muttali olabileceği hakikat, tek kanallı çalışan gruplar özelinde eskilerin doğrulama tarzı ve de merkezlerine hapsedilmemelidir. Bunu aşmak için herkesin özeleştiriyeye ihtiyacı olacaktır.

Âdil bilgi dağıtımı için yayıncılığın etik ev estetiğine uyulmalı, herkese söz hakkı verilmelidir. Dışlayıcı değil, kapsayıcı ve kontrollü din dile tercih edilmelidir. Toplumsal barış ve kardeşlik hatta ilmin gelişimi adına muhatabınızı akletmeye dâvet eden dil ile onları militanlaştıran dili ayırtıracak bir sunum tercih edilmelidir.

Lokal dindarlıkların vazgeçilmez edası olan sığ dindarlıklardan uzak durma davranışları öne alınmalıdır. Bizden olmayanların da doğruyu telaffuz edebilecekleri imkân ve tercihi her daim öne alınmalıdır. Hakkatin temini adına her durumda sadece savunulanı koruma ve destekleme güdüsünü terk edebilecek zihinlerin yetiştirilmesi öncelenmelidir.

Kişisel ve toplumsal kardeşliklerin inşâsı adına gruba değil insana ve insanlığa hitap edilmelidir. Ümmet bilincini zedeleyen her türlü sunum ayakların altına alınmalıdır. Sıradan halkın dahi tepki koyabileceği ortamla yaratılmalıdır ki, bu sunumları yaşam tarzı hâline getiren kötü niyetli kişilerin beslenme ve barınma imkânları ortadan kaldırılabilsin.

Dini dilinin bu çağa dair son derece değerli imkânları barındırmakta olan dijital sunumlar gereği, yöresel ile evrenselin farkına varılmalı ya da

vardırılmalıdır. Bu ve benzeri platformlarda sunumlara şahitlik edenler din adı altında yöresel değerleri kutsamaktan uzak durabilmeli ve insanlığı toptan kuşatan aza ancak öz değerler üzerinden yeniden inşâ ve ihyâ olmalıdır.

Sadece Müslümanların birliği sadedinde değil, insanlığın ortak değerleri özümseme iradesi üzerinden mezhep ve meşrebin onayı üzerinden gelişen dindarlık ölçüsü tercih edilmemelidir. İnsanlık için var edilmiş olan kardeşlik konsepti gereği herkesi bu sunumların doğal dinleyicisi gibi görmek ve ona yakışır kapsayıcı ve d barışçıl dil kullanmak elzemdir.

Nihayetinde bir şeyler almak ve ihtiyacını gidermek amacıyla kapıya gelmiş olana sadece ihtiyacını vermeli, elde olanı satmaya çalışılmamalıdır. Çeşitliliğin temini adına “Benim malım en iyisidir!” yaklaşımından, bir nevi “Seç, beğen, al!” yaklaşımına evrilmek gereklidir. İnsanların seçimlerine güvenmek ve onları kalıcı değerler üzerinde eğitmek tercihi öne alınmalıdır ki, sadece bizi değil herkesi dinleyip en iyisine ulaşabilen bireylerin dünyası inşâ edilebilsin.

Dijital dünyanın kolaylıkla temin edebileceği unsurlardan olan “diğer düşünceleri hastalıklı ve sapkın” hatta “işe yaramaz” olarak gösteren her hareketten kaçınılmalıdır. Bu tutumun bizlere değil insanlığın geneline son derece pozitif katkı sunacağı aşikârdır. Güçlü iken paylaşım dilini kullanmayanların zayıf düştüklerinde zorunlu hâl gereği öğrettikleri tutum üzerinde ötekilerden de benzeri tavır, yaklaşım ve tutumları görecektir. Müslüman ya da insan fark etmeksizin herkesin sağlıklı bir dil kullanması, insanlığın huzur içinde yaşaması ve teknolojinin imkân ve fırsatlarından âdil bir şekilde yararlanmasını gündeme taşıyabilecektir. Yeter ki kısa günün kârı mesabesinde insanî değerlerden kurtulma adına beşeriyetin birikiminden uzaklaşma iradesini göstermeyelim. Her daim insana güvenmek lazımdır ki, insanlık için kurtuluş flamaları dalgalanabilsin.

Kaynakça

Abdurrahman, Taha. *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*. çev. Abdi Keskinsoy, İstanbul: Pınar Yayınları, 2020.

Allgeier, Kurt. *1555'den 3797'ye Nostradamus'tan Geleceğin Tarihi*. çev. S. Halit Kakinç, 9. Baskı, İstanbul: Varlık Yayınları, 2004.

- Aust, Stefan; Ammann, Thomas. *Dijital Diktatörlük/Kitleli Gözetim/Verilerin Kötüye Kullanımı/Siber Savaş*. çev. Erdiç Yücel; Hasan Yılmaz, Ankara: Hece Yayınları, 2018.
- Bunt, Gary R. *Dijital Çağda İslam*. çev. Nil Erdoğan, İstanbul: Babil Yayınları, 2007.
- Campbell, Charlie. *Günah Keçisi/Başkalarını Suçlamanın Tarihi*. çev. Gizem Kastamonulu, İstanbul: İthaki Yayınları, 2020).
- Erasmus, Desiderius Roterodamus. *Deliliğe Methiye*. çev. Nusret Hızır, İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- Ercan, Said. *Dijitalizm/Yeni Dünya Düzeni, KPOP, 5G*. 5. Baskı, İstanbul: MOTTO Yayınları, 2020.
- Gardner, Martin. *Bilimin Büyüsü*. çev. Doruk Can Koçak, İstanbul: Doruk Yayınları, 2017.
- Güner, M. Reşat. der. *Okültizm/Tarih Boyunca Gizli Bilimler*. 2. Baskı, İzmir: Ege Meta Yayınları, 2001.
- Harari, Yuval Noah. *Hayvanlardan Tanrılara: Sapiens/İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*. çev. Ertuğrul Genç, 28. Baskı, İstanbul: Kolektif Yayınları, 2017.
- Hoffer, Eric. *Kesin İnançlılar/Kitle Hareketlerinin Anatomisi*. çev. Erkil Günür, 4. Baskı, İstanbul: Akran Yayıncılık, 1988.
- Huxley, Aldous. *Cesur Yeni Dünya*. çev. Ümit Tosun, 2. Baskı, İstanbul: İthaki Yayınları, 2000.
- Jasanoff, Sheila. *Teknoloji ve İnsanın Geleceği/İcatların Etiği*. çev. Barış Gönülşen, İstanbul: Bgst Yayınları, 2021.
- Karaca, Alaattin. *Roman ve Hikâyede Mürşit Anlatıcı*. Karar Gazetesi, 15. 02. 2021.
- Le Gall, André. *Anksiyete ve Kaygı*. çev. İsmail Yerguz, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006.
- Lem, Stanislaw. *Gelecekbilim Kongresi*. çev. Mehmet Can Uğur, İstanbul: Cem Yayınevi, 2014.
- Müller, Jan-Werner. *Popülizm Nedir?*. çev. Onur Yıldız, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Okutan, Ahmet. *Dini Grupçuluk/Müslümanların Birlik ve Bütünlüğünün Önündeki En Büyük Engel*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Orwell, George. *1984*. çev. V. Turhan, S. Tonguç, İstanbul: İkizler Yayınevi, 1984.
- Palahniuk, Chuck. *Gösteri Peygamberi*. çev. Funda Uncu İrklı, 6. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

- Partridge, Christopher. der. *Ufo Dinleri*. çev. Güneş Tokcan, İstanbul: Harmoni Yayınları, 2008.
- Postman, Neil. *Teknopoli/Kültürün Teknolojiye Teslim Oluşu*. çev. Mustafa Emre Yılmaz, Bursa: Sentez Yayınları, 2016.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Toplum Anlaşması*. çev. Vedat Günyol, İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- Sayar, Kemal; Yalaz, Berna. *Ağ/Sanal Dünyada Gerçek Kalmak*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2019.
- Schleher, D. Curtis. *Bilgi Çağında Elektronik Harp*. çev. Berna Kara, İstanbul: Doruk Yayınları, 2004.
- Taşçı, Cengiz. *İnsanın Sonu mu?/Göbeklitepe'den Yapay Zekâya Din, Bilim, Teknoloji*. İstanbul: Doruk Yayınları, 2020.
- Wells, Herbert George. *Zaman Makinesi*. çev. Volkan Gürses, 3. Baskı, İstanbul: İthaki Yayınları, 2016.

DİNİN ÇEVİRİMİÇİ FORMUNDAN ÇEVİRİMİÇİ DİN ÇAĞINA: İNANÇ VE İBADET AÇISINDAN FIRSATLAR VE PROBLEMLER

Dr. Öğr. Üyesi Osman Nuri DEMİR

Ege Üniversitesi Birgivi İslami İlimler Fakültesi / osman.nuri.demir@ege.edu.tr

ORCID: 0000-0001-9701-6655

Giriş

Teknolojik gelişmelerin insanların düşünce ve davranışlarında kaçınılmaz birtakım değişim ve dönüşümlere yol açtığı bilinen bir husustur.¹ Geriye dönüp baktığımızda bu türden büyük değişimlere başta matbaanın icadı olmak üzere bazı keşif ve yeniliklerin kaynaklık ettiği görülmektedir. Meselâ internet çağına gelinceye kadar sanayi devrimi, radyo ve sonrasında televizyonun icadı beraberinde köklü dönüşümleri de tetiklemiş ve bu gelişmeler birer dönüm noktası kabul edilmiştir.² Ancak içinde bulunduğumuz dijital çağı önceki benzerlerinden ayıran en önemli ve en belirgin özelliklerin başında ölçsüz tüketim alışkanlıkları ve baş döndürücü hız arzusu gelmektedir. Bunlara dijital çağın hem tetiklediği hem de bizzat kendi döngüsü içinde barındırdığı düşünülen sınırsız ve anlık haz alma isteği de ilâve edilebilir.

Dijital çağın etkileşime girdiği ve değişime zorladığı temel alanlardan birisi de dinler ve inançlardır. Aslında din ve dinin etki alanında bulunan

¹ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik* (İstanbul: Yer-Su Yayınları, 2019), 14.

² Muhtemelen bu sebeple teknolojik değişim ve gelişim süreçleri açısından matbaadan önce ve sonra şeklinde bir ayırım yapılmıştır. Benzer şekilde daha sonra radyo keşfedildiğinde ise marconi öncesi ve sonrası ayırımına gidilmiştir. Süreç içinde bu ayırımı televizyon öncesi ve sonrası ve nihayet internet öncesi ve sonrası şeklindeki ayırımlar takip etmiştir. Ayrıntı için bk. Mehmet Akgül, "Dijitalleşme ve Din", *Dini Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2017): 192.

unsurlar geçmiş icat ve değişim dönemlerinde de dönüşümün başladığı ilk sahalar olmuştur. Meselâ Gutenberg'in matbaayı icadıyla birlikte ilk basılan kitap İncil'dir.³ Benzer şekilde radyo icat edildiğinde dinleyiciye verilen mesajların başında İncil'den okunan pasajlar gelmiştir.⁴ 1950 yılından itibaren de televizyon kanalıyla yoğun bir şekilde Hristiyanlık ekseninde yayınlar yapılmıştır.⁵ Bu yönüyle teknolojik gelişmeler dinî alanda köklü değişimlerin yaşanmasını tetiklemiş hatta buna zorlamıştır. Din ve teknoloji arasındaki bu zorunlu ilişkinin varlığı ve her ikisinin birbirini üzerindeki değişim ve dönüşümdeki rolleri birçok araştırmada tespit edilerek ortaya konulmuştur.⁶

Batı'da dijitalleşme ile din arasındaki ilişki erken dönemlerden itibaren keşfedilmiş ve konu hakkında ülkemize ve müslüman toplumlara nazaran daha yoğun çalışmalar üretilmiştir. Ülkemizde medya, iletişim ve dijital ağlarla din ve dinî hayat arasındaki ilişkiler üzerine yapılan çalışmaların azlığının sebepleri tabii ki müstakil olarak araştırılmalıdır. Ancak burada iki temel sebepten ilki olarak teknolojik gelişmelerin ve dijital platformların Batı menşeli olması ve bizdeki serüvenine daha geç başlaması zikredilebilir. İkinci neden ise ülkemizde bu sahada yapılan çalışmaların başlangıçta ilahiyat araştırmalarıyla sınırlı kalması bu anlamda Batı'daki teoloji dışı disiplinlerin din ile arasındaki ilişkiyle bizdeki muadili olan disiplinlerin ilişkilerinin farklılaşması zikredilebilir.⁷ Zira Batı'da bu alandaki çalışmalar 90'lı yıllardan itibaren yoğun bir şekilde sürdürülmüş ve oldukça önemli bir literatür teşekkül etmiştir.⁸ Batı'da erken dönemden itibaren "dijital din" ifadesi kavramsallaşmış ve dijital dinin unsurları

³ Ayrıntı için bk. Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe* (New York: Cambridge University Press, 1979); Ayrıca bk. Mehmet Haberli, "Dijital Dünyada Dini Bilgiye Erişim", *Din ve Hayat Dergisi* 39 (2019): 75-77.

⁴ W. E., Biernatzki, "Televangelism And The Religious Uses Of Television", *Saint Louis University Communication Research Trends*, 11/1 (1991): 2.

⁵ W. E., Biernatzki, 2.

⁶ Ayrıntı için bk. Mehmet Haberli, *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din* (Açılım Kitap: İstanbul, 2014).

⁷ Yunus Ergen, "Dijital Din Nedir? Yeni Medya ve Din Çalışmaları Üzerine Bir Derkenar", *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Haziran 2020), 157-160; Mahmut Hakkı Akın, "Türkiye Modernleşmesi Karşısında Dini Gruplar", *İnsan & Toplum Dergisi (The Journal of Human & Society)* 7/1 (2017), 2; Mete Çamdereli, vd. (ed.), *Medya ve Din* (İstanbul: Köprü Kitapları, 2014), 8.

⁸ Ayrıntı için bk. Heidi A. Campbell, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, (New York: Routledge, 2013), 1-5.

olarak ritüel, kimlik, topluluk, otorite, özgünlük ve din inceleme konusu yapmıştır.⁹

Mak Danışmanlık şirketinin “Türkiye’de Toplumun Dine ve Dinî Değerlere Bakışı” ismiyle yürüttüğü bir araştırmada katılımcılara “İslâm dini ile ilgili bilgileri daha çok hangi kaynaklardan öğreniyorsunuz?” şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Araştırmanın sonuçlarına göre katılımcıların %30’u mezkûr soruya cevap olarak “dinî kitaplar” karşılığını vermiştir. Ancak katılımcıların %45’i bu soruya “internet” yanıtıyla mukabele etmiştir.¹⁰ Alexa’nın¹¹ sağladığı veriler ise ülkemizde dinî-manevî sahada aktif olarak kullanılan ve bilgi akışı sağlayan yaklaşık olarak 600 civarında internet sitesinin bulunduğu işaret etmektedir.¹² Dolayısıyla sadece Türkiye’de ulaştığı boyutlar bile dijital çağın her alanda olduğu gibi dinî alanda da korkunç ve kontrol edilemez oranda bir enformasyon/dezenformasyon ağına dönüştüğünü göstermektedir.

1. Ağ Toplumu ve Kimlik Bunalımı

Enformasyon toplumunun ve dijital çağın doğru okunması bağlamında karşımıza çıkan temel dinamiklerden birisi de ağlardır. Zira günümüzdeki toplumsal hareketlerin temelinde ağlar bulunmaktadır. Bu hareketler değişik biçimde ağlardan oluşmaktadırlar. Sonrasında ise kentlerin geneline ulaşarak birer hareket halini alırlar. Bu türden hareketler genel itibariyle hem yerel hem küresel forma sahiptir. Bazen tamamen ağlar üzerinden teşekkül edip fiziksel alanda da birlikteliğe ulaşarak büyürler bazen de tamamen sosyal ağlarda neşvünema bularak gelişirler. Temelde hareketler açısından önemli olan birlikteliktir. Çünkü insanlar birliktelik sayesinde korkuyu aşarak umudu keşfederler.¹³

⁹ Heidi A. Campbell, *Digital Religion*, 1-10; Yunus Ergen, “Dijital Din Nedir?”, 157-160.

¹⁰ Mehmet Ali Kulat, “Türkiye’de Toplumun Dine ve Dinî Değerlere Bakışı” (Ankara: Mak Danışmanlık, 2017), 18.

¹¹ ABD merkezli Alexa, Amazon firması bünyesinde yer alan bir web ölçümleme şirkettir. Bu yönüyle Alexa, internette bulunan tüm siteleri belli başlı kriterleri baz alarak sıralamaya koymaktadır. Firma faaliyetlerine 1996 yılında başlamıştır ve oldukça güçlü bir veri tabanına sahiptir. Bu sebeple herhangi bir internet sitesi hakkında bilgi elde etme ihtiyacı duyanların başvurduğu ilk ölçüm vasıtası olmaktadır.

¹² Hakan Aydın, “Enformasyon Toplumunda Dinî Bilgi”, *Din ve Hayat Dergisi* 39 (2019): 20-23.

¹³ Manuel Castells, *İşyan ve Umut Ağları: İnternet Çağında Toplumsal Hareketler*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013), 196-197.

Ağ toplumu açısından dikkate değer başka bir husus da ağların yataylığının iş birliğini ve dayanışmayı desteklemesinin yanında, resmî liderlik ihtiyacını baltalaması ve zamanla bunu ortadan kaldırmasıdır. Bu açıdan niteliği ne olursa olsun hareketler, esasında karşı koymak istedikleri geleneksel, dinsel ya da toplumsal değerlerin tahakkümüne ve baskısına karşı kendi panzehirlerini üretmektedirler. Castells, bu türden hareketleri “toplumun değerlerini değiştirmeye çalışan toplumsal hareketlerdir” şeklinde tanımlamaktadır.¹⁴

Bireysel açıdan da durum farklı değildir. İnsanlar artık ağlar üzerinden tanımlanmakta, kişilikleri, sosyal ya da asosyal oluşları aktif oldukları veya kullanmadıkları ağlar üzerinden tasvir edilmektedir. Meselâ akıllı telefonu bulunmayan yahut sosyal medya platformlarını kullanmayan insanlar asosyal olarak nitelenebilmektedirler. Dahası kullandıkları veya kullanmadıkları platformlardan hareketle entelektüel ya da tam tersine kültürel açıdan gelişmemiş olarak değerlendirilebilmektedirler. Hatta belirli bir süreyle sosyal medyada paylaşımda bulunmayan insanlar hakkında internet erişiminden yoksun olduğu, başına kötü bir şey geldiği gibi yorumlar yapılabilenekte daha da vahimi öldüğü düşünülebilmektedir.

İnsanlar ister bireysel olarak bulunsun isterse bir topluluğun parçası olarak yer alsın sanal ortam bir şekilde kişiyi kendi doğasına çekmekte ve onu kendisine uygun bir şekilde tavır ve davranışlar sergilemeye zorlamaktadır. Bu durum aynı zamanda bir rol çatışmasına kapı aralamakta ve insanlar gerçek hayattakinden çok farklı bir kimlik yapısıyla ya da gerçekte uzaktan yakından alâkası bulunmayan bir görüntüyle sosyal medyada yer alabilmektedir. Gerçek hayattakinden farklı olarak sosyal mecralarda birey, nasıl görünmek ve başkalarınınca nasıl algılanmak istiyorsa ona uygun bir kimlik oluşturabilmektedir.¹⁵ Sanal ortamda bireyin kimliği dış etkiye açık bulunmaktadır. Bu da bireyin kimliğinin dış etkiye göre dönüşümüne sebep olmakta ve kimlik kaymasına neden

¹⁴ Manuel Castells, 196-197.

¹⁵ Meselâ insanların başkalarına sundukları kimlikleri, Goffman'ın deyimiyle performansları, toplumun onayladığı değerleri temsil etmektedir. İdeal bir kimlik oluşturulmak istenildiğinde, o kimlikle uyuşmayacak olan davranışlardan kaçınılmakta ya da o davranışlar gizlenmektedir. Ayrıntı için bk. Cemile Tokgöz Bakıroğlu, “Sosyalleşme ve Kimlik İnşası Ekseninde Sosyal Paylaşım Ağları”, 2. <https://ab.org.tr/ab13/bildiri/228.pdf>, erişim: 31/03/2021.

olmaktadır.¹⁶ Uzun vadede bu durum gerçek kimliklerle sanal kimlikler arasında çatışma yaşanmasına; sınırlı bir kültür veya kimlik olgusunun yerini yavaş yavaş küresel değerlere bırakmasına yol açabilmektedir.¹⁷

2. Geleneksel Dinî Otorite ve Yeni Düzen: Direnme ya da Zorunlu Dönüşüm

İnsanoğlunun hayatı kolaylaştırmak için üretmiş olduğu teknoloji artık bugün geldiğimiz noktada bilgiye ulaşmak ve onu daha kolay bir şekilde elde etmek adına insanı yeniden üretmektedir. İnsanın bu yeniden üretilme ameliyesinden bireyler gibi kurumsallaşmış yapılar da kendi hisselerine düşen payı almaktadır. İnsanlar gibi toplumlar ve toplumsal yapılar da yeniden üretilmektedir. Kuşkusuz bu yapılardan birisi de geleneksel dinî toplum, kurum ya da otoritelerdir. Dijital çağda oluşan yeni düzende insanlar dinin öğrenilmesi, ibadet formlarının belirlenmesi, temel inanç prensiplerinin yorumlanması gibi konularda herhangi bir dinî bilgiye ve altyapıya ihtiyaç duyulmadan veya belli bir dinî eğitim serüveninden geçmeden konuşabilmeyi, fikir belirtmeyi, doğruya yahut yanlışla işaret etmeyi kendilerinde tartışmasız bir hak olarak görebilmektedirler. Yapılan bir araştırmada konu hakkında oldukça ilginç sonuçlara ulaşılmıştır. Söz konusu çalışmada dinî içerik paylaşımına ağırlık veren ve hatırı sayılır derecede bir takipçi sayısına ulaşan bazı internet sitelerinin ve sosyal medya hesaplarının yöneticileriyle görüşülmüştür. Yöneticiler, takipçilerin kendilerini dinî ve manevî alanda otorite kabul ettiklerini, buna bağlı olarak da inanç, ilmihal ve ibadet alanında her türlü soruyu yönelterek cevap beklediklerini ve bu türden soruları yanıtladıklarını ifade etmektedirler. Burada konumuzu ilgilendiren ve meseleyi daha ilginç hale getiren husus ise mezkûr çalışmada görüşlerine başvuru editör ve yöneticilerin dinî hassasiyetlerinin dışında dinî alana ya da dinî bilginin edinilmesine yönelik olarak resmî veya gayr-i resmî eğitim süreçlerinin hiçbirinden geçmemiş olduklarıdır.¹⁸ Araştırmanın sonuçları dijital çağda dinî bilgiyi arama ve elde etme süreçlerinin dönüşüme

¹⁶ Erving Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 29.

¹⁷ Cumali Özbek, "Sanal Kimlikleşme Süreci", <http://www.piramithaber.com/amp/sanal-kimliklesme-sureci-makale,216.html>, erişim: 31/03/2021.

¹⁸ Ayrıntı için bk. Metin Eken, *Modern Görsel Kültürde Online Din: M Nesli'nin Online İnanç Pratikleri Üzerine Bir İnceleme* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 183 vd..

uğradığını ortaya koymaktadır. Diğer yandan bu durum aynı zamanda otorite ve otantiklik gibi problemleri de gündeme getirmektedir. Bu yönüyle dinî bilginin geleneksel kurumlar ve ilim adamlarına ilâve olarak hatta belki de onlardan daha fazla oranda ve giderek artan bir ölçüde dijital ortamlardan temin edildiğine işaret edilmektedir. Meseleye bu açıdan bakıldığında dijitalleşmeyle birlikte geleneksel dinî kurumların ve ilim adamlarının otoritelerinin günümüz dünyasında önemli oranda aşındırıldığı ortaya çıkmaktadır.¹⁹

Dijital ağların dinî bilgiye kaynaklığı noktasındaki problem ve fırsatlara bir sonraki başlıkta yer vereceğiz. Ancak burada dini otoritenin sarsılması ve otantikliğin kaybolması meseleleri üzerinde duracağız. Kuşkusuz dijital çağ bir yandan geleneksel dinî kurum ve otoritenin varlığını temelden sarsarken öte taraftan onlara yeni bir formla kimlik ve egemenliklerini devam ettirmeleri hususunda önemli fırsatlar sunmaktadır. Çünkü sanal ortamda sunulan dinî bilgilerin sorgulanması ve güven probleminin baş göstermesi zorunlu olarak gerçek hayatta olduğu gibi sanal âlemde de güvenilir dinî otorite arayışını doğurmuştur. Esasında geleneksel ve kurumsallaşmış dinî teşekküller doğaları gereği değişim ve dönüşümlere çoğunlukla mesafeli olmuşlardır. Tabi ki bu genel tavırdan teknolojik gelişmeler de nasibini almıştır. Başlangıçta resmî ve sivil dinî oluşumlar müntesiplerini internetin ve sanal ortamların tehlikelerine karşı uyarılmış ve dikkatli olmalarını hatta uzak durmalarını istemişlerdir. Fakat böyle bir tutumun kendi yapılarını temelden sarsıp tehdit ettiğini gördüklerinde zorunlu olarak bu yeni âlemde bulunmaları gerektiğini idrak etmişlerdir. Günümüzde gelinen noktada artık birçok dinî lider ve otoritenin, aynı şekilde sivil dinî oluşumların yoğun bir şekilde sanal mecralarda yer alma eğiliminde oldukları görülmektedir. Şüphesiz buradaki temel etken mensupların ve müntesiplerin etki altında tutulma arzusu ve kopmaların asgariye indirilme endişesidir.²⁰

Dijitalleşme dinî grup ve oluşumlar açısından hem bir tehdit hem de bir fırsat kaynağı olarak tanımlanmakla beraber ülkemiz özelinde resmî dinî teşekküllerin dijital ortamlarda yeterince etkin olabildiğini söyleyebilmek güçtür. İslâm Dünyası'nın değişik coğrafyalarında da ülkemizdekine benzer bir durum söz konusudur. Meselâ 2021 yılı Mart Ayı itibariyle Hıristiyan Katolik dünyasının ruhanî lideri Papa Francisus'un Twitter'daki

¹⁹ Hakan Aydın, 22.

²⁰ Mehmet Haberli, 77.

takipçi sayısı 18 milyonun üzerindedir. Papa'yı da geride bırakan Budist Rahip Dalai Lama'nın takipçi adedi ise Twitter'da 19,3 milyon, Facebook'ta ise 15 milyonun üzerindedir. Buna mukabil tanınmış İslâm âlimi ve Eski Dünya Müslüman Âlimler Birliği Başkanı Yusuf el-Karadâvî'nin Twitter'daki takipçi sayısı 3,1 milyondur. Türkiye'ye baktığımızda ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın takipçi sayısının düşüklüğü göze çarpmaktadır. DİB'in Twitter'daki takipçileri 312,7 bin civarındadır. Kurumun Facebook'taki takipçi sayısı ise Twitter'daki sayının iki katına yaklaşarak 622 bin sayısına ulaşmıştır. Dolayısıyla dijitalleşmenin fırsata çevrilmesi ve dinî bilginin yeni formlarla sunulması noktasında ülkemizdeki resmî dinî kurumların henüz yeteri kadar aktif olamadıkları tespitini yapabilmek mümkündür. Ülkemizde bu açıdan kat edilmesi gereken önemli mesafelerin olduğu açıktır. Zira Diyanet İşleri Başkanlığı'yla birlikte İlahiyat ve İslâmî İlimler Fakülteleri sahih dinî bilginin muhatabına ulaştırılması hususunda gerçek hayatta olduğu gibi sanal mecralarda da başat rol oynamaktadırlar.

3. İnanç Esasları Sistematiğinde Bilginin Kaynağı Problemi

İslâm inanç esaslarının tespiti açısından ister naklî isterse akli olsun bilginin son derece önemli ve başat bir rolü bulunmaktadır.²¹ Hatta Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu temelde imanı kalp ile tasdik olarak nitelendirmekle beraber burada bilginin etkisini de inkâr etmemektedir. Zira bilgi kalp ile tasdik oluşmasında çok büyük etken olabileceği gibi bilgisizlik de inkâr ve yalanlamaya sebebiyet verebilmektedir.²² Bilgi bu açıdan hayatî öneme sahiptir. Halbuki dijital çağda elde edilen verilerin, dolaşıma sokulan haberlerin gerçekten bilgi ifade edip etmediği, şayet bilgi niteliği taşıyorsa bunun kaynağının tespiti ve güvenilirliğinin teyit edilmesi oldukça güçtür. İşte bu durum yerleşik inanç sistematiğini de tehdit etmektedir. Meselâ temel dinî bilgiden yoksun insanlar tarafından hazırlanan iyi kurgulanmış ve görsel efektlerle süslenmiş bir iki dakikalık videolarda öne çıkarılan sloganlar milyonlarca insan tarafından izlenebilmekte ve bu kısacık videolar onların temel itikadî görüşlerini etkileyebilmekte hatta

²¹ Ayrıntı için bk. İbn Fûrek, *Mücerredümakâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü'l-Meşrık, 1987), 152 vd.; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 1, 38; Ayrıca bk. Necip Taylan, "Bilgi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6, 157-161.

²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu & Muhammed Aruçi (Ankara: İSAM Yayınları, 2005), 612-613.

sarsabilmektedir. Dahası böyle bir çalışma söz konusu dinin hem müntesiplerince hem de hasımlarınca yanlış anlaşılmasına ve tanınmasına yol açmaktadır.²³

İnanç esasları denilince sadece imanın ve İslâm'ın şartları şeklinde sıralanan temel hususlar anlaşılmalıdır. Bunlara ilâve olarak dinin temel sabiteleri, ahlâkî ilke ve kavramları da dijital çağın tehdidi altındadır. Modern zamanlarda bu açıdan istismar edilen mühim kavramların başında iman, tekfir ve cihat gelmektedir. Kime mümin denileceğinden kimin tekfir edilip ona karşı cihat edileceğine kadar bir dizi aktivite ve hareketin başlangıcını internete yüklenen birtakım videolar ve bazı yazılar oluşturmaktadır. Özellikle cihadist akımlar bu kaynaktan beslenmekte ve kendilerine taraftar toplamaktadır. Bu bağlamda meselâ el-Kaide, Deaş, Boko Haram, en-Nusrâ gibi örgütler dinî metinleri temel referans olarak kullanmaktadırlar. Böylece onlar dini cihada indirgemekte, cihadi ise kılıca, daha doğrusu şiddete indirgemekte ve onunla özdeşleştirmektedirler. Dahası bu türden akımlar tevhi'd ve nübüvvet gibi en temel dinî unsurları da cihat kavramıyla aynileştirmektedirler. İslâm tarihini ve İslâm düşünce geleneğini de cihada eşitlemektedirler. Cihad ise sadece kılıç cihadına yani silaha sabitlenmektedir. Dolayısıyla cihadi meşrulaştıran ve sınırlarını belirleyen normları da ters yüz etmekte ve hakikatini değiştirmektedirler.²⁴

Modern zamanlar ve dijitalleşme insanın tanrı tasavvurunda da dönüşüme neden olmuştur. Dijital dünya kendisi bizzat bir hakikate sahip olmadığından içinde dolaşıma giren hakikatleri de kendi isteği doğrultusunda dönüştürmektedir. Günümüzde hızla artan deizme ve gençlerin deizme kaydığına ilişkin tartışmaların temelinde de aslında bu dönüşümün katkısı büyüktür. Çünkü sanal dünya Tanrı'ya ya da tanrı fikrine ancak kendi ihtiyacı ölçüsünde müsamaha göstermektedir. Zira sanal âlem sürekli değişen tabir caizse kullan at şeklinde bir içeriğe sahiptir. Haliyle sanal dünya için yasa koyucu bir ahlâk, din ve tanrı anlayışı rahatsız edicidir. "Düşünce ve duyguların emojiler üzerinden ifade edildiği, insan

²³ Mesela Deaş/İşid terör örgütünün tüm dünyada dolaşıma soktuğu kafa kesme görüntüleri adı barışla özdeşleşen bir din olan İslâm'ın terörizmle anılmasına neden olmaktadır. bk. <https://www.ntv.com.tr/galeri/dunya/isid-kafa-kesme-goruntulerini-yayinladi,oszm9ye1oUyfsJW20jwEXw/lpgCqdlGEE6JfNcflsmbBA>, erişim: 31/03/2021.

²⁴ Ergün Yıldırım, "Dinî Ağ Toplumunun Doğuşu", *Din ve Hayat Dergisi* 39 (2019): 16-19. Ayrıca bk Thomas Hegghammer (ed.), *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists* (London: Cambridge University Press, 2017).

zihninin hayatın gerçekliğinden sanal âleme taşındığı bir yaşam alanında, hiçbir şeye müdahil olmayan, sembolik hale getirilmiş bir tanrı fikrinin doğup gelişmesi ve taraftar bulması kadar tabii bir şey olamaz. Böyle bir tanrı imajı insanın nefsi konforunu bozmadığından cazip bile görülmektedir.²⁵ Dolayısıyla deizm tartışmalarına ve genel anlamda tanrı tasavvurlarına bu açıdan bakmakta da fayda mülâhaza edilmektedir.

4. Klasik Mabet ve Sanal Oluşumlar: İbadetlerin Formu/ Etkileşim ve Cemaat

Dijital çağ klasik mabet ve cemaat anlayışına karşı da kuvvetli alternatif oluşumlar geliştirmiştir. Klasik anlamdaki mabet kültürü ve fiziksel olarak cemaatlerin teşekkülü ve bir araya getirilmesi yerini hızla sanal mabetlere ve online cemaatlere bırakmaktadır. Bu hakikate işaret eden Christopher Helland içinde bulunduğumuz dijital çağı “Online Religion/ Çevrimiçi Din” olarak nitelemektedir. Klasik anlamdaki tebliğ ve mabet düşüncesiyle sanal âlemde teşekkül eden anlayış arasındaki en önemli fark iletişimin tek yönlü ya da çift taraflı oluşudur. Dinin yetkin kimselerce sunulduğu yani tek taraflı iletişimin bulunduğu klasik dönemin hâkim kültürü “Religion Online” çağında da devam etmiştir. Burada da internet ve dijital araçlar tek yönlü iletişim, tebliğ ve propaganda için kullanılmıştır. Ancak “Online Religion” yani çevrimiçi din çağına gelindiğinde artık iletişim çift taraflı olarak yürütölmeye başlanmıştır. Dijital ortamların interaktif bir şekilde kullanılması aşamasına geçilmiş, bu sayede internet tartışmaların yapıldığı, karşılıklı etkileşimin sağlandığı bir ortam haline gelmiştir. Önceki döneme nazaran burada artık bilginin kontrolü, etkileşim ve aktarımın sınırlarının tespiti imkânsız bir hal almıştır. Dahası önceki çağda sadece tebliğe muhatap olanlar bu dönemde hem tebliğle karşı karşıya kalmış hem de kendileri de bizzat tebliğci konumuna gelmişlerdir.²⁶

Dijital çağda ortaya çıkan yeni durumda dinlerin ve dinî oluşumların müntesipleri herhangi bir otokontrole sahip olmadan, edimlerinin dinî açıdan onaylanmasına ya da yadırganmasına muhatap kılınmadan

²⁵ Abdurrahman Arslan, <https://yenipencere.com/soylesiler/uzmanlar-cagimizinsamanlaridir/>, erişim: 31/03/2021.

²⁶ Ayrıntı için bk. Mehmet Akgül, “Dijitalleşme ve Din”, 205-206.; Mehmet Haberli, *Sanal Din; Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, 61-70; Jim McDonnell, “Heidi A. Campbell Digital Religion; Understanding Religious Practice in New Media Worlds”, *Communication Research Trends*, 33/3 (2014): 39-40.

kendi anlayışları çerçevesinde dinî hayatlarını sürdürmektedirler. Din ve dinî bilgi hakkında yapılan tartışmalara bizzat katılmakta ve aktif olarak katkı sunmaktadırlar. Böyle bir ortamda artık insanların mabede gitmeye veya fiziksel olarak cemaate katılmaya olan ihtiyaçları da en aza inmektedir. Çünkü buralarda sadece etken durumda bulunurken oluşan bu yeni durumda bizzat söz sahibi olmakta, kendi görüşlerini ifade etmekte hatta bu ortama uygun yeni dinî ritüeller oluşturmaktadırlar. Sanal ortamda gruplar oluşturmakta, dini konuları tartışmakta ve online olarak zikir, dua ve sohbet gibi dijital ibadetler ihdas etmektedirler.²⁷ Bunun yanında klasik ibadetler de kazandıkları yeni formlarla muhataplarına sunulmaktadır. Meselâ zekât, fitre, kurban gibi ibadetler sanal ortamda ve sanal araçlar kanalıyla icra edilmektedir.

Dijital çağ klasik mabet anlayışını ve alışkanlıklarını derinden etkilemiştir. Artık taş, tuğla ve betonla inşa edilen kapalı duvarların içindeki mabet düşüncesi bugün oranda değişime uğramıştır. Dünyanın en büyük mabetleri bile ancak birkaç bin insanı ağırlayabilecek kapasiteye ve etkileşim gücüne sahipken aynı amaca yönelik olarak kurulan bir sosyal medya sayfasında günlük olarak on milyonlarca kişi dini konular üzerinden etkileşim halinde olabilmektedir. The New York Times gazetesinde Jennifer Preston tarafından yayımlanan bir makalede konu hakkında çarpıcı örnekler yer verilmektedir. Makaleye göre Kuzey Carolina'da ikamet eden beslenme uzmanı bir doktor tarafından Jesus Daily ismiyle Facebook'ta bir sayfa açılmıştır. Adı geçen sayfada günlük takipçiler için onları motive etmek üzere İsa'dan birtakım sözler paylaşılmaktadır. Preston'un anlatımına göre gelinen noktada sayfa müthiş bir başarı yakalamış ve oldukça yüksek takip oranlarına ulaşmıştır. 2021 yılı mart ayı itibarıyla 33,3 milyon takipçisi olan sayfadaki günlük etkileşim sayısı dünyanın tanınmış simalarının (sanatçı, futbolcu, iş insanı) sayfalarındaki etkileşim sayılarına nispetle açık ara öndedir. İlginç olan şu ki sayfanın kurucusu olan Dr. Aaron Tabor'ın dinî eğitimi küçüklüğünde gittiği kilise ziyaretlerinden ve burada dinlediği vaazlardan ibarettir. Söz konusu sayfayı da hobi olarak bazı paylaşımlar yapmak ve yazmış olduğu diyet kitabını tanıtarak satış oranlarını artırmak maksadıyla açmıştır.²⁸

²⁷ Mehmet Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 205-206.

²⁸ Ayrıntı için bk. Jennifer Preston, <https://www.nytimes.com/2011/09/05/technology/jesus-daily-on-facebook-nurtures-highly-active-fans.html>, erişim: 1 Nisan 2021.

5. Resmî/Sivil Dinî Temsilci ve Grupların Pozisyonu

Dijital çağ dini grup, akım ve oluşumlar açısından öncelikle hoşlanılmayan ve reddedilmesi gereken bir mecra bir anlamda fesat kaynağı ve varlıklarını tehdit eden bir alan olarak görülmüştür. Bu sebeple de genel olarak müntesipler bu alandan uzak durmaları konusunda tembihlenmiş ve onlara bu âlemin tehlikeleri anlatılmıştır. Ancak ilerleyen zamanlarda bu korumacı ve tutucu tavırların bağlularını bir arada tutamadığı görülmüş ve bu âlemin belli ölçülerde kullanılabileceği öngörülmüştür. Sonrasında ise bu da yetmemiş ve bizzat dinî liderler tarafından dijital mecralar aktif olarak kullanılmaya başlanmış, resmî dinî kurumların ya da sivil dinî oluşumların kurumsal sosyal medya hesapları oluşturularak aktif olarak kullanıma sunulmuştur. Sosyal medya platformları hem müntesiplerin bir arada tutularak motive edilmesi ve kardeşlik bağlarının güçlendirilmesi hem de grup içine ve dışına yönelik tebliğ faaliyetlerinin yürütülmesi için kullanılmış hatta gelinen son noktada teşvik edilir olmuştur.²⁹

Dijital çağ klasik dinî anlayışları ya da inançlar etrafında oluşan faaliyetleri değiştirme ve dönüştürme eğiliminde olsa da dine olan ihtiyacı azaltmamıştır. Zira insan fitratında var olan inanma arzu ve özelliğinin bir şekilde tatmin edilmesi gerekmektedir.³⁰ Modern zamanlarda insan fitratında bulunan bu inanma ihtiyacı onun yolunu geleneksel dinî anlayış ve otoritelere ilâve ve daha fazla oranda ya hiçbir dinî eğitimi bulunmayan kişi veya gruplarla ya da kimi zaman dini istismar eden farklı yapılanmalarla kesiştirebilmektedir. Bu anlamda Fetö, Deaş, Boko Haram, el-Kaide ve eş-Şebab gibi kendilerini İslâm'a nispet eden çeşitli gruplarla birlikte Batı'da ve Hint Alt Kıtasında da ana akım dinî gelenekle bağdaşmayan birçok yapılanma ortaya çıkmıştır.³¹ Dolayısıyla dijital çağ sayıları milyarları aşan kendi müntesipleri için irşat faaliyetinde bulunmak ve diğer insanlara ulaşmak adına geleneksel dinî anlayışlara çok büyük imkânlar sağladığı gibi yanı başındaki ebeveyni ile iletişim kuramayan bir kimseye dünyanın başka bir bölgesindeki kişi ya da gruplarla bağlantı kurarak onlarla dinler ve inançlar hakkında fikir alışverişinde bulunabilme olanağı vermiştir. Bu da göstermektedir ki ister bir hakikate

²⁹ Konu hakkında farklı örnekler için bk. Mehmet Akgül, 198 vd..

³⁰ Osman Nuri Demir, "Fitrat: Hz. Peygamber'in Rehberliğinde İnsanın Yaratılışında Tevhidi Okumak", *Diyanet Aylık Dergi* 350/2 (2020): 14 vd..

³¹ Bu konuda ayrıntı için bk. Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik, 2015); Ali Köse, *Milenyum Tarikatları* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020).

dayansın isterse de dünyevî birtakım saiklerle inşa edilmiş olsun dijital mecralar ve dijitalleşme her türlü resmî ya da sivil dinî teşekkül için vazgeçilemez ve ihmal edilemez bir faaliyet alanı haline gelmiştir.

Sonuç

İnsan hayatına giren teknoloji ona belirli bir istikamet çizmekte ve bir anlamda insanı çizilen bu istikamette yürümeye mecbur etmektedir. Teknolojinin insanlığın önüne açtığı en son çığır ise dijitalleşmedir. Hayatın her alanında olduğu gibi din ve dinî hayat da dijitalleşmeden payına düşen hisseyi almıştır. Dolayısıyla dijitalleşme din ve dinî hayat için artık bir tercihten ziyade zaruret halini almıştır.

Geleneksel anlamdaki din eğitimi, dinî tebliğ ve dinî hayat (Dinin Online/Çevrimiçi oluşu) yerini başta çift yönlü etkileşim özelliği olmak üzere öncekine nispetle çok farklı nitelikler taşıyan yeni dinî düzene yani Online/Çevrimiçi Din anlayışına bırakmaktadır. Görünen o ki klasik dinî anlayışların bu yeni düzen ve düzlemi dikkate almadan varlıklarını sürdürebilmesi neredeyse imkânsız hale gelmektedir.

Batı'nın ya da Batı'daki örneklerinin aksine dijital din çağına görece olarak daha geç bir zamanda adım atan özelde ülkemizdeki ve genelde İslâm Dünyası'ndaki dinî oluşumların bu alanda kat etmesi gereken önemli mesafelerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan dijital din çağında bilginin sunulduğu formattan dinî hayatın, inanç esaslarının ve mabet kültürünün anlatıldığı/aktarıldığı düzleme kadar bir dizi alanda değişim ve dönüşümün artarak devam edeceği öngörülmektedir.

Kaynakça

- Akgül, Mehmet. "Dijitalleşme ve Din", *Dini Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2017): 192-207.
- Akın, Mahmut Hakkı. "Türkiye Modernleşmesi Karşısında Dini Gruplar". *İnsan & Toplum Dergisi (The Journal of Human & Society)* 7/1 (2017), 1-24. <https://doi.org/10.12658/human.society.7.13.M0213>
- Arslan, Abdurrahman. <https://yenipencere.com/soylesiler/uzmanlar-cagimiz-in-samanlaridir/>, erişim: 31/03/2021.
- Aydın, Hakan. "Enformasyon Toplumunda Dinî Bilgi". *Din ve Hayat Dergisi* 39 (2019): 20-23.

- Bakıroğlu, Cemile Tokgöz. "Sosyalleşme ve Kimlik İnşası Ekseninde Sosyal Paylaşım Ağları", <https://ab.org.tr/ab13/bildiri/228.pdf>, erişim: 31/03/2021.
- Biernatzki, W. E.. "Televangelism And The Religious Uses Of Television", *Saint Louis University Communication Research Trends*, 11/1 (1991).
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik, 2015.
- Campbell, Heidi A.. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York: Routledge, 2013.
- Castells, Manuel. *İsyan ve Umut Ağları: İnternet Çağında Toplumsal Hareketler*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Çamdereli, Mete vd. (ed.). *Medya ve Din*. İstanbul: Köprü Kitapları, 2014.
- Demir, Osman Nuri. "Fitrat: Hz. Peygamber'in Rehberliğinde İnsanın Yaratılışında Tevhidi Okumak", *Diyamet Aylık Dergi* 350/2 (2020): 14-19.
- Eisenstein, Elizabeth. *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*. New York: Cambridge University Press, 1979.
- Eken, Metin. *Modern Görsel Kültürde Online Din: M Nesli'nin Online İnanç Pratikleri Üzerine Bir İnceleme*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Ergen, Yunus. "Dijital Din Nedir? Yeni Medya ve Din Çalışmaları Üzerine Bir Derkenar". *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Haziran 2020), 157-160.
- Goffman, Erving. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. Çev. Barış Cezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Güngör, Erol. *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Yer-Su Yayınları, 2019.
- Haberli, Mehmet. "Dijital Dünyada Dini Bilgiye Erişim", *Din ve Hayat Dergisi* 39 (2019): 75-77.
- Haberli, Mehmet. *Sanal Din: Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*. Açılım Kitap: İstanbul, 2014.
- Hegghammer, Thomas (ed.). *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists*. London: Cambridge University Press, 2017.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî. *Mücerredümakâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987.
- Köse, Ali. *Milenyum Tarikatları*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.

- Kulat, Mehmet Ali. "Türkiye'de Toplumun Dine ve Dinî Değerlere Bakışı". Ankara: Mak Danışmanlık, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu & Muhammed Aruçi. Ankara: İsam Yayınları, 2005.
- McDonnell, Jim. "Campbell, Heidi A. Digital Religion; Understanding Religious Practice in New Media Worlds", *Communication Research Trends*, 33/3 (2014): 39-40.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebssıra-tü'l-edille*. nşr. Hüseyin Atay. Ankara: DİB Yayınları, 2003.
- Özbek, Cumali. "Sanal Kimlikleşme Süreci", <http://www.piramithaber.com/amp/sanal-kimliklesme-sureci-makale,216.html>, erişim: 31/03/2021.
- Preston, Jennifer. <https://www.nytimes.com/2011/09/05/technology/jesus-daily-on-facebook-nurtures-highly-active-fans.html>, erişim: 1 Nisan 2021.
- Taylan, Necip. "Bilgi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yıldırım, Ergün. "Dinî Ağ Toplumunun Doğuşu". *Din ve Hayat Dergisi* 39 (2019): 16-19.

İTİBÂRÎ VARLIK ALANININ GERÇEKLİĞİ: DİJİTAL AHLÂK

Dr. Mustafa Bilal ÖZTÜRK

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / gocmenbey@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6879-2620

Giriş

İslam düşüncesinde dışta var olanların tamamını kapsamı öngörülen, fizik ve metafizik arka plana sahip bir varlık taksimi yapılı: Vâcip ve mümkün varlık. Zorunlu olarak anlaşılan Vâcip varlık; aşkın ve yüce Tanrı'nın varlığını karşılamak için kullanılmaktadır. Tanrı'nın varlığından başka olan varlıkların tamamını ifade etmek için *âlem* kelimesi kullanılmaktadır. Âlem, Tanrı'dan başka tüm mevcudatı kelime olarak karşılamaktadır. Kalam ve felsefe vb. düşünce ve araştırma gelenekleri tarafından, çeşitli duyarlılıkları üzerine bina edilen farklılıklar gözetilen *hâdis* ve *mümkün* kavramları yine insanın içinde yaşadığı âlemi, hayat ve tabiat ile birlikte anlamlandırma çabasının bir ürünüdür. Fakat İslam düşünürleri varlıklar arası irtibatı tesis etmek amaçlı bir alana daha gerek duymuşlardır: *İtibârî* varlık.

İslam düşüncesinin devasa ilimler hiyerarşisinde aynı kelime farklı disiplinlerde değişik anlamlara gelmekte veya getirilmektedir. Terminolojilerin hassasiyetleri bağlamında içeriklendirilmiş itibar kelimesinin başka ilimlerdeki anlamları bir kenara koyulmalıdır. Burada daha çok aklî ilimleri nazar-ı itibar alan sözlüklere müracaat edilecektir. Klasik kalam-felsefe-mantık veya aklî ilimler çerçevesinde özel hazırlanmış sözlüklerde itibarın kelime anlamı olarak bir şey hakkında yargıda bulunmak amacıyla o şeyi benzerleriyle aynı kümeye koymak veyahut

kıyasa yakın bir anlamda itibar; bir asıl bularak diğerlerini bu asla göre tanzim etmektir.¹ Belirli bir anlam için verilmiş kesin bir hükmü, yargıyı benzer anlamlara da vermek,² itibarın fıkıhtaki kıyasla olan yakınlığını göstermektedir. Kalam erbabından aktarıla gelen bir özdeyişe göre tefekkür; *itibarın misbahı, ihtiyarın miftahı*,³ diye anlatılmıştır. Diğer deyimle fikir etmek ve tefekkür; açının aydınlığı, iradenin açacağıdır. İtibar kelimesinde bir şeyden bir şeye geçiş, geçmek anlamları vardır.⁴

İtibardan türetilmiş Türkçede kullanılan bir hâdiseden alınması gereken derse veya kıssadan alınacak hisseye *ibret*, daha çok rüyaların çözümlenmesi için aslında yeniden dile getirmek, ifade etmek, olanı tasvir etmek, betimlemek ve yorumlamak anlamına gelen *tabir*, bir düşüncüyü anlatan bir veya birkaç cümlelik söz veya sözün metinleşmiş haline için *ibare* denmektedir. Anılan kelimeler gibi gündelik Türkçe dilinde kullanılan itibar kelimesi tek başına kullanıldığında saygınlık anlamına gelmektedir. İtibar kelimesi ayrıca farklı bağlamlarda yaygınca kullanılmaktadır: İtibara almak göz önünde tutmak, hesaba katmak için, gözden düşmek için itibardan düşmek, itibar etmek, sayılmak kendisine değer verilmek anlamında itibar görmek, belirli bir süreyi belirten zarf formunda itibaren veya itibariyle kelimeleri bilinmektedir. Birleşik kelime olarak kullanıma; bir kimseye kredi açılması için bir yere yazılan mektuba *itibar mektubu*, yitirilen saygınlığı yeniden elde etmeye *iadei itibar*, ilgi ve dikkat anlamına gelen *nazarı itibar* kelimeleri örnek verilmektedir.

1. Kurgusal Varlık Alanı: İtibâr

İslam düşüncesinde zihin, hariç ve kendinde olmak bağlamında üç temel ontolojik varlık alanı bulunmaktadır: Zihni/aklî, harici/aynî ve itibarî/hal. Hakiki varlıklara ve gerçek anlamlara üç açıdan bakılabilir. Bir şey kendi zatı itibariyle, zihnî ve aynî bakımlar dikkate alınmaksızın var olabilir. Zihin ve hariç bakımından bir şeyin var olması ilkinde göre daha anlaşılabilir bir durumdur. İtibari varlık alanı kimilerince *zihni tasavvur*, *aklın takdiri*, ibare ve lafızların işaret ettiği *hakikatler- anlamlar*, kimileri

1 Muhammed b A'la b Ali el-Faruki el-Hanefî Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfî İstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1996), 1/227.

2 Şerif Ali b Muhammed Cürcânî, *et-Ta'rifat* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 30.

3 Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 63.

4 Ebü'l-Beka Eyyub b Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyat: Mu'cem fi'l-mustalahat ve'l-furuk el-lugaviyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 147.

ise anlamların türlerin ve cinslerin *sıfatları* olarak farklı isimler kullanılarak hal ve itibar demişlerdir.⁵

Ahval; gerçek/doğru itibar ve sahte/yalan itibar olarak ikiye ayrılmaktadır. Doğru itibarlar hariçte yok, ama onu düşünen zihin açısından var kapsamındadır. Sayılar, nispetlerin tamamı gerçek itibarlar olarak görülebilir. Sahte itibarlar ise harici varlıkları olmayan, ancak sırf akılda kavram olarak bulunanlardır. Faraza varsayım ve yalancı itibar olarak isimlendirilmektedir: Dört sayısının tek olmasını düşünmek gibi. Varlığı onu varsayana bağlıdır. Onu dikkate alan zihin, dikkatini bundan çektiğinde kendinde aklî varlığı kalmamaktadır. Düşünce dünyasının genişlemesiyle genişler, daralmasıyla daralmaktadır. Fakat düşünce dünyasındaki varlığın vakıa ile uyumsuzluğu burada esastır. Düşüncedeki varlıkların vakıada karşılıklarının bulunması onu farazi itibar alanından çıkarır ve hakiki/gerçek itibar alanına dâhil eder.

Akıl iki farklı varlık alanını birbiriyle ilişkili tasavvur ettiğinde ortaya üçüncü bir varlık alanı çıkar: İtibâr. İtibâr, aklın kurgusudur. İtibârî varlıkların dış dünyada tek başına bağımsız varlığı yoktur. İtibârî veya kurgusal varlık alanı, iki gerçek varlık irtibatını tasavvur eden insan aklının bir üreimidir.

Klasik metinlerde “*Zat bakımından aynı, itibar bakımından ayrı*”⁶ diye bir ifade vardır. Aynı şeye farklı açılardan bakılabileceğini ve değişik bakımların dikkate alınarak tek şey hakkında çeşitli sonuçlara varılmasına imkân sağlayan alan itibârî varlıktır.

İlişkisel varlık olarak tanımlanabilecek itibârî varlık, ilişkinin kalkmasıyla ortadan kalkacaktır. Tek başına bir şeyin itibarından bahsetmek anlamsızdır. İtibar, etkileşimli alanda meydana gelmektedir. Tek başına fert/birey olarak insan için ahlaktan veya ahlak kurallarından bahsetmek anlamsızdır. İlişkisel etkileşimin olmazsa olmaz olması itibar ile ahlak alanının kesişimini göstermektedir.

2. İtibâr ile Ahlakın İrtibatı

Ahlakın ve ilminin kendisine girilmeden önce İslam düşüncesinin iki esas varlık olarak tanınan Tanrı ve insanın, fiil yapmak konusunda

⁵ Ebu'l-Feth Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fî 'ilmi'l-keîâm*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 88.

⁶ Arapça orijinal deyim [متحد بالذات مختلف بالاعتبار].

ortak bir kelimedede buluşmasına değinmek gerekmektedir. Çünkü ahlak nihai planda fiil ile irtibatlıdır. Tanrı ve insan fiillerinde gerçekten pek çok yönden benzerlikler mevcuttur. Sözelimi ilâhî ve beşerî fiilin her ikisi iradeye, bilgiye dayalıdır ve belirli bir zaman ve mekânda gerçekleşmektedir. Bu benzerlikten hareket eden Mutezile insandan beklenen ahlaklı olmanın içine Tanrı'yı ve ilâhî fiilleri de katmıştır.

Tanrı ile insanın fiili veya fiilleri yapış tarzlarında benzerlikler hakiki değil, vehmidir. Çünkü iki arasında radikal ayrımlar bulunmaktadır. Öncelikle Tanrı'nın fiilleri dört kavramla sınırlandırılabilir: İbda, tekvin, terbiye ve tahvildir. Dört kavramın tamamı yaratma (tahlîk/halk) üst kavramında birleştirilebilir. Kavramların her biri açıklanırsa insan fiilini anlamlandırmanın yolu açılabilir. İbda bir şeyden olmaksızın, bir araç-gereç kullanmaksızın bir şeyi benzersiz ve örneği olmaksızın icat etmektir. İbda'da bir şeyi belirli bir sıra düzenine göre yapmak tertip yoktur. Ayrıca ibda bir süreç ve tamamlanma işi değildir. Eksiklikten tamamlanmaya doğru bir doğrultuda gerçekleşmez. Sözlük anlamı itibariyle ibda kelimesine bakıldığında önceden hiç kimsenin kazmadığı bir yerde yeni bir kuyu açmayı anlatmak için veyahut yepyeni kalıpta dizilen şiirlerin benzerlikliği ve ilk kez olmasını anlatmak için yine ibda kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Benzersiz ve örneksiz anlamdaki ibda Tanrı'nın fiiline özgüdür. Suretsiz, maddesiz, zamansız ve mekânsız, belirli bir asıl olmaksızın en açıkçası yoku var ediş türünden yaratmaya ibda denmektedir. Tekvin kelimesinin anlamında ibdaya benzer biçimde sıra düzeni, süreç ve belirli bir tamamlanma sonradan tamir edilme faaliyeti yoktur. Kelamcılar tekvin kelimesini ibda ile kimi zaman eş anlamlı kullanmaktadır. İnsanın anlayış sınırları içinde olan bir şeyden bir şeyin yaratılmasıdır. Mesela insanın topraktan yaratılmasını bir yere kadar insan anlayabilir. Ancak ibda ve tekvin anlamındaki bir fiilin yapılışı beşer tasavvuruna kapalıdır. İbdanın ürünü tamdır, kusursuz ve mükemmeldir. İbdanın ürününde herhangi bir eksiklik olsaydı bu, yaratıcısının kusurunu gösterir. Hâlbuki ibda kusursuzdur, dolayısıyla yaratıcısı da kusursuzdur. Yaratılanlardaki eksiklik yaratıcı cihetiyle değil, yaratılan cihetiyledir. Örnek olarak süflî âlemdeki kusurların çokluğuna bakarak, ulvî âlemdeki kusursuzluklar, eksikliğin yapan değil, yapılandan kaynaklı olduğunu anlamak için yeterli örnekler olarak sunulmuştur.

İlâhî fiil türlerinden terbiye; evrenin tamamıyla doğrudan Tanrı tarafından yönetilmesidir. Dördüncü tür ilâhî fiil tahvil; var olan şeylerin bir şeyden başka bir şeye dönüştürülmesi, kışın yaz, gecenin gündüz deveranı

ve oluşun devamının sağlanmasıdır. Beşeri insanın fiili dört şarta bağlanmıştır: Unsur, mekân, zaman, hareket, azalar ve aletler.

Müfessir, Arap dil âlimi ve ahlâk felsefecisi olarak öne çıkan **Râgıb el-İsfahânî** [öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği] insan fiili üç çeşit olarak sınıflandırmıştır; nefsî, bedenî ve sınaî. Fikirlerin ve ilimlerin yeri kalp olarak görülmüştür. Kalbin fiiline nefsî fiil denilmiştir. İnsanın kendi bedeniyle yaptığı fiillere bedenî fiil denilmiştir. Nefs ve bedenin birlikteliği sayesinde insanın yağıtığı meslekere sanatsal (*sinaî*) fiil denmiştir. Ayrıca fiil, amel ve sun/sanat kelimelerinin ayrımı verilmiştir.

Fiil çok geniş kapsamlı bir kelimedir. Tanrı, insan, hayvan ve cansızların hareketlerini ifade etmek için fiil kelimesi kullanılmaktadır.

İnsanda iradeli eylem yapma özelliği olmasa ahlaktan bahsedilmez. Buna bağlı olarak ameli hikmet boşa çıkardı. Ameli hikmetin temel varlık gayesi insan fiillerinin bulunmasına bağlıdır. Her türlü fiil ile değer ilişkisi kurulmalıdır. Fiillerin değerli olanlarından müteşekkil iyi ahlakın tanınması, kazanılması ve bireyden topluma doğru yayılması esas olmalıdır. Kelamcıların klasik ahlak teorilerinin her biri insan merkezlidir. Tek tek bireyleri esas alan bir yapıdadır. Ameli hikmetin iki temel boyutu vardır: Bilgi ve Kazanım. Ameli hikmet denildiğinden ahlakın bilinmesinden ve ahlakın kendisinden bahsedilebilir. Her bir boyut üzerinde ayrı ayrı durulmalıdır. Bilinmeyen davranışların edimlere dönüştürülemeyeceği aşikârdır. Dönüştürülüyor olması ise tesadüften başka bir şey ile açıklanmaz. İyi ahlaklı olmak için bunun karşısında yer alan kötü ahlakın tanınması ve bilinmesine bağlıdır. İyinin iyi olduğunu bilmek için kötünün kötü olduğunu bilmek lazımdır.

Arapçada huluk kelimesinin çoğul formuna getirilerek elde edilen ahlak kelimesi müfret olarak kullanılmaktadır. Sözlükte ahlak: Bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları olarak tanımlanır, ayrıca Türkçede aktöre veya sağtöre gibi isimler nadir olarak ahlak yerine kullanılmaktadır. Tanımındaki çokluk vurgusundan anlaşıldığına göre tek kişinin tek başına yaşamındaki sadece kendisini ilgilendiren eylemlerinin ahlak ile irtibatını kurmak gerçekten oldukça güçtür.

Ahlak bilimine ve ahlak felsefesine geçilmeden önce ahlak kurallarına ayrı görülen eylemler ahlak dışı olarak anılmaktadır. Yine evrensel olduğu düşünülen ve her insanı bağlayıcı, temel değerlerin toplamına ahlak yasası denmektedir. Hukuk kurallarını denetleyen devlet görevlisi

polislerin vardır. Kimi toplumlarda polislerin yanında görev yapan ahlak zabıtalara statüsünde çalışan memurlar vardır. Ahlak kurallarının ihlal edilmesine karşılık verilecek cezanın vicdanlara havale edilmesine toplum olarak karşı çıktıkları için ihlalin yaptırımını ahlak zabıtasından beklemektedirler. Toplumun geleneksel yaşam alanını korumak adına bireyin özgür yaşam alanına fazlasıyla müdahil sayılan ahlak zabıtası olan memurlara gelişmiş ülkelerde rastlamak bir hayli zordur. Toplumu korurken bireyi engellemek yerine kişilerde otokontrolün geliştirilmesini sağlayıcı formüllerin bulunması, ahlâkî ilkelere uyumun önünü açmada kullanılması gereken bir yol olarak görülebilir.

Ahlak kelimesiyle oldukça yakın ve kimi zaman eş anlamda kullanılan diğer kelime ağlarına bakılabilir. Ahlakın mahiyetini etraflıca araştırırken eşanlamlı varsa zıt anlamli kelimelerin bilinmesi, farkların ortaya çıkarılması, farklı alanlarda geliştirilecek ahlak ilkelerinin, kurallarının ve uygulamalarının önünü açacaktır. Ahlak ile yakın anlamda kullanılan bir kelime huydur. İnsanın yaradılış ve ruh özelliklerinin bütününe veya gündelik kullanımda alışkanlık haline getirilmiş davranışların tamamına *huy* denilmektedir. Aslında *seciye*, *mizaç*, *tabiat*, *karakter* ve *huy* kelimeleri *ahlakın* yerine getirilerek istihdam edilmektedir.

Ahlakın yerine sıklıkla kullanılan diğer kelime karakterdir. Bir bireyin kendine özgü yapısı, onu başkalarından ayıran temel belirti ve bireyin davranış biçimlerini belirleyen, üstün ana özellik, özyapı, ıra, *seciye* *karakter* denmektedir. Felsefi anlamda bireyin kendi kendine egemen olmasını, kendi kendisiyle uyum içinde bulunmasını, düşünüş ve hareketlerinde tutarlı, sağlam kalabilmesini sağlayan özellikler bütününe de karakter denmektedir. Ahlakla neredeyse aynı anlama getirilebilecek kelime *edep*dir. Sözlükte iyi ahlak, incelik, terbiye ve toplum töresine uygun davranma edep olarak açıklanmıştır.

Klasik ahlak anlayışında güzel ahlak, salih amele; salih amel de ilme bağlıdır. Ayrıca salih amelin kemaline ermesi yine güzel ahlaktan geçmektedir.⁷ Kötü ahlak, kişisel (*nefsânî*) bir hastalıktır.⁸ Kişinin kendisini kötü ahlaktan arındırıp, güzel ahlakla süslenmesine *tehzib-i ahlak* denmektedir. Klasik ahlak öğretisi toplumdan daha çok kişi ve birey üzerine kuruludur. Bireylerden oluşan toplumun davranışlarını düzenlemek ile siyaset

⁷ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 1/26.

⁸ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 6/126.

uğraşmaktaydı. Her iki düzeyi mercek altına alarak inceleme konusu kılan ayrı müstakil kitaplar telif edilmişti.

İslam dininin Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet gibi ana kaynaklarından istifade ile devasa bir *Mekârim-i Ahlak* edebiyatı oluşturulmuştur. Ahlak edebiyatının genişliğini ve kısmen derinliğini görmek için ahlakın çok çeşitli alanlarında telif edilmiş eserleri göz önüne getirmek yeterli olacaktır.⁹ Metinlerden ve yaşanmışlıklardan devşirilen temel ahlaki ilke ve kurallardan yola çıkarak farklı sahalara bu ilkelerin uygulanış biçimlerine dair pek çok geniş bir yazı faaliyetine tanık olunmaktadır. Metinlerdeki mevcut birikim oracıkta asılı bırakılmamış ve hayatla teması dönemin bilginleri tarafından yazılarak ve yaşanarak kurulmuştur. Hayatın genel akışı içerisinde oluşan ve değişen davranış kalıplarına göre düzenlemeler güncellenerek sürdürülmüştür.

İslam düşüncesinde iki asıl (*asleyin*) ilim olarak öne çıkarılan düşünce dünyasını düzenleyen kelim ile yaşanan hayatı düzenleyen fıkıh yanında ahlak ilminin konumunu belirginleştirmek gerekmektedir. İnançlar ve itikâdiyyât konusunda kişinin lehinde ve aleyhinde olanları bilmesine yardımcı olmak için *kelam* ilmi tesis edilmiştir. Hukuk bakımından hayatın kendisini şekilsel amelîyyât konusunda kişinin lehinde ve aleyhinde olanları belirli kurallara bağlamak için *fıkıh* ilmi teşekkül ettirilmiştir.¹⁰ İslam uleması insanın, düşüncesini ve eylemlerini tetikleyen vicdanını da ahlak ilmi ile takviye edilmesini salık vermiştir. Bu bakımdan vicdan eğitiminin ihmal edilmesine göz yumulmamıştır.

⁹ İslam dininin daha ilk dönemlerinden itibaren telif edilmiş eserlere bakacak olursak: **İbnü'l-Mukaffa**'nın [öl. 142/759] *el-Edebü'l-kebîr ve el-Edebü's-şagîr* adlı eserlerinden başlamak üzere İslâm kültüründe oluşan zengin âdâb ve hikmet edebiyatı görülebilir. Hanbelî fakihî asıl adı Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî [öl. 281/894] *Mekârimü'l-ahlâk* adlı eseri vardır. Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî [öl. 360/971] çoğunluğu merfû 239 rivayetten oluşmaktadır: *Mekârimü'l-ahlâk*. Hadis hâfızı Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer b. Muhammed es-Sâmerrî el-Harâitî [öl. 327/939] *Mekârimü'l-ahlâk ve me'âlihâ*. Ebü'l-Hâris (Ebü'l-Muzaffer) Müeyyidüddeve Necmüddîn Üsâme b. Mürşid b. Alî b. Mukalled b. Nasr b. Münkız eş-Şeyzerî el-Kinânî el-Kelbî [öl. 584/1188] İbn Münkız olarak tanınmaktadır: *Mekârimü'l-ahlâk*. Kelâm, cedel ve hilâf âlimi olarak tanınan Ebü'l-Fazl Burhânüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed en-Neseffî el-Hanefî'nin [öl. 687/1289] *Mekârimü'l-ahlâk* (Diyarbakır İl Halk Ktp., nr. A 1168/2) isimli eseri yazma halinde bulunmaktadır. Listeyi uzatmamak için sistemleştirilmiş ahlak eserleri ve ahlak hakkında yazılan diğer pek çok türe yer verilmemiştir.

¹⁰ Ebu Hanife "lehine ve aleyhine" şeklinde klasikleşmiş tanımını yaparken, sayılan tüm ilimlerin kuşatılmasını öngörmüştür. Sadrüşşerîa, *Tavzîh şerhi'tenkîh*, 1/24.

Vicdâniyyât konusunda kişinin lehinde ve aleyhinde olanları bilmelerini sağlayan, *ahlak* ilmidir. Temel iyi-kötü değerlerinin oluşturulması ve geliştirilmesi ahlak ilminin konusudur.¹¹ Başlıca temel iyiler doğruluk-dürüstlük, nimete şükür, nimet verene tazim, adalet, hikmet olarak sıralanabilmektedir.

İslam dininin usulünde sayılanlar tevhit, nübüvvet/adalet, mead/ahiret mekârim-i ahlak'a riayettir.¹² Ahlakı tehzib etmek, insanın dünyadaki huzurlu ve mutlu bir yaşam sürmesini sağlamaktadır. Üstelik ahlakı mümkün olduğunca güzelleştirmenin en büyük getirisi dünya ile birlikte ahiret saadetidir.¹³

Ahlak çift kutuplu ve çift değerlidir. Türkçe dilinin yaygın kullanımında ahlak daha çok iyi olana tahsis edilmekte, kelimeye olumsuzluk eki eklenerek kötü değeri ahlaksız şekilde ifade edilmektedir. Aslında tek başına ahlak kelimesi bünyesinde iyi-kötü değerini de birlikte barındırmaktadır. İslâmî ilimlerdeki ünlü bir deyimine göre malukat tasavvur, sanatlar talim, ahlak iktisap edilir.

Ahlak ilmi, davranış cinslerini ve türlerini bildirir, ayrıca fezaili iktisap ve rezaili içtinap keyfiyetini öğretir. Ahlak ilmine kalbin ilmihali de denilmektedir. Bu ilim çerçevesinde iyi (*fazilet*) ahlak anlatılır ve bu ahlakı kazanma yolları açıklanır. Ayrıca kötü (*rezilet*) ahlaka temas edilir ve bu ahlaktan korunma yolları belirtilir. Nazari ve ameli olarak ikiye ayrılan felsefedeki ameli hikmetin temel konusu (*mevzu*) ahlak, melekeler, insan ve insanın meleke ve ahlakla ilişkilendirilmesidir. Ameli hikmetin ilim olarak amacı (*garaz*) kötü ahlakı çıkartmak/atmak ve iyi ahlakı giymek/kapmaktır.

Ahlak ilminin işlevsel hale getirilebilmesi insanda bulunan ahlakın mahiyetine ve bu mahiyetin değişip değişmeyeceğinin belirlenmesine bağlıdır. İnsandaki ahlakın değişime kapalı olduğu yoluna girilirse ahlakın bir ilim olarak tesis etmesi boşuna olacaktır. Ahlak ilminin semeresi ve fayda vermesi insanın alışkanlık haline getirerek yaptığı eylemlerinin değişebileceğinin temellendirilmesine bağlıdır. İnsandaki eylemlere yine iki yönden bakılabilir; biri sürekli yapılagelen herhangi bir eylemin

¹¹ Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî Sadrüşşerîa, *Tavzîh şerhi'tenkih*, thk. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998), 1/28.

¹² Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 4/63.

¹³ Fahreddin Râzî, *el-Mahşûl*, thk. Taha Cabir Feyyâz (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418), 1/223.

değişmesi onun yerine başkasının getirilmesi, diğeri daha baştan istendik davranışların ona doğrudan kazandırılmasıdır. Kazanılmış ve içselleştirilmiş bir ahlak düzenini değiştirmenin zorluğu ortadadır.

Bir ahlak ilminden bahsetmek için öncelikle insan fiillerinin bir değerden diğere değere taşınmasını ve değiştirilmesini en azından bir varsayım olarak kabul etmek gerekmektedir. Ahlak ilmi ile uğraşmayı gereksiz görenlere göre insan fiilleri değiştirilmez. Buna dayanak olarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait "*İnsanlar birer madendir: Altın ve gümüş madenleri gibi. Cahiliyye döneminde hayırlı olanlarınız, İslam'da da hayırlı olmaya devam etmişlerdir.*" sözüdür. Veyahut "*Bir dağın yerinden olduğunu duyduğunuzda inanın, ama bir kişinin ahlakından vazgeçtiğini duyduğunuzda inanmayın. Çünkü o cibiliyetine geri dönecektir.*" gibi hadîs-i şeriflerinden destek alınarak ahlakın değişmez oluşuna gidilmiştir.¹⁴ Ahlakın değişmeyeceğini kabul edenler, ahlakı insanın mizacına, mayasına ve maddesine bağlamışlardır. Hammadde anlamındaki mizaç değişmediğine göre insanın ahlakı da değişmez bir yapıdadır. Ayrıca ahlakın maddesi gibi sureti, insan hayatının seyrini temsil etmektedir. Klasik kozmoloji anlayışının bir akislenmesi olarak madde değişmeyeceği gibi surette değişmez ilkesi ahlak anlayışına aktarılmıştır.

İnsan fiilleri, madde-suret formuna büründürülmüş ve ikisinin değişmediğinden hareketle ahlakın da değişmeyeceğine sonucuna varılmıştır.¹⁵ Türk kültüründe *değişmez ahlak* yaklaşımının yansımaları takip edilebilir ve izleri sürülebilir. Halkın nesilden nesile aktarageldiği "huy çıkar can çıkmaz" veya "huylu huyundan vazgeçmez" şekline benzer atasözü ve deyimlerinin altında ahlakın değişmezliği yaklaşımı bulunmaktadır.

Ahlakın değişmezliğinin aksine ulemanın kahir ekseriyeti, ahlakın zor da olsa değişebilir ve değiştirilebilir bir yapıda olduğunu savunmuşlardır.¹⁶ Her şeyden önce ahlak bir melekedir. Kişi meleke sayesinde fiillerini kolaylıkla işlemektedir. "Kolaylıkla" kaydına göre kişinin fiilini yaparken zorlanmamalıdır. Ne dışarıdan zorlandığı, ne içeriden insanın kendini zorladığı fiiller birer meleke ürünü sayılmazlar ve ahlak kapsamına alınmazlar. Üstelik insanın birtakım hesaplara daldığı için zorlanarak yaptığı

¹⁴ Şadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *El-Fevâidü'l-hâkânîyye: Şirvânînin bilimler tasnifi*, thk. Ahmet Kamil Cihan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 657.

¹⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. Şerefeddin Yaltkaya, Rıfat Bilge (İstanbul: Maarifü'l-Celile, 1941), 35.

¹⁶ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 35.

fiiller kolaylıkla olmadığı için melekenin dışında kalmaktadır. Kimilerine göre kolaylıkla yapmak, demek hiçbir düşünce ve fikri çabaya girişmeden fiili yapmak, demektir.

Meleke insanda yerleşmiş bulunan, hızlıca kaybolmayan kalıcılık ve süreklilik arz eden bir keyfiyettir. Melekedeki kendi içinde ikiye ayrılabilir: Doğuştan getirilmiş doğal (*tabii*) ve sonradan (*âdî*) kazanılmıştır.¹⁷ Kişinin mizacı, temel karakter olarak temsil edilebilen asıl fitratı doğuştan getirilmektedir. Fitrat kişinin doğasında bulunana her an meydana gelmeye müsait bir potansiyel ve özel bir keyfiyettir. Kestirilmeyecek, önceden öngörülmeyecek kadar küçük sebeplere binaen meydana çıkması büyük olasılıklı doğal yapıya *mizaç* denmektedir. Kazanılmış (*âdî*) tali karakter ise kişinin iradesine bağlı olarak yaşamının başından itibaren sürekli yapageldiği ve sonradan kendine özgü oluşturduğu bir yapıdır. Biteviye tekrar ve sürekli alıştırmalarla adım adım kazanılan karakter zamanla meleke haline gelmektedir. Artık meleke haline getirilen kazanılmış fiiller ustalıklı ve kolaylıkla işlenmeye devam etmektedir.

Ahlak ilmi, doğuştan kişiye kodlanmış saklı yeteneklerin kişide *ibraz ve inkişaf* ettirilmesi sürecine yardımcı olurken, sonradan kazanılacak davranışların *tahsil* edilmesini sağlamaktadır. İnkişaf ettirmek, kişide bulunan yeteneklerin tespit edilmesine ve onun o yeteneğe doğru yönlendirilmesine bağlıdır. Eğitim bu aşaması günümüzde bile önemini yitirmiş değildir. Büyük bir öngörü ve ustalık isteyen bu sürecin günümüzde ne kadar başarılı olduğu ise yine üzerinde düşünülmesi gereken bir alandır. Tahsil süreci de ilki aratmayacak zorluklarla maluldür. Tüm bu anlatılanlar ise ahlakın değişmesi esasına dayandırılmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.): "*Mekârim-i ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim*" sözü ahlakın değişebileceği yaklaşımına en büyük destek olarak zikredilmiştir.¹⁸

İslam dünyasında bu doğrultuda mekârim-i ahlâk üzerine başlangıçtan günümüze kadar uzanan geniş bir edebiyat oluşturulmuştur. İslam dininin ilkeden uygulamaya, genelden özele kadar ahlakın tüm etrafını kuşatan bir din olarak sunulması arkasında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşantısı ve sözleri durmaktadır. Meselenin söylem düzeyinden eylem düzeyine aktarılmasında yazının ve yazımın okuyup-okutmanın önemi çok erken dönemlerden fark edilmiş bir husus olduğu için ahlak alandaki

¹⁷ Şirvânî, *El-Fevâidü'l-hâkâniyye*, 657.

¹⁸ Şirvânî, *El-Fevâidü'l-hâkâniyye*, 658.

bir çırpıda sayılamayacak kadar çok sayıda yazın türü geliştirilmiş ve yazın türleri fiillerin çeşitlenmesine göre çeşitlendirilmiştir.

Ahlakın tasavvuf ile sınırlandırılması gibi tasavvuf edebiyatının da ahlak ile kısıtlanması tarihte *Fususul-Hikem* ve *Fütuhât-ı Mekkiye* gibi üretilen kitapların muhtevasına terstir. Bildirinin ahlak bağlamından çıkmamak için bu açı, başka bir yazının araştırma konusuna havale edilecek kadar uzun olmasına binaen burada kısa kesilecektir.

Tasavvuf, ahlak ilminin bir kısmına tekabül etmektedir. Tasavvuf ilmi daha çok ahlakı tamamlayıcı fonksiyona sahiptir; kazaya (*olduktan sonraki durum*; olmuşa ölmüşe çare yok) rıza, tevekkül davranışlarının geliştirilmesi vb.¹⁹ İslam düşünce geleneğinde ahlak bağlamında temel iyilerin bilinmesi ve uygulanması *farz-ı ayn* olarak görülmüştür. Temel iyilerin dışında kalanlar *farz-ı kifaye* sayılmıştır. İmanla beraber en öncelikli uygulama temel ahlâkî kurallar ve namaz olarak sıralanmıştır.²⁰

İradeli eylemlerin mutlak surette gaye ve faydası olmalıdır. Eylemin faydası kişiye veya topluma dönük olarak değişkenlik göstermektedir.²¹ Kişiye yönelik eylemlerin düzenlenmesine ahlakın *tehzib*, toplumun en küçük birimi eve/aileye yönelik yürütülecek eylemlerin özel düzeni *tedbir*, toplumun genelini ifade eden medine düzeni ise *siyaset* faaliyeti adını almaktadır.²²

Ahlak temelde kişisel bir yeti ve melekedir. Kişi bu yeti sayesinde eylemlerini yapmaktadır. Fakat bu yapış biçimlerinin ahlak sayılması için kolaylıkla, zorlanmadan, hesaplanmadan yapılıyor olması gerekir. Ayrıca eylem öncesinde kişi yapacağı eylemin değer boyutunu hesaba katmamış olması şarttır. Kişinin kendisini zorla motive ederek veya farklı hesap içine girerek, planlayarak gerçekleştirdiği eylemler, ahlak olarak sayılmamaktadır.

Ahlaki hamide iyi değerleri temsil ederken, ahlakı zemime kötü ifade eder. Kötü ahlakın türleri; dünya sevgisi, makam, haset, fesat, kibir,

¹⁹ Saçaklızade Mehmed b Ebubekir Mar'aşi Saçaklızade Mehmed Efendi, *Tertibü'l-ulum*, thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988), 170.

²⁰ Efendi, *Tertibü'l-ulum*, 209.

²¹ Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, 1/51.

²² Abdünnebî Nigerî, *Düstûrül-'ulemâ': Câmî'u'l-'ulûm fi ıstılâhâti'l-fünûn*, çev. Hasan Hânî Fahs (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2000), 2/33.

cimrilik, kendini beğenmişlik, yalan, gıybet, hırs zulümdür. Ahlakı hamide ise ilim, hilim, hayâ, rıza, adalettir.

Osmanlı bibliyografya kitaplarında tanıtılan ulema sınıfından kimilerinin bilgilerinin ve telif eserlerinin yanında ahlak sahibi oldukları bilhassa vurgulanmıştır. Dikkatlice bakıldığında ahlak sahibi kişilerin tanıtımında ortak özelliklerin üzerinde durulduğu fark edilmektedir: Abid, zahid, vera sahibi, tevazu, haşyet duygulu, vakarlı, salah, diyanet, iffet.

Ahlak bir ölçü ve denge işidir. Ruh veya nefis ikileminde insan bedenini neyin yönettiği tartışmaları bir kenara konulacak olursa insanda üç temel kuvvet bulunmaktadır: Akıl, Öfke ve şehvet. Hakikatleri idrak, sonuçları kestirmeye yönelik düşünmeye şevk, fayda-zararı temyiz ilkesi insandaki akıl gücüyle ilgilidir. İfratı aşırısı cerbeze, tefriti beladet ve gabavet, ortası hikmettir. İnsan aklını taşkınlık ve şaşkınlık ölçülerine riayet ederek kullanılmalıdır.

Kişinin çıkarlarını gözeterek yeme-içme isteklerini karşılmasını sağlayan güce şehvani-hayvani-behimi denmektedir. Tüm kötülüklerin kaynağı ve kötü ahlakın menbaı insandaki bu şehvani güçtür. İfratı fücür, ortası iffet ve tefriti ise donukluktur.

Üçüncü ilke ise sorunlarla başa çıkmak, onlarla mücadele etmek yeteneğinin kaynağında yer alan öfke/gazap gücüdür. İfratı tehevür, tefriti korkaklık ortası ise şeceattir.²³ Yapılması gerekenleri yerine getirmemek ve bundan kaçınmak korkaklık sayılmıştır. Yapılmaması gerekene girişmek, atlamak ise korkusuzluk olarak isimlendirilmiştir.

Ahlakın usûlü: Hikmet, şecaat ve iffettir. Her birinin aşırı-eksik cihetleri vardır. Her üç özelliğin bir toplamına adalet bunun tersi ise zulümdür. Öyleyse hikmet, şecaat ve iffet vasıflarını kendinde toplamış kişi âdil kişidir, adalet sahibi olarak anılmaktadır.²⁴ Üç ile sınırlandırılan erdemleri insanın kazanması iradeli eylemlerine bağlıdır. Ahlak ilmi açısından birey tarafından kazanılması beklenen erdemlerin ilkelerinden sökün pek çok alt birimde erdemler mevcuttur.

İslam düşüncesinin hayat bulmuş biçiminde dünya sürecini yürütmek (*meaş*) ve ahiret saadetini kazanmak amaçlarının gerçekleştirilmesi ve

²³ Nigerî, *Düstûr-ü'l-‘ulemâ’*: *Câmi’u'l-‘ulûm fi iştilâhâti'l-fünûn*, 2/221.

²⁴ Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b Ömer b Hüseyin Fahreddin Râzî, *Kitâbü'l-Mebahisü'l-meşrikiyye fi ilmi'l-ilahîyyat ve't-tabîyyat*, thk. Muhammed el-Mutasım el-Bagdâdî (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 1/510.

bunların devamlılığının sağlanması için *tehzîp*, *tedbir* ve *siyaset* sanatları kişi ve toplum tarafından öğretilmeli ve öğrenilmelidir. Ameli hikmetin temeli *tehzîp*, *tedbir* ve *siyasetten* neşet eden ameli hikmetin tali dallarından yöneticilerin adabı (*Adâbu'l-mulûk ve'l-vüzerâ*) vardır.²⁵

Devlet yapısını insan bedenine benzeten **Taşköprizâde** [öl. 968/1561] kararların alınmasına en yetkili erk olarak baş bölgesini sultana, dil organını vezire, bedeninin ayak ve kol organlarını devletin kararlarını yerine getirici muhtesipleri olarak görmüştür. Baş, dil ve kol-ayakla devlet organizmalarla eşdeğerde sayılmıştır. Bireysel ve toplumsal alanın maslahatını karşılamak ve devam ettirmek devletin bu üç organına bağlanmaktadır. Devlet nizamının sayılan üç hayati organ olmaksızın tamamlanmayacağı belirtilmektedir.²⁶

Her biri aza/organın davranışlarını düzenleyen farklı ahlak kitaplarının yazıldığını söyleyerek sözü edilen eserlerin dökümünü veren **Taşköprizâde** siyasetin çok önemli bir makamını teşkil eden muhtesiplik ahlakını ve adabını müstakil olarak anlatan bir kitaba rastlamadığını bildirmektedir.²⁷ Muhtesipler devlet kanunlarının uygulanma sahasında en önemli kişilerdir: İslam şehirlerinde çarşı ve pazar esnafını din kurallarına göre denetleyen görevli, belediye memuru olarak görev yaparlar. Toplumdaki iyiliklerin artırılması ve kötülüklerin engellenmesinden (*emri bil-maruf ve nehyi anil-münker*) muhtesipler sorumludur.²⁸ İşte insanın eylem sahasına giren her türlü seviyede ve alanda yazılması gereken ahlak kitabı bu alanda telif edilmemiştir. Veyahut XVII. yüzyıl Osmanlı-Türk ilim dünyasının müsbet düşünceyi temsil eden büyük siması ve çeşitli konulara dair pek çok eserin müellifi, Osmanlı yazı dünyasının deryası **Kâtip Çelebi**'nin [öl. 1067/1657] bildirdiğine göre²⁹ telif edilmiş³⁰ ise bile yaygınlık kazanmadığı rahatlıkla söylenebilir.³¹

²⁵ Ebu't-Tayyib Muhammed el-Kannevci Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1978), 50.

²⁶ Ahmed b Mustafa Taşköprizade, *Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fi mevzû'âti'l-ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985), 1/393.

²⁷ Taşköprizade, *Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fi mevzû'âti'l-ulûm*, 394.

²⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 1/15.

²⁹ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 2/1916.

³⁰ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 2/1953.

³¹ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 1/16.

Kimilerinin deyimiyle kaza ve fetva kitaplarının bir bölümünde muhtesiplik kuralları düzenlenmiş ancak bağımsız bir ahlak kitabına girilmemiştir. Genel ahlak ilkelerine güvenerek özelleştirilmiş insan eylemlerini konu edinmeyen yazı türleri tarihte ihmaller zincirini doğurmuştur. Belirli alanda insan fiillerine değer katma biçimlerini gösteren ahlak türü kitapların telif edilmeyerek yaygınlık kazanmaması bir sorundur. Bilindiği üzere yazılmayan kurallar manzumesinin aynı seviyede aynı kalite de sürdürülmesini beklemek beyhudedir. Zira kişiler, devirler ve şartların değişimine paralel biçimde ahlak yazım türlerinin çeşitlenmesini göz ardı etmek önü alnamaz sonuçlar doğurmaya adaydır.

Askerlerin ve orduların yönetilmesi, insan fiillerinin en bariz olduğu alandır. İslam düşünürleri insan eylemlerini düzenlenmesine ihtiyacın çok en hissedildiği askeri eylemleri kurallara bağlayan metinler kaleme almışlardır. Örnek verilecek olursa siyaset ve ahlâk nazariyeleriyle tanınan Şâfiî fakihî Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî **el-Mâverdî**'nin [öl. 450/1058] *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*'si devletin esas teşkilât ve idaresiyle ilgili fikhî ahkâmı bir araya toplayan eseri, bu konudaki boşluğu dolduran en önemli kitap olarak sunulmaktadır. Gıda gereksinimlerinin yönetilmesinden askerin karakter, ahlak tespitleri, güçlü ve zayıf yönlerinin belirlenmesine kadar uzanan bir dizi iş kurallara bağlanmıştır. Askeri harp üniformalarının hazırlanması, silah teçhizatının ayarlanması gibi teknik ihtiyaçların karşılanma tarzının yanında manevi yaşamlarının geliştirme yolları da sözü edilen kitapta anlatılmaktadır.

Askerlerin ahlaki yönlerini geliştirmeye yönelik onlarda kanaatkârlık ve yardımseverlik duygularının artırılması salık verilmektedir. İlaveten haksız yere hiç kimseye zulüm edilmeyeceği, ahde vefa gösterilmesi gerektiği, dinin emirlerinden kesinkes ayrılmamak türünden nasihatler askerlere bu ilim çerçevesinde verilmektedir. Zerre miktarı yapılan kötülüğün Allah katında karşılıksız kalmayacağı üzerinde durulmaktadır.

Üstelik ilerleyen süreçte İslam düşünürleri ahlakın uygulanışını yaygınlaştırmak için pek çok disiplinin ahlâkını ve adabını yazmışlardır. Düşünürler, ahlakın herkes tarafından biliniyor oluşunun, onu uygulamak ve yaşama aktarmak için yeterli gelmeyeceğini önceden fark etmiş olmalıdırlar. İlkeler düzeyinde incelenen ahlak alanı uygulamalı olarak yazın faaliyetinin konusu kılınmıştır. Araştırmanın ve karşılıklı bir meselenin müzakere edilmesi hakkında *Adâbu'l-bahs ve'l-münâzâra* başlıklı gelenek haline getirilen bir edebiyat alanı üretilmiştir. İnsanın eylem alanında bulunan her çeşit faaliyetin bir edebi geliştirilmiştir.

Özellikle haklarında müstakil kitap telif edilmiş olanlarını buraya alacak olursak: Dersin, bir kitabı şerh etmenin, mütalaa adabı, ilim adabı, hükemanın adabı. Yeme-içmenin, kazanmanın/kesbin, nikâhın, taziyenin, hamam adabı, sohbetin-uzletin adabı, sefer ve semanın adabı, maişet adabı, Ruhânîlik adabı, sûfilik adabı, halvet adabı, müritlik adabı, suluk adabı, gurbet ve gariplik adabı, fetvanın adabı. Muhaddislik adabı, ibadet adabı, hac adabı, Peygamberi ziyaret adabı, hafızlık adabı, Kur'ân tilavetinin adabı, Kur'an sohbetinin adabı, selef-halef adabı, meşveret adabı, vicdan adabı, misafirlik adabı, elbise adabı, mescit adabı.³² Sayılan edep kısımları haklarında yazı yazılmış ve müstakil telif eser yazılmış alanlardır. Fark edileceği üzere İslam toplumu hayatının her alanındaki eylemleri edep-adap kurallarına bağlamıştır. Pratik hayattaki eylemlerin gelişigüzel olmaması için insanın dokunduğu ve sürekli ilgilendiği hiçbir alanın boş bırakılmaması gerektiği izahtan varestedir.

Ahlak, bireysel ve sosyal yaşamın içine yansısıyla varlık bulmaktadır. Bireysel ahlakın varlığı, gerekli olup olmadığı sorunları bir kenara konulacak olursa sosyal alanda ahlak ve hukuk kuralları kendisini çok yakından hissettirmektedir. Ahlak karşılıklı ilişki ağlarının yoğunlaştığı toplumsal yaşamda inkâr edilemez boyutta gerçekliğe ulaşmaktadır. Ahlak kurallarının ihlalindeki yaptırım mercii maşeri vicdandır. Bilindiği üzere kanunların ve hukuk kurallarının ihlalinde yaptırımların uygulayıcıları adli/yargı makamlardır. Öyleyse maşeri vicdan ile ferdi vicdanın karşılıklı ilişkisini her daim göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Ahlakın düşünsel, eylemsel boyutlarının yanı sıra bir de duygusal boyutu vardır.

Her ne olursa olsun ahlak neşet ettiği alan toplumsal alanda makes bulmaktadır. Ahlak bir müessese midir? Osmanlı cinsî ahlak titizlik gösteren ahlaki bir dizgedir. Kadınların mahrumiyetine yol açmıştır. Osmanlı'da milli ahlak, kültürel ahlak, vatanî ahlak, meslekî ahlak, medeni ahlak yok... Türklerde vatani ahlak, aile ahlaki çok metindir. Aile mukaddes bir yuvadır.

Mahşeri vicdanda saklı bulunan henüz ortaya konulmamış ancak toplumun ruhunda daima yaşamakta olan ahlak kaidelerini arayıp bulmak, bugün oluşacak ve gelişecek her türlü insan eylemini ilgilendiren hususların anılan kaidelerle bağlantılarını kurmak suretiyle meydana *digital ahlak* getirilebilecektir. İnsan aynı insan olmakla birlikte insan

³² Sıralanan edep kitaplarını bulmak için müracaat edilmesi gereken kaynaklardan biri ve en önemlisi Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*.

hayatı bir süreç ve akış halindedir. Bir yönüyle durağan diğer yönüyle değişen şartların arasını bularak her türlü insan eyleminin uyması gereken kuralların tespiti tamamlanacak ve tatbik yolunun önü açılacaktır.

Sonuç

Klasik düşünce sistemi insan merkezli düzenlenmiştir. İnsanın nefis, ruh ve akıl gibi manevi yönü, somut beden gibi maddi yönü dikkate alınarak ahlak felsefesi araştırma konusu kılınmıştır. Felsefe veya hikmet insanın sözü edilen iki yönünü dikkate alarak nazarî/teori ve amelî/pratik olarak ikiye bölünmüştür. Amelî hikmetin ahlak felsefesine karşılık geldiği söylenebilir. Amelî hikmet yine kendi içinde teorik ve pratik olarak ikiye bölünerek ele alınmıştır. Amelin hikmetin veya ahlak felsefesinin kavramsal ve düşünsel yönü usûl olarak görülmüştür. Burada ahlakın kökeni, kaynağı, kapsamından başlayan ahlakın değişmesi sorununa oradan ahlakî değerlerin mahiyetine doğru bir dizi teorik düzeyli sorulara karşı yanıtlara bağlı olarak değişen kuramlar geliştirilmiştir. Amelî hikmetin teorik arkaplanı çizilerek pratikte bunun uygulanma biçimlerini açıklayıcı ve teorinin hayat bulmasını sağlayacak izahlara geçilmektedir.

Tarım toplumunda neşvunema bulan klasik bilginler, toplumun hiyerarşik düzeylerini dikkate alarak başka insanlarla doğrudan etkileşim içinde sultan, vezir, muhtesip, asker ve ulema sınıflarından sadır olan eylemlerini kurallara ve edebe bağlayıcı tali/furu bir ahlak felsefesi kurmuşlardır. Teorik felsefenin uygulanış biçimlerini gösterici furu ahlak ilmi çerçevesinde geniş bir yazın faaliyetinin varlığından bahsetmek mümkündür.

Klasik dönemde daha çok ulema sınıfına yönelik hazırlanan uygulamalı ahlak çalışmaları içerisinde araştırma adabı, münazara adabı, mütalaa adabı; yönetici sınıfına mahsus idare adabı, saltanat adabı, siyaset adabı, hilafet adabı; din adamlarını ilgilendiren tarikat, tebliğ adabı, irşad adabı sayılabilir.

Bildiride ifade edildiği üzere topluma en yakın görev alanlarında bulunan muhtesipler için özel ve müstakil ahlak kitaplarının telif edilmiş veya teliflere yaygınlık kazandırılmamış olması bir ihmâl olarak dikkat çekmektedir. Genel ahlak ilkeleri ve dinin yazılı metinleri ile yetinmek insan eylemlerinin başıboş bırakılmasına sebebiyet vermektedir. Dahası karşılıklı münazaranın ahlakı, araştırmanın ahlakı, öğrenme-öğretmenin ahlakı veya üst düzey yöneticilere özel olarak hazırlanan

ahlak kitaplarının mevcudiyeti aslında genel ahlakları ile yetinilmemesi gerektiğine dair en büyük gösterge olarak karşımızda durmaktadır.

Teorik olan ahlak felsefesi, pratik alanda hayat bulan tümünden insan eyleminin yöneldiği her alanı düzenlemek içindir. Günümüzde tıp ahlakı, iş-çalışma ahlakı, çevre ahlakı, bilim ahlakı vb. alanlar kendisini üst çatıda birleştiren bir teorik ilkelerin düzenlendiği nazari ahlaka bağlı olmalıdırlar. Teorik düzeyde yürütülen ahlak tartışmaları insanın pratik yaşamını düzenleme amacı gütmüştür. Nazari hikmet her nasıl kendi içinde bölümleniyorsa aynen ameli hikmet de kendi içinde bölünlenmiştir. Zira insan ve eylemlerinin kuşatılması ancak bu yolla sağlanabilmiştir. İşte uygulamalı ahlak sahasına giren dijital ahlak kitaplarının yazılmasının ihmal edilmesi muhtesiplik alanındaki ilgisizle aynı kapıya çıkacaktır.

İlk insandan bu yana insanın çevresi oldukça değişmiştir. Fakat bu değişim insanın ve eylemlerinin mahiyetini kökten sarmış mıdır? Kanaatimize göre temelde insan aynı insandır. Eylemleri her ne kadar sıfat/nitelik bakımından değişmiş gözüксе de bu eylemlerin zatını/özünü değiştirmiş değildir. İnsan, doğa incelemelerinde bilimin verdiği imkânlar sayesinde oldukça geniş malumat sahibi olmanın yanında doğayı kendine göre değiştirme ve dönüştürme fırsatını da yakalamıştır. İnsan, doğayı kendine hizmet edici bir konumda görmektedir. Onun Tanrı tarafından kendisine armağan edildiğini ve hizmet ettirildiğini unutmamalıdır. Armağanın kendisinde takılı kalarak, onu armağan edenden bigâne kalmak doğayı eksik kavramamak ve doğanın dilini anlamamaktır. İnsan zaten kendisine hizmet etmek için düzenlenmiş ve yaratılmış evreni, kendi değiştirmeleriyle yeni baştan yarattığı zehabına kapılmıştır.

Temel ahlaki ilkelerin varlığına sığınarak boş bırakılan dijital ahlak hakkında yazılmayan kitaplar, insan eylemlerinin bu alanda düzenli ve vicdanli kalmasını engelleyecektir. Klasik dünyada insanın eylem alanına giren her yer neredeyse bir ahlak kitabı ile düzenlenmeye çalışılmıştır. Öyleyse günümüzde de metinlerde yazılı genel ahlak ilkelerini bahane göstererek dijital ahlak ihmal edilmemelidir. İnternet kullanımının temel insan haklarından olmasına yakın bir zaman kalmıştır. Günümüzde dijital kültür, ekonomi, dijital vatandaşlık, dijital hukuk varsa dijital ahlakında bir an evvel oluşturulması ve yaygınlaştırılması üzerinde düşünülmesinin vakti geldi, geçiyor.

Kaynakça

- Cürcânî, eş-Şerif Ali b Muhammed. *et-Ta'rifat*. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. thk. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2012.
- Çelebi, Kâtib. *Kesfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Şerefeddin Yaltkaya, Rifat Bilge. 2 Cilt. İstanbul: Maarifü'l-Celîle, 1941.
- Efendi, Saçaklızade Mehmed b Ebubekir Mar'aşi Saçaklızade Mehmed. *Tertibü'l-ulum*. thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988.
- Han, Ebu't-Tayyib Muhammed el-Kannevci Sıddık Hasan. *Ebcedü'l-ulum*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978.
- İsfahani, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b Muhammed b Mufaddal Ragıb. *Müfredatu elfazi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimaşk & Beyrut: Dârü'l-Kalem & Dârü's-Şamiyye, 1991.
- İsfahani, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b Muhammed b Mufaddal Ragıb el-. *ez-Zeria ila mekarımı's-şeria*. thk. Ebü'l-Yezid el-Acemi. Kahire: Dârü's-Selâm, 2007.
- İsfahani, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b Muhammed b Mufaddal Ragıb el-. *Tafsilü'n-neş'e'teyn ve tahsilü's-saadeteyn*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1983.
- Kefevi, Ebü'l-Beka Eyyub b Musa el-Hüseyini el-. *el-Külliyat : mu'cem fi'l-mustalahat ve'l-furuk el-lugaviyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Nigerî, Abdünnebî. *Düstürü'l-'ulemâ': Câmi'u'l-'ulûm fi iştilâhâtî'l-fünûn*. çev. Hasan Hânî Fahs. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b Ömer b Hüseyin Fahreddin. *Kitabü'l-Mebahisü'l-meşrikiyye fi ilmi'l-ilahiyyat ve't-tabiiyyat*. thk. Muhammed el-Mutasım el-Bagdâdî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- Râzî, Fahreddin. *el-Maḥşûl*. thk. Taha Cabir Feyyâz. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1418.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî. *Tavzîh şerhi'tenkîh*. thk. Muhammed Adnan Derviş. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth. *Nihâyetü'l-iqdâm fi 'ilmi'l-keîlâm*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdi. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

- Şîrvânî, Şadreddînzâde Meĥmed Emin. *El-Fevâidü'l-hâkâniyye: Şîrvânînin bilimler tasnifi*. thk. Ahmet Kamil Cihan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Taşköprizade, Ahmed b Mustafa. *Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevzû'âti'l-ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu't-Telvîh 'ala't-tavzîh*. thk. Muhammed Adnan Derviş. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Tehânevî, Muhammed b A'la b Ali el-Faruki el-Hanefi. *Mevsûatu Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1996.

GÜNÜMÜZ AKADEMİK ÇALIŞMALARININ VAZGEÇİLMEZİ: ONLINE KÜTÜPHANELER -MEKTEBETÜ NERCİS ÖRNEĞİ-

Dr. Nezir MAVİŞ

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / nezirmavis@mu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-9762-9849

Giriş

Günümüzde insanlığın bilim ve teknolojiye yakaladığı baş döndürücü gelişmeye paralel olarak akademik çalışmalar daha pratik ve hızlı yapılabilmektedir. Buna olanak sağlayan teknoloji, bu alanda son elli yılda sağlanan ilerleme sonucunda, bilişim tarihinde 4. Kuşak olarak adlandırılan günümüz bilgisayarlarıyla internetin buluşturulmasıdır. Dünya çapındaki tüm bilgisayarların elektronik bir ağ üzerinden birbirine bağlanması/*world wide web*, insanın ihtiyaç duyduğu bilgi ve kaynaklara, elektronik cihazlar vasıtasıyla çok hızlı ve ekonomik şekilde erişimini mümkün hâle getirmiştir. İnsanlığın kültür mirasının en önemli taşıyıcıları olan kitapların elektronik ortama aktarılarak paylaşılmasını sağlayan bu imkân, araştırmacıları bu kaynaklarla hızlıca buluşturan bir sisteme dönüşmüştür: Online/*elektronik* kütüphane.

Günümüzde internet, kütüphane hizmetlerinin verilmesinde temel araçlardan biridir. Bu araç bilgi değişim ve paylaşımında, dolayısıyla kütüphane hizmetlerinde etkin bir işlev üstlenmiştir. Bu nedenle eğitim kurumlarının *e-kütüphane* kavramını benimsemeleri ve kütüphanecilik üzerinden verdikleri hizmetleri yapılandırmada e-kütüphaneciliğe hak ettiği önemi vermeleri gerekmektedir.¹

¹ Tamer Kutluca - Murat Yalman, "Geleneksel Kütüphanelere Alternatif Bir Tasarım: E-Kütüphane", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19/35 (Haziran 2016): 363.

Teknolojinin sunduğu e-kütüphane imkânından yararlanan alanlardan biri de ilahiyattır. Diğer din mensupları gibi, Müslümanlar da dinî kaynaklarını e-kütüphaneler aracılığıyla araştırmacıların kullanımına açmaktadırlar. Bu işi önemseyen ve etkili biçimde yapan ekollerin başında, Şîî düşüncenin ana gövdesini oluşturan *İmâmiyye*^{2*} gelmektedir.

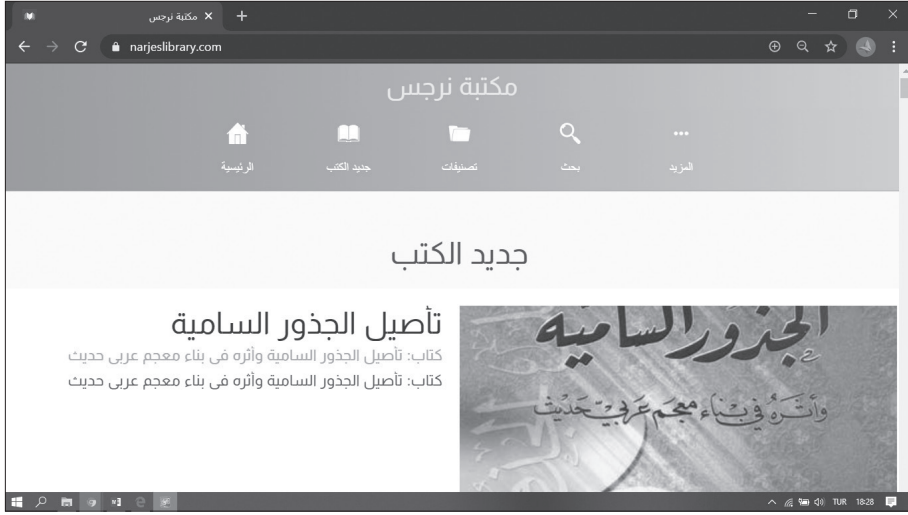
İmâmiyye'nin dinî müktesebâtını en iyi şekilde yansıtan kütüphanelerden biri, *narjeslibrary.com* elektronik adresinde yerleşik Mektebetü Nercis'tir. Bu kütüphanenin tanıtımını konu alan bildirimizin amacı, e-kütüphanelerden yararlanmaya yönelik bir farkındalık yaratmak ve adı geçen ekolü konu alan çalışmalara, kaynak araştırması noktasında katkıda bulunmaktır.

1. Ana Hatlarıyla Mektebetü Nercis

Mektebetü Nercis, adından da anlaşıldığı üzere dili Arapça olan bir e-kütüphanedir. Bununla birlikte kütüphanede İngilizce, Farsça ve diğer dillerde yazılmış az miktarda kitaba da rastlanmaktadır. Kütüphaneye giriş yapıldığında karşılaşılan ana sayfanın üst barının ortasında kütüphanenin adı ve onun hemen altında da beş âdet buton yer almaktadır. Sağdan sola doğru *جديد الكتب*, *تصنيفات*, *بحث*, *المزيد* ve *الرئيسية* şeklinde sıralanan bu butonlardan 2. ve 4. sıradakiler, ana sayfadaki/*temel* bölümler arasında da birer bölüm adı hâlinde ayrıca yer almaktadır (Şekil 1). Bunların dışında ana sayfada 14 bölüm mevcuttur.

Kütüphaneden yararlanmak için herhangi bir ücret, abonelik ya da kayıt gerekmemektedir. Dolayısıyla internete erişimi bulunan kişisel bir bilgisayar, tablet pc veya smart telefondaki internet gezgini/*internet explorer* adres çubuğuna kütüphanenin web adresi yazılarak giriş yapılabilmektedir. Bunun ikinci bir yolu da *Google*, *Yandex* ya da diğer arama motorlarında *narjeslibrary* veya *مكتبة نرجس* ibaresinin aratılmasıyla ulaşılan linklerden birini tıklamaktır. Bu ibareyi Latin harfleriyle, Mektebetü Nercis şeklinde girmekle kütüphaneye erişilemediği gibi, bu erişimi sağlayacak herhangi bir linke de ulaşılamamaktadır.

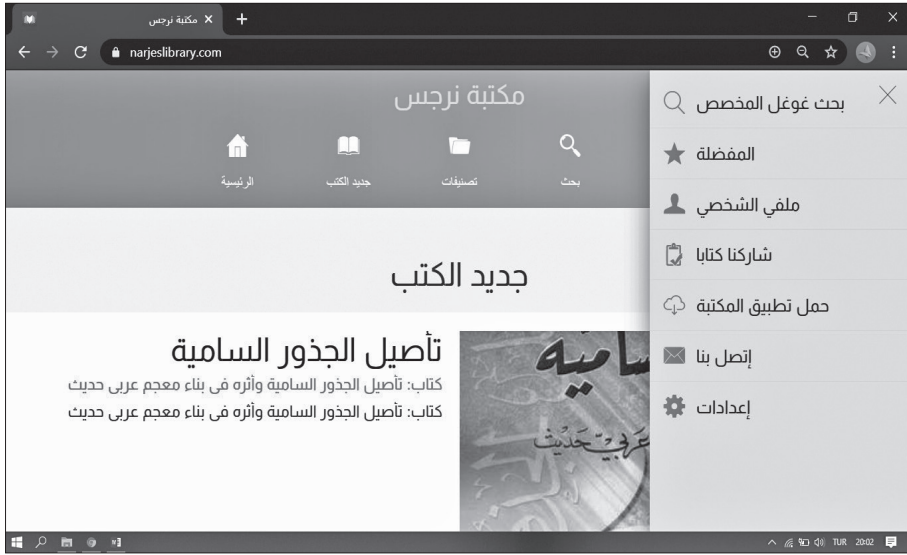
^{2*} *İmâmiyye*, nas ve tayin düşüncesini din edinerek Alfoğullarına hasreden ve imam için *nass-ı celî*, *ismet* ve *kemâl* sıfatlarını şart koşanların özel ismidir. Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Bağdâdî eş-Şeyh el-Müfîd, *Evâilü'l-makâlât*, thk. Şeyh İbrahim el-Ensârî (Kum: el-Mu'temerü'l-Âlemî li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992), 38.



Şekil 1: Mektebetü Nercis, ana sayfa

1.1. Butonlar

المزید/Extra: Tıklandığında ekranın sağ tarafında altı kademeli bir menü açan butondur (Şekil 2). Bu menüde ilk sırada yer alan **بحث غوغل** / *Google Özel Araması*, kullanıcıyı *Google* arama motoruna yönlendirmektedir. Kullanıcı adı, e-mail adresi ve bir şifre/*password* girilerek kayıt yapılmasını gerektiren **المفضلة/Favoriler** butonunun açtığı pencerede, bazı ticarî reklamlar ile kullanıcıya ait favori listesi gösterilmektedir. Basitçe oluşturulan kullanıcı kaydı, bir ücret ya da aktivasyon işlemi gerektirmediği gibi, yapılmaması kütüphaneden yararlanmaya engel teşkil etmemektedir. Kullanıcı bilgileriyle girilebilen **ملفي الشخصي/Kişisel Klasörüm** butonuyla hesap bilgilerine erişilmekte; **شاركنا كتابا/Bizimle Bir Kitap Paylaş** butonu, kütüphaneye kitap yüklemek için kullanılmaktadır. **حمل تطبيق المكتبة/Kütüphane Uygulamasını Yükleme** butonunun yönlendirdiği *apps.apple.com* adresinde *iOS 9.3* ve üstü sistemlerini kullanan *iPhone*, *iPad* ve *iPod* için geliştirilmiş Mektebetü Nercis uygulaması ücretsiz sunulmaktadır. **اتصل بنا/Bize Ulaş** butonu, *e-posta* ya da *twitter* vasıtasıyla kütüphane sorumlularıyla bağlantı kurmak içindir. Bu kısmın son butonu olan **اعدادات/Ayarlar**; **اتصل بالدعم الفني/Teknik Desteğe Bağlan**, **مشاركة هذا التطبيق** / *Uygulamayı facebook ve twitter'da Paylaş*, **امسح الملفات المخفية/Gizli Dosyalara İzin Ver** linklerini içermektedir.



Şekil 2: المميز butonunun ekranın sağında açtığı menü ve içeriği

بحث/Arama: Sayfanın üst kısmında arama motorunu açan butondur. Burada Arapça yazılarak aratılan kitap, yazar adı ya da herhangi bir ibarenin kütüphanede mevcut kaynak ve müellif isimleriyle eşleşip eşleşmediğine ilişkin sonuçlar gösterilmektedir. Mesela, التوحيد kelimesini arattığımızda adında ya da yayın bilgisinde bu ibarenin geçtiği 28 kitap; خميني ismini arattığımızda ise, R. Müsevî el-Humeynî'nin (1902-1989) kitaplarıyla birlikte, adında ya da yayın bilgisinde bu ismin geçtiği eserler listelenmiştir.

مكتبة التاريخ/ Sınıflandırma: Temel bölümleri de içeren, **مكتبة الأنساب/ Nesep Kitaplığı** ile başlayıp **السيرة/ Tarih ve Biyografi Kitaplığı** ile biten 52 bölümden müteşekkil bir sayfaya erişim sağlamaktadır. Bu bölümlerden 43 ve 44. sırada yer alan *English Books* 18, *Indonesian Books* 13; 46. sıradaki *Other Languages* ise, Fransızca, Hintçe, Bengalce, Tamilce, Senhâlce ve İmherîce dillerinde yazılmış 24 kitap içermektedir. Bunların dışındaki tüm bölüm adları Arapça olduğu gibi, içerikleri de -nadiren bazı bölümlerde rastlanan birkaç İngilizce kitap dışında- böyledir.

Mektebetü Nercis'i tüm yönleriyle anlatmak bildirimizin kapsamını aştığından butonları ve ana sayfa içeriğini genel hatlarıyla tasvir etmekle yetinmek zorundayız. Fakat yukarıda bahsi geçen 52 bölüme dair bir fikir vermesi bakımından, bunlardan ilkinde kısaca değinmekte fayda

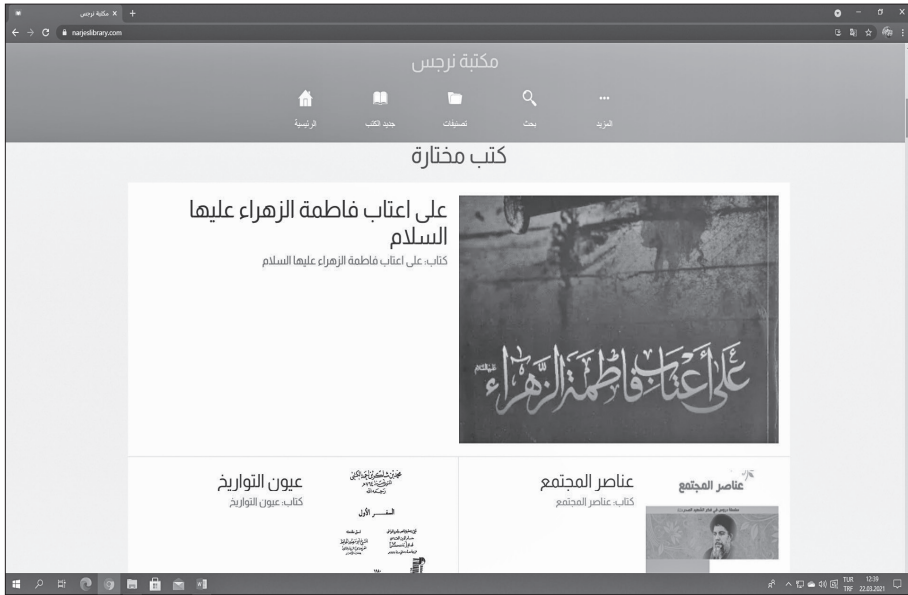
bulunmaktadır. Yukarıda adı geçen bu bölümde bulunan 250 kadar kitap mevcuttur. Bu kitaplara örnek olarak şunlar zikredilebilir: الإمامة والسياسة (İbn Kuteybe, 1410/1990), مثالب معاوية بن أبي سفيان بالأسانيد الصحيحة (Ferhân Mâlikî, 216), التوابون (Eyyûb Ebû Diyet, 2011), الحجاب في التاريخ (İbrahim Baydûn, 1974) ve العلاقات بين المغول واوربا واثرها على العالم الإسلام (Adil Hilâl, 1997).

جديد الكتب /Yeni Kitaplar: Aynı anda, hem ana sayfasının üst barında yerleşik bir buton ve hem de aynı sayfada bir bölüm adı olarak yer alan bu link, bölümün içeriğine yönlendirme işlevini icra etmektedir.

الرئيسية /Ana sayfa: Kütüphanenin diğer bölümlerinde gezinirken ana sayfaya dönmeyi sağlayan butondur.

1.2. Bölümler

Kütüphanenin ana sayfasında yukarıdan aşağıya doğru bölüm adları sıralanmakta, her biri yüzlerce kitap içeren bu bölümlerin adlarının hemen altında, vitrin mâhiyetinde birkaç kitap görseli yer almaktadır. Vitrinlerin içeriği dinamik olup gün içerisinde değişmektedir (Şekil 3). Kitap isimleri gibi, bölüm adları da link özellikli olduğundan bir bölüm adına tıklandığında o bölümün içeriğine ulaşılmaktadır.



Şekil 3: ككتب مختارة bölümünün 22.03.2021 tarihli vitrini

مختارة/Seçme Kitaplar: Büyük çoğunluğu İmâmiyye inanç ve anlayışlarını içermekle birlikte, Arapça gramer kitaplarından eşlerin hukukuna, Arap-İsrail savaşından İslâmî para tarihine kadar çok geniş bir konu yelpazesi bulunan bu bölüm 5000 kadar kitap bulundurmaktadır.

Konu dağılımı bakımından tevhit inancı, ilâhî sıfatlar, takîyye, mâsumiyet inancı, büyük ve küçük günâhlar, rü'yetullâh meselesi, nas ve tayin inancı, Kerbelâ olayı, Şiîlik ve tasavvûf ilişkisinde yoğunlaşan bölümün kitaplarına şunlar örnek gösterilebilir: *أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة* (Resul Ca'feryân, 1991), *(Kasîr el-Âmilî, 2001)* *البداء والنسخ حقيقتهما وموقف الشيعة منها*, *(Şerîf el-Kureşî, 2008)* *التوحيد في مدرسة أهل البيت*, *(Berekât el-Âmilî, 1997)* *حقيقة مصحف*, *(H. Ma'rûf el-Hüseynî, 2006)* *بين التصوف والتشيع*, *(İsâ el-Mikbâs, der., ts.)* *التوسل عبادة توحيدية* ve *(İsâ el-Mikbâs, der., ts.)*.

مكتبة المعصومين الأربعة عشر/On Dört Mâsum Kitaplığı: Çardeh mâsum-i pâk/*on dört mâsum*, İmâmiyye'nin hata ve günâhtan korunmuş olduklarına inandığı on dört kişiyi ifade eden bir tabirdir.³ Bu on dört kişiden ikisi Hz. Peygamber ve kızı Hz. Fâtımâ; geriye kalanlar ise, *On İki İmam* olarak ifade ettikleri Alî b. Ebû Tâlib (ö. 40/661), Hasan b. Alî (ö. 50/670), Hüseyin b. Alî (ö. 61/680), Alî Zeynelâbidîn (ö. 94/712), Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733), Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765), Mûsâ el-Kâzım (ö. 183/799), Alî er-Rızâ (ö. 203/818), Muhammed et-Takî (ö. 220/835), Alî en-Nakî (ö. 254/868), Hasan el-Askerî (ö. 260/874) ve *gaybet'e*⁴ girdiğine inandıkları Muhammed b. el-Hasen el-Mehdî'dir.⁵

On dört mâsum'un tevessül mercileri oldukları, bazıları hakkında inen Kur'ân ayetleri, onların farklı ve üstün yaradılışları, üstün bir ilimle donatıldıkları ve mehdî inancı gibi İmâmî inanç ve anlayışların öne çıktığı bu bölümde takriben 750 kitap bulunmaktadır. On dört mâsum'un

³ Hamid Algar, "Çardeh Ma'sûm-i Pâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 1993), 8: 227.

⁴ *Gaybet*, kelime olarak gizlenmek, gözden kaybolmak anlamına gelmektedir. İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî'î, *Lisânü'l-Arab*. "Ġyb" (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 1: 654. İmâmî düşünceye göre gaybet, hicrî 260 yılında gözlerden kaybolduğuna ve yaşamakta olduğuna inanılan 12. imam Muhammed b. el-Hasen el-Askerî'nin âhir zamanda *mehdî* olarak döneceği ana kadar geçen süreyi ifade etmektedir. Sâlim es-Saffâr en-Necefi. der. *Mevsu'atü'l-imam el-mehdî -mine'l-mehd ilâ yevmi'l-kıyâme-* (Beyrut: Dâru Nazîr Abûd, 2008), 15-16.

⁵ Bkz. Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Bâbeveyh el-Kummî, *Kitâbü'l-İtikâdât*, thk. Müessesetü'l-İmam el-Hâdî, (Kum: Peyâm-i İmam Hâdî, 1391/1971), 32-33.

menkıbeleri, kerâmetleri, çok eşlilikleri, onlara nisbet edilen bazı İmâmî hadis kaynakları ve Alevîlik konularına da yer veren bölümün içeriğine örnek olarak şu kitaplar zikredilebilir: (Sâdık el-Horasânî, 2014); إحياء الميت بفضائل أهل البيت (Celâleddin es-Suyûtî, 1421/2000), الرسالة العلوية (Ebü'l-feth el-Kerâcîkî, 1427/2006), المكنون من (Alî Âşûr, 2009) ve الصحيح والمعتبر من أخبار الحجة المنتظر (Zeke-riyya el-Lâmirdî, 2013).

مكتبة العقائد/Akâid Kitaplığı: Adından da anlaşıldığı üzere, İmâmiyye temel inanç ve anlayışlarını içeren kitapların yer aldığı bu bölümde 900 kadar kitap bulunmaktadır. İmâmiyye'nin, nübüvvetin bir uzantısı ve dolayısıyla da iman esaslarından biri olarak gördüğü *imâmet*,⁶ bölümün en yoğunluklu konusudur. Konu ayrıntılarında ise, Gadir-i Hum olayı, mehdî ve mesîh, gaybet, recât, tevessül ve istigâse, nesih ve bedâ, Mushâf-ı Fâtîma, Ehl-i beyt, mut'a nikâhı gibi, temel İmâmî inanç ve anlayışların yanında, ümmetin te'lifi/uzlaştırılması, *Sahîhü'l-Buhârî* ve diğer bazı Sünnî kaynaklara ilişkin bazı değerlendirmelerle de karşılaşılacaktır. Bölüm içeriğine şu kitaplar örnekler: مقالاتان في الغدير (Alî el-Milânî, 2009), ولاية الامام علي في الكتاب والسنة (Murtazâ el-Askerî, 2003), التوسل (Bâkır el-Hakîm, 2003) الإمامة وأهل البيت، والإستغاثة بالأرواح المقدسة (Ca'fer es-Sübhanî, 1992) والمثائل العشرة في الغيبة (Şeyh Müfid, 1426/2007) ve بحث حول البداء (Hasan el-Mûsevî, ts.).

مكتبة الفلسفة والعرفان/Felsefe ve İrfân Kitaplığı: 120 kadar kitap içeren ve rûh, varlık, hikmet, ilahî hikmet, irfân, mârifet, gayb, vahiy, ilahî zât-sıfat ilişkisi, bürhân, İslâm felsefesi, Yunan felsefesi konularını öne çıkaran bu bölümün içeriğine şu kitaplar örnekler: فكرة الوهية في فلسفة بركلي (Hasan Halîfe, 1997), النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية (A. Resul Ubûdiyet, 2010), اشكالية وجود الذهني في الفلسفة (İlyas Balka, 2008), الغيب والعقل (Adil Bedir, 2006), بحوث في علم النفس الفلسفي (Kemal el-Haydarî, 1424/2003) ve نفحات عرفانية (Hüseyn Sürûr, 1965).

مكتبة السياسة/Siyaset Kitaplığı: Arz-ı mev'ûd, Filistin, Arap-İsrail Savaşı, Vahhâbîlik siyaseti, merkezi istihbârât, siyasî akıl, askerî tecrübe,

⁶ Tevhîd, adâlet, nübüvvet ve meâd şeklindeki İmâmî inanç esaslarına *imâmet*'in eklenerek 3. esasın yanında yer almasıyla bu esaslar beşe tamamlanmıştır. Muhammed Hüseyin Âlu Kâşifilğitâ, *Aslû's-Şi'a ve usûlühâ*, (Beirut: Dârü'l-Edvâ', 1990), 141-147; Ayrıca bk. Ebü'l-Abbâs Takıyüddîn Ahmed b. Abdulhâlim İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, (Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye), 1: 99-105.

İran İslâm Devrimi konularına yoğunlaşan ve hacim olarak bir önceki bölüme benzer olan bu bölümün içeriğine örnek olarak şu kitaplar zikre-dilebilir: أسرار كاسترو وكالة الاستخبارات المركزية وجهاز المخابرات الكوبي (Brayn Latel, 2013), العقيدة والسياسة الوهابية وآل سعود مثالا (Fuâd İbrahim, 2012), الاسلام والفلسطين (Ebkâr Sakâf, ts.), الصراع العربي الإسرائيلي (Mahmud Süveyd, 2000) ve نقد عقل (Pedru Bricer, 2012) (Riches Dubriyah, 1986).

Şiir ve Divân Kitaplığı: Hz. Peygamber ve Alî'yi öven şiirler, Ehl-i beyt'e yönelik mersiyeler ve bazı divânları konu alan bu bölümün içerdiği 120 kitaba şunlar örnektir: المرثي الأحمدي في رثاء (Ahmed b. Salih, 1999), الأرية في مدح النبي والوصي ولآل (Kâzım el-Ezrî, 1989), شرح أبيات (Ahmed el-İhsâî, 2003) ديوان الشيخ الأوحى الإحسانى, (Yusuf es-Sirâfî, 1996) سيويه (Alî b. Hüseyin b. Alî b. Ebî Tâlib es-Secâd, 2002) ve ديوان إمام الشافعي (Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, 1416/1995).

Fıkıh ve Usûl Kitaplığı: Yaklaşık 350 kitap içeren bu bölümde fıkıh ve usûl-i fıkıh temel konularının yanında, takîyye, mut'a nikâhı, velâyet-i fakîh gibi, İmamiyye'ye has inanç ve uygulamalar öne çıkmaktadır. Bunun dışında, ictihâd, fâiz ve bankacılık konulu bazı kitaplar ve dört mezhep/*Şafiîlik, Hanefîlik, Mâlikîlik ve Hanbelîlik* fıkını *Câferîlik* ile karşılaştırmalı olarak ele alan الفقه على المذاهب الأربعة adlı, beş ciltlik kitap dikkat çekmektedir. Bölüm içeriğinde yer alan diğer kitaplardan birkaçı şunlardır: الأصول (Mekârim Şirâzî, 2001), الربا والبنك الإسلامى (Abdurrahman el-Cüzeirî, 1419/1998) adlı, beş ciltlik kitap dikkat çekmektedir. Bölüm içeriğinde yer alan diğer kitaplardan birkaçı şunlardır: الأصول (Mekârim Şirâzî, 2001), الربا والبنك الإسلامى (Abdurrahman el-Cüzeirî, 1419/1998) adlı, beş ciltlik kitap dikkat çekmektedir. Bölüm içeriğinde yer alan diğer kitaplardan birkaçı şunlardır: تهذيب الأحكام في شرح (Abdullah Şibr, 1404/1984), الأصولية والقواعد الشرعية الأجتهد أصوله وأحكامه (Muhammed b. Hasen et-Tûsî, 1390/1970), المقنعة (Muhammed b. Muhammed Takî, 1991) ve فقه الأسرة بحوث في الفقه المقارن (Musa es-Saffâr, 2004).

Ahlâk ve Eğitim Kitaplığı: Vaktin değeri, kırk hadis, ilahî aşk, Ehl-i beyt ahlâkı, iman kardeşliği, ihlâs, Kur'ân'da ahlâk, ehl-i sırrın alâmetleri, kibir ve riyâ, rûh temizliği gibi konuların öne çıktığı 110 kadar kitap içeren bu bölümün içeriğine şu kitaplar örnek olarak zikre-dilebilir: الدين هو (Muhammed eş-Şirâzî, 2004), الإرتباط بالله وجهاد النفس (Emel el-Mûsevî, 2012), حب الأخير (M. Bâkır el-Meclisî, 2009), أسوة العارفين (Mahmud el-Bedrî, 2008) (Mehdi es-Sadr, 2008) أخلاق أهل البيت

تربية الطفل دينيا واخلاقيا (Murtazâ Mutahharî, 2004) ve طهارة الروح (2003), (Alî el-Kâimî, 1995).

مكتبة الشيعة والتشيع /Şiâ ve Şîleşme Kitaplığı: İmâmiyye tarihi, Şiâ cihâdı, Şîlik ve nas, İmâmiyye itikâdı ve Şîliği savunma gibi konulara yoğunlaşan bu bölümün içerdiği 150 kadar kitaba şunlar örnek verilebilir: جهاد (Yûsuf el-Âmilî, 1963), عقيدة الشيعة في الإمام الصادق وسائر الأئمة (Semire el-Leysi, 1978), مع الشيعة الإمامية في عقائدهم (Ca'fer es-Sübhânî, 1992), الشيعة والظلم الصلاطين (Mahmud el-Mendelâvî, 2007) ve دفاع عن التشيع (Nezir el-Hasenî, 1933).

مكتبة الأسرة والمجتمع /Aile ve Toplum Kitaplığı: 150 kadar kitabın mevcut olduğu bu bölümde ele alınan başlıca konular; özel eğitim ve sorunları, çocuk eğitimi, İslâm'ın eğitim metodu, eşlerin birbirlerine karşı hakları, toplumsal ahlâk, çocuk hakları, erkek ve kadının ortak ve farklı yönleri, kadına şiddete karşı mücadele, toplumsal haklar, tesettür, kadının ailedeki rolü ve kadının başarısıdır. Bölümün içerdiği kitaplara örnek olarak şunlar zikredilebilir: مسألة الحجاب (Murtazâ Mutahharî, 2009), أساسيات التربية في منبر (Fârûk er-Rûsân, 2013), قضايا ومشكلات في التربية الخاصة (Said el-Azârî, 1966), الشهوة كالنار (Câsim el-Müşerref, 2012), الإمام خميني (Hüseyin el-Hasen, 2009), نساء ناجحات (Havle Kazvinî, 2008), فلسفة اليوغا (Nârâyân, 1986).

مكتبة القرآن الكريم /Kur'ân-ı Kerîm Kitaplığı: Kur'ân'da belâgât ilmi, yeminler, geçmiş medeniyetler, kevnî ve tabiî ayetler, cin ve şeytan; Kur'an'ı tefsir metotları, hurûf-u seb'a, hurûf-u mukatta'a, emsâlü'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, mefâhimü'l-Kur'ân; Kur'ân'ın dâvet üslûbu ve tıbbî icâzı konularının belirginleştiği bu bölümün içerdiği 240 kadar kitaptan birkaçının adı şöyledir: أسرار الحروف (Alî Şukr, 2001), مؤتمر العودة (Havzetü'l-Kâim fi Suriye, 2008), أصول البيان العربي في ضوء القرآن (Muhammed es-Sagîr, 1999) ve الجن بين الإشارات القرآنية وعلم الفيزياء (Abdurrahman er-Rifâî, 1997).

مكتبة الثقافة العامة /Genel Kültür Kitaplığı: 150 kadar kitabın bulunduğu bu bölümde insan hafızası, başarının sırrı, idarî yeterlilik, müsteşârlık, zaman ve mekân, deneyim, kültür devrimi, gurbetçiler, idare ahlâkı, rehberlik, medeniyet, parapsikoloji, liderlik, zekâ, hayatın sırrı ve devlet konuları öne çıkmaktadır. Burada yer alan kitaplardan bazıları şunlardır: كيف تؤولف كتابا (Muhammed Ceditî, 2003), فلسفة الخبرة (Râşid

el-Abdülkerim, 2009), (Salâh Câbirî, ts.), أبناء الإرشاد التربوي والنفسي في ve (Münir Edlebî, 1993) آدم من الجن والشياطين المؤسسة التعليمية (Râfidâ el-Harirî - Semir el-Îmâmî, 2011).

المكتبة الإسلامية / *Îslâmî Kitaplîk*: 400'ün üzerinde kitabın bulunduğu bu bölümde ele alınan konular, "Din ve Îslâm" ve "Kelâmî Meseleler" şeklinde iki başlık altında toplanabilir.

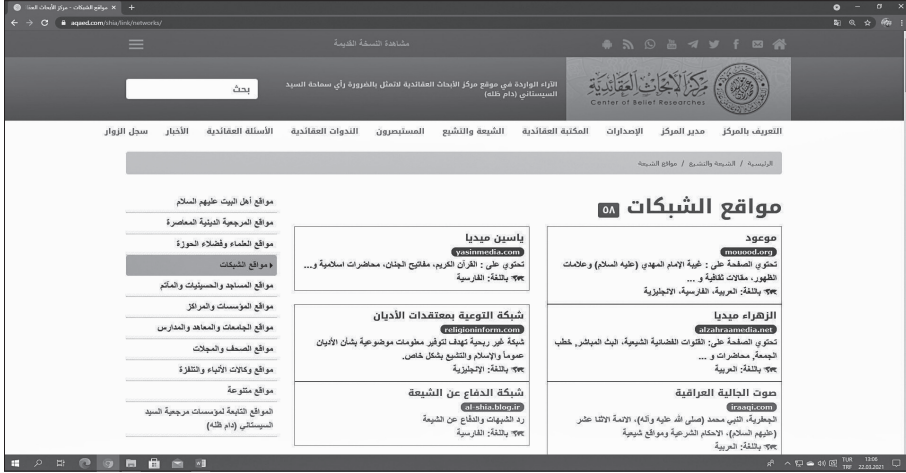
Siyasal Îslâm, irtidâd ve insan hakları, Îslâm ve Batı medeniyeti, Îslâm ve çevre, Îslâm ve iktisat; Îslâm'da toplumsal düzen, tevbe, insan hakları, ebeveyn hakları, Îslâm'ın eğitim ve öğretim metodu konularını kapsayan ilk başlığın içeriğine şu kitaplar örnektir: دور الأئمة في الحياة الإسلامية (Muhammed el-Yâkûbî, 2004), (Hasan İzzüddîn, 2010), الخطاب الإسلامي والقضايا المعاصرة (Ahmed Yâkûb, ts.), النظام السياسي في الإسلام (Ahmed el-Hasen, 2006) من الحج معالمه أحكامه آدابه ve (Darü't-Tevhîd, der. 1995).

Kader, mehdi ve Ehl-i beyt inancı, On İki İmamın Îslâmî hayattaki rolleri, Hz. Alî'nin liderliği, mücadelesi, eğitim metodu ve çeşitli görüşleri, Hz. Hüseyin'in mücadelesi, şehâdeti ve Aşûrâ Günü, büyük ve küçük günâhlar, şeytandan sakınmak, kabir ziyâreti ve âdâbı ile Îslâmî hükümet gibi konuların bulunduğu 2. Başlık kitaplarına örnek olarak şunlar zikredilebilir: إعداد القائد والتربيته في منهج أمير المؤمنين (Îmâd el-Kâzîmî, 2014), إستعدوا أنصار الإمام صاحب الزمان (Îmâd el-Kâzîmî, 2014), دروس يوم عاشوراء (Hüseyin Küncî, 1966), سر القدر عند العرفاء (Fâdî Nâsîr, 2008) ve الدولة الإسلامية (Abdülhâdî el-Fadalî, 1979).

2. İmâmiyye'ye Ait Diğer E-Kütüphaneler

Mektebetü Nercis dışında, İmâmiyye inanç ve anlayışlarını konu alan diğer e-kütüphaneler ya da bir kitaplık bölümü içeren web sitelerinin adları araştırıldığında *aqaed.com* adresindeki مركز الأبحاث العقائدية / *Center of Belief Research* (Akâid Araştırmaları Merkezi) ile karşılaşılmaktadır. Muhammed Alî b. Hâc Hasûn et-Türk adında bir müdürün idaresinde faaliyet göstermesi hasebiyle resmî bir hüviyeti de bulunan ve aynı zamanda bir e-kütüphane olan bu merkezin *مكتبة العقائدية / Akâid Kitaplığı* bölümünde 1710 kitap bulunmaktadır. İmâmiyye inanç ve anlayışları temelinde tasnif edilmiş pek çok farklı bölümlerinin yanında, المواقع الشيعة الإلكترونية / *Şîi Web Siteleri* kısmında bulunan 11 bölümün her biri, e-kütüphane özellikli onlarca web sitesi içermektedir. Bunlardan yalnızca

biri olan ve Mektebetü Nercis'i de içeren *Ağ Siteleri* bölümü, 58 web sitesini bir çatı altında birleştirmektedir (Şekil 5). Bunlardan erişime açık olanlardan birkaçını burada kısaca tanıtmakta fayda bulunmaktadır.



Şekil 5: Ağ Siteleri/Sitelers bölümü e-kütüphanesinin Ağ Siteleri/Sitelers bölümü

Fikir Aği: *alfeker.net* adresinde yerleşik bulunan site, kapsam olarak çok geniş olmasa da Mektebetü Nercis gibi tam bir e-kütüphanedir. Kitapların sınıflandırılmasına dayalı çeşitli bölümlerin bulunduğu kütüphanede 4400 kitap mevcuttur (Şekil 6).



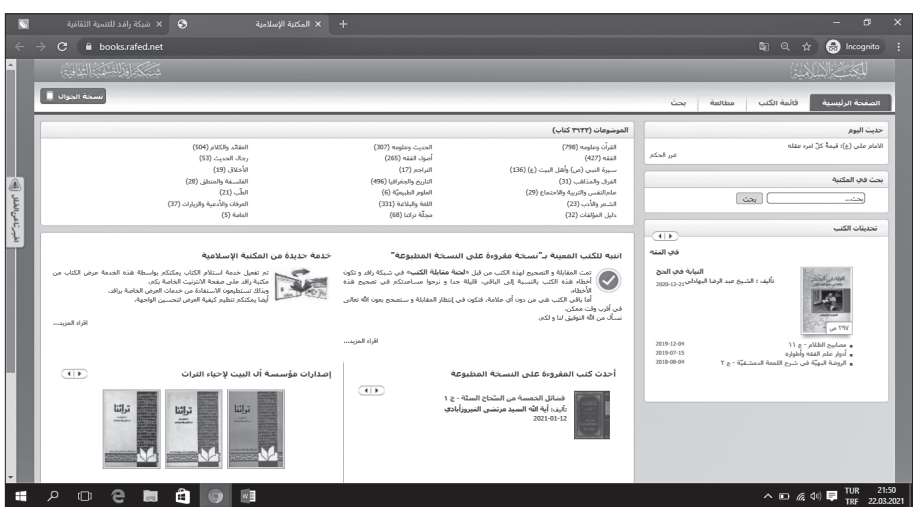
Şekil 6: e-kütüphanesinin ana sayfası. Fikir Aği

المكتبة الشيعية /Şiî Kütüphanesi: shiaonlinelibrary.com adresinde bulunan e-kütüphanenin ana sayfasında bulunan الكتب /Kitaplar bölümünde 5000 kadar kitap bulunmaktadır. Bu bölümü المجموعات /Dergiler, المؤلفون /Yazarlar, المطبوعات /Matbaâlar, الناشران /Yayıncılar bölümleri ve بحث /Arama motoru izlemektedir (Şekil 7).



Şekil 7: المكتبة الشيعية e-kütüphanesinin الكتب /Kitaplar bölümü

المكتبة الشيعية /Şiî Kütüphanesi: shiaonlinelibrary.com adresinde bulunan e-kütüphanenin ana sayfasında bulunan الكتب /Kitaplar bölümünde 5000 kadar kitap bulunmaktadır. Bu bölümü المجموعات /Dergiler, المؤلفون /Yazarlar, المطبوعات /Matbaâlar, الناشران /Yayıncılar bölümleri ve بحث /Arama motoru izlemektedir (Şekil 7).



Şekil 8: المكتبة الإسلامية /İslâm Kitaphı bölümü e-kütüphanesinin شبكة رافد

Sonuç

Online/*e-kütüphane* örneği olarak ele aldığımız Mektebetü Nercis, Şîf düşüncenin omurgasını oluşturan İmâmiyye'nin inanç ve kültürünü yaymadaki gayret ve başarısını ortaya koymaktadır. Kütüphanenin, e-kütüphane özellikli resmî bir web site olan, مركز الأبحاث العقائدية /*Center of Belief Research* (Akâid Araştırmaları Merkezi) çatısı altında toplanan 58 siteden yalnızca biri olması, bu başarının teyididir.

Düşünce ve kültürünü, gezegenimizi kuşatan internet ağı/*world wide web* aracılığıyla Şîler ve dünyaya ile paylaşmayı önemseyen İmâmiyye'nin, yukarıda adı geçen merkez site çatısı altında toplanan e-kütüphanelerinde eski ve yeni kaynakları, hiçbir ücret, üyelik ve kayıt talep etmeden kullanıcıların hizmetine sunması, bu işteki ciddiyetini göstermektedir.

Center of Belief Research merkez sitenin ve onun çatı altında toplanan tüm sitelerin dili Arapça'dır. Bunlardan biri olan Mektebetü Nercis e-kütüphanesinin alt bölümlerinde farklı dillerde yazılmış az miktarda kitaba da rastlanmaktadır.

E-Kütüphanenin ana sayfasında yukarıdan aşağıya doğru sıralanan bölüm isimlerinin altında, *vitrin* mâhiyetinde birkaç kitap görseline yer verilmesi ve vitrinlerin içeriğinin gün içerisinde değişmesi, kütüphaneye bir çeşitlilik ve görsel zenginlik katmaktadır. Adı ya da görseli tıklanan herhangi bir kitabın pdf nüshasının kolay ve hızlı bir şekilde indirilebilmesi ise, kütüphanenin basit ve işlevsel yapısının göstergesidir.

Ana sayfanın üst kısmındaki جديد الكتب /*Yeni Kitaplar* butonunun, aynı sayfada sıralanan temel bölümlerden bir bölüm başlığı hâlinde yer alması, işlevsellik ve görsellik açısından gereksiz bir tekrardır. بحث /*Arama* butonunda da aynı durum mevcuttur. Ayrıca, bu motorda aratılarak listelenen bir kitabın, e-kütüphanenin hangi bölümde bulunduğu dair herhangi bir bilgi verilmemesi de yapısal bir eksikliğe işaret etmektedir.

E-Kütüphanenin esnek yapısı, bir kitabın aynı anda kütüphanenin farklı kısımlarında bulunmasına imkân tanımaktadır. Aynı zamanda kitap sayısını fazla göstermenin de sebebi olan ve Mektebetü Nercis'te de sıkça rastlanan bu durum, bölümlerde de görülmektedir. Ciltler hariç, tekrarlarla birlikte, yaklaşık 12.500 kitap içeren kütüphanenin ana sayfasında yerleşik 14 temel bölümün, aynı anda تصنيفات /*Sınıflandırma* butonuyla

erişilen 52 bölümlü kısımda da yer alması, kütüphaneye göreceli bir çeşitlilik ve zenginlik katsa da aslında bir tekrardan ibarettir. Sadece temel bölümlerle sınırlı olmayan bu tekrar, bu bölümler çıkarıldıktan sonra geriye kalan 38 bölümün, öncekilerin içeriğinde yeni bir sınıflandırmaya gidilerek oluşturulmuş olmasıyla da katlanmaktadır.

Yukarıda değinilen bazı yapısal aksaklıkların, başarılı bir e-kütüphane örneği olmasına engel teşkil etmediği Mektebetü Nercis, her ne kadar İmâmiyye inanç ve anlayışlarına hasredilmişse de bazı Sünnî kaynaklara da yer vermektedir. Kütüphanenin zenginlik ve kullanılabilirliğine güç katan bu eserlerin başında Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î'nin (ö. 204/820) *Dîvân*'ı, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-İmâme ve's-siyâse*'si, İbn Sînâ'nın (ö. 428-1037) *es-Siyâse* adlı kitabı ve Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Mebâhisü'l-maşrikiyye* adlı klasik eseri gelmektedir.

Kaynakça

- Algar, Hamid. "Çârdeh Ma'sûm-i Pâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 227-228. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Âlu Kâşifilgîta, Muhammed Hüseyin. *Aslü's-Şi'a ve uşûlühâ*. Beyrut: Dârü'l-Edvâ', 1990.
- Ebü'l-Abbâs Takıyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*. 9 cilt. Thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dârü Sâdir, ts.
- Kutluca, Tamer - Murat Yalman, "Geleneksel Kütüphanelere Alternatif Bir Tasarım: E-Kütüphane", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19/35 (Haziran 2016): 345-365.
- Mektebetü Nercis. Erişim: 26 Ocak - 20 Mart 2021. <https://www.narjeslibrary.com>.
- Mektebetü's-Şi'îyye. Erişim: 12 Mart 2021. <https://www.shiaonlinelibrary.com>.
- Merkezü'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye. Erişim: 8 Mart 2021. <https://www.aqaed.com>.
- Necefi, Sâlim es-Şaffâr. Der. *Mevsu'atü'l-imam el-mehdî -mine'l-mehd ilâ yevmi'l-kıyâme-*. Beyrut: Dâru Nazîr Abûd, 2008.
- Şebeketü'l-Fikr. Erişim: 10 Mart 2021. <https://www.alfeker.net>.
- Şebeketü'r-Râfed. Erişim: 18 Mart 2021. <https://www.rafed.net>.

Şeyh el-Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Bağdâdî.
Evâilü'l-mağâlât. Thk. Şeyh İbrahim el-Ensârî, Kum: el-Mu'temerü'l-Â-
lemî li-Elfıyyeti's-Şeyh el-Müfid, 1413/1992.

Şeyh es-Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Bâbeveyh el-Kummî.
Kitâbü'l-İ'tikâdât, Thk. Müessesetü'l-İmam el-Hâdî. Kum: Peyâm-i
İmam Hâdî, 1391/1971.

İLKEL PUTLARDAN DİJİTAL PUTLARA: YAPAY ZEKÂ ÖRNEĞİ

Dr. Yakup HAFIZOĞLU

MEB Öğretmen / hafizoglu79@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2008-9060

Dr. Ayşegül HAFIZOĞLU

MEB Öğretmen / hafizoglu77@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0572-7917

Giriş

Tarih boyunca inanç ve din insanın yaşamında hep var ola gelmiştir. Bu durum inanma duygusunun insanın fitratından bağımsız düşünülemediğini göstermektedir. Ancak inancın fitrîliğiyle birlikte imanın nesnesi olan varlık ve objeler zaman ve coğrafyalara göre farklılık arz etmiştir. Bu bağlamda toplumlar monoteist, düalist veya politeist inanç gibi geniş bir yelpaze içinde kendi teolojilerini inşa etmişlerdir. Günümüzde bilim ve teknolojide ulaştığımız seviye, insanlık tarihinde bir kırılma noktası olarak kabul edilmekte ve yeni bir çağın –dijital çağın- başladığını haber vermektedir. Bu dönemde, özellikle bilgisayar temelli geliştirilen ve kendi kendine öğrenme kabiliyetine sahip yapay zekâ teknolojisi, sadece seküler değil dinî alanda da adını sıkça duyacağımız bir kavram olacaktır. Zira insan yapımı yapay zekâ teknolojisindeki hızlı gelişmelere baktığımızda, her şeyi bilen ve her soruna çözüm üreten bu harika algoritmaların Tanrı gibi kutsanması ve ibadet nesnesine dönüşmesi söz konusudur. Dolayısıyla yakın bir gelecekte teknolojinin inancın yerini alarak insanlığın en büyük umudu haline gelmesi gayet olasıdır. Bu durumda yeni çıkacak tekno-din sentezlerine karşı şimdiden hazırlıklı olmamızda yarar bulunmaktadır.

1. Kavramsal Çerçeve: Yapay Zekâ ve Robotik Teknoloji

İnsanoğlu her Yeni Çağ'da zihinsel ve fiziksel anlamda yaşamına destek veren, kolaylaştıran ve geliştiren birçok teknolojiye tanık oldu. Bu anlamda sindirimine yardımcı olması için ateşi, anılarını güçlendirmesi ve kalıcı olması için yazıyı, fiziksel olarak sırtını ve bacak kaslarını koruması için tekerleği icat etti. Çağımızda ise nerdeyse sınırsız sayıda problemi çözebilme yeteneğine sahip mekanik bir beyin olan bilgisayarı icat etti. Günümüzde bu cihaza kendi kendine çalışmasını öğreten yapay zekâ (YZ., İng, Artificial Intelligence-AI) teknolojisini geliştirmektedir. Aynı zamanda robotik bilimin katkılarıyla yapay zekâyâ hareketlilik ve fiziksel dünya ile etkileşime girme yöntemleri kazandırmaya çalışılmaktadır.¹

İngiliz fizikçi Stephen Hawking, dünyanın, son 100 yılda tarihteki herhangi bir yüzyılda olduğundan çok daha fazla değiştiğine dikkat çekmişti. Ona göre bu değişimin nedeni politik veya ekonomik değil, teknolojidir - doğrudan temel bilimdeki gelişmelerden kaynaklanan teknolojilerdir.² Dijital Fiziğin öncülerinden bilgisayar bilimcisi Edward Fredkin BBC ile yaptığı söyleşisinde yapay zekânın önemini belirtmek için; "Tarihte üç büyük olay vardır: Birincisi, evrenin oluşumudur. İkinci olay hayatın başlangıcıdır. İlk ikisi kadar önemli üçüncü olay ise yapay zekânın ortaya çıkmasıdır." ifadelerini kullanmıştır.³

Stephen Hawking'in yukarıda tanımladığı yirminci yüzyıl bilimsel ve teknolojik devrimi, insan yaşamının neredeyse her yönünü benzeri görülmemiş bir hızla dönüştürdü. Bir asır önce hayal bile edilemeyen icatlar sadece sıradanlaşmakla kalmadı, artık günlük yaşamın gereği olarak kabul edilmektedir. Bilim tarihçisi James Burke'ün yazdığı gibi, "Olağan kabul ettiğimiz, ancak davranış, düşünme, çalışma, oyun oynama ve genel olarak yaşamlarımızı yürütme şeklimizi derinden etkileyen nesnelere ve sistemlerle çevrili yaşıyoruz."⁴ Çalışmamıza konu olan yapay zekâ teknolojileri bu değişimin en önemli öncülerinden biridir. Hayatımızın her alanına dâhil edilen yapay zekâ teknolojilerinin insanın dini inancı üzerindeki etkileri ve bunun şirk ve putperestliğe doğru olumsuz bir şekilde evrilmesi bu çalışmanın asıl konusudur.

¹ Byron Reese, *Yapay Zekâ Çağı*, çev. Mihriban Doğan (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 50-51.

² Stephen Hawking, "A Brief History of Relativity", *Time*, (1999).

³ Harun Pirim, "Yapay Zekâ", *Journal of Yaşar University* 1/1 (2006), 82.

⁴ Peggy Thomas, *Artificial Intelligence* (USA: Thomson Gale, 2005), 6.

Yerli ve yabancı eserlerde yapay zekâ kavramını, algoritma, yazılım, robot⁵ ve insansı robotlarla ilişkilendiren çeşitli çalışmalara rastlamak mümkündür. Kavramın tanımına dair çok sayıda farklı görüşün ortaya çıkışının birçok nedeni olmakla beraber başlıca sebebi olarak neyin yapay zekâ veya neyin yapay zekâ ürünü olarak kabul edileceği sorusuna dikkat çekilmektedir. Zira yapay zekâ kimilerine göre canlı olmayan fakat analiz edip kararlar alan organizma olarak kabul edilirken, kimilerine göre de insan yaşamını kolaylaştıran gelişmiş bilişim teknolojilerinin genel adıdır.⁶ Yine çok sayıda farklı uygulama alanlarının bulunması ve her alanın da kendine göre bir tanım belirlemesi nedeniyle yapay zekâ hakkında ortak bir tanım yapılamamıştır.⁷

Yapay zekânın tanımı üzerinde mutabık kalınmamasının bir nedeni de zekâyı neyin oluşturduğuna dair çok az fikir birliğinin bulunmasıdır. Zeki olmanın ne anlama geldiğine dair yorumlar çeşitlilik göstermekle birlikte, çoğu şu üç yoldan biriyle kategorize edilmektedir: Zekâ, bir nitelik olarak düşünülebilir, insanın diğer tüm özelliklerinden ayrı, bireysel olarak sahip olunan bir özelliktir. Zekâ, kişinin gerçekleştirdiği eylemlerde veya belirli görevleri yerine getirme becerisinde de görülür. Son olarak, bazı araştırmacılar zekâyı yalnızca diğer zeki varlıklarla ilişki yoluyla elde edilebilen ve gösterilebilen bir nitelik olarak görmüşlerdir. Bu zekâ anlayışlarının her biri, akıllı özelliklere sahip bilgisayar programları geliştirmeye yönelik bir yaklaşımın temeli olarak kullanılmıştır.⁸

⁵ “Robot” ve robotları konu alan mühendislik dalının adı olan “robotik” kelimeleri ilk defa bilim kurgu yazarları tarafından kullanılmıştır. Slavca kölelik için kullanılan bir kelimedenden robot kelimesini türeten çek yazar Karel Capek, çekçe “zorla çalıştırma” anlamında “robot” sözcüğünü, ilk kez 1920’de “Rossum’un evrensel robotları” ifadesinin kısaltması olan R.U.R. adlı tiyatro oyununda kullanmıştır. “robotik” sözcüğü de bilim kurgu romanlarının devlerinden Isaac Asimov’un 1941’de yayımladığı “yalancı!” başlıklı kısa öyküsünde gün yüzüne çıkmıştır bk. Reese, *Yapay Zekâ Çağı*, 83; Cem Say, *50 Soruda Yapay Zekâ* (İstanbul: 7 Renk Basım Yayın ve Filmcilik Ltd. Şti, 2018), 120.

⁶ Mehmet Fidan - Hasan Rençber, “İki Yönlü Simetrik Halkla İlişkiler Sürecinde Bir Moderatör Olarak Yapay Zekânın Rolü”, *Üsküdar Üniversitesi İletişim Fakültesi 6. Uluslararası İletişim Günleri Dijital Dönüşüm Sempozyumu*, ed. Besna Ağın vd. (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi İletişim Fakültesi, 2019), 222.

⁷ Ertan Kuşçu, “Çeviride Yapay Zekâ Uygulamaları”, *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 30 (2015), 47.

⁸ Noreen L. Herzfeld, “Artificial Intelligence”, *Encyclopedia of Science and Religion* 1, ed. J. Wentzel vd. Van Huyssteen (USA: Thomson Gale, 2003), 1/32.

Yapay zekâ hakkında yapılan bazı tanımlamalar şunlardır: Yapay Zekâ, verilere veya çevresine tepki veren, çevresinden öğrenen bir teknolojidir.⁹ Yapay zekâ herhangi bir canlı organizma olmaksızın tamamen yapay araçlardan meydana gelen ve insan gibi hareket etme ve davranma yeteneklerine haiz makineleri geliştirme teknolojisidir.¹⁰ Zekice olsun veya olmasın canlı organizmaların yapabildiği her türlü bilişsel etkinliği, yapay sistemlere daha yüksek başarımlı düzeylerinde nasıl yaptırılabilirliğini araştıran bilim dalıdır.¹¹ Yapay Zekâ genellikle akıllı makineler yapmak için insan zekâsını yapay yollarla ve tekniklerle taklit etme, genişletme ve artırma bilimi ve mühendisliği olarak tanımlanır.¹² Zekânın bu yönleri arasında, çevre ile duyuşsal yollarla etkileşim kurma yeteneği ve öngörülemez durumlarda insan müdahalesi olmaksızın karar verme yeteneği vardır. Yapay zekâ, insan öğrenme ve karar vermeye benzer işlemleri gerçekleştiren bilgi işlem makineleri ve sistemleri oluşturmaya adanmış bilgisayar biliminin bir parçasıdır.¹³ Yapay Zekâyı Geliştirme Derneği, derin öğrenme, bilişsel hesaplama, makine öğrenimi ve makine zekâsı olarak da anılan yapay zekâyı “düşünce ve akıllı davranışın altında yatan mekanizmaların bilimsel anlayışı ve bunların makinelerdeki düzenlemesi” olarak tanımlanmaktadır.¹⁴

⁹ Reese, *Yapay Zekâ Çağı*, 76.

¹⁰ İsmail Hakkı Aydın - Can Hikmet Değirmenci, *Yapay Zekâ* (İstanbul: Girdap Kitap, 2020), 20.

¹¹ Say, *Yapay Zekâ*, 83.

¹² Zhongzhi Shi, *Advanced Artificial Intelligence* (Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd, 2011), 1.

¹³ Herzfeld, “Artificial Intelligence”, 1/32.

¹⁴ Robert D. Atkinson, “‘It’s Going to Kill Us!’ and Other Myths About the Future of Artificial Intelligence”, *Information Technology and Innovation Foundation*, (2016), 2; Yapay zekâ ve makine zekâsı arasındaki benzerlikler ve farklılıklar hakkında birçok tartışma olmuştur. Yapay zekâ, bilgisayarların insanları zeki gösteren şeyleri yapmasını sağlayan fikirlerin incelenmesidir. Temel hedefleri, bilgisayarları daha kullanışlı hale getirmek ve zekâyı mümkün kılan ilkeyi anlamaktır. Yapay zekâ, bilgisayar ortamında insan benzeri kararlar vermede bilgisayar mantığının ana aracıdır. Bununla birlikte, insan davranışını anlamak için soyut sezgisel bilgisayar programlamasıyla ilgilendiğinden ikincisinden farklıdır, makine zekâsı ise antropomorfik görevleri gerçekleştirmek için tasarlanmış donanım mantığıyla ilgilidir. Makine zekâsı, bir makinenin, bilişsel mühendislik sistemlerinin yardımıyla ve bir insan operatörle minimum etkileşimle antropomorfik görevleri sistematik olarak organize etme ve yürütme yeteneğidir. Yapay zekânın temel bileşenleri; insan ve makine arasındaki etkileşimli sistemler, sezgisel yöntemler ve kapsamlı uzman sistem programlaması. Makine zekâsının temel bileşenleri ise bilgisayar matematiği, bilişsel mühendislik ve akıllı kontroldür. Bk. George N. Saridis, *Hierarchically Intelligent Machines* (Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2001), 14-16.

Yapay zekâ teknolojisinin amacı, normalde insan zekâsının kullanımı ile gerçekleştirilecek görevleri yerine getirebilecek makineler yapmaktır. Yapay zekâ, genel olarak insan tarafından yapıldığında, doğal zekâyı gerektiren görevleri yapabilecek mekanizmanın oluşturulması çabalarının tümü olarak değerlendirilebilir. Yapılan tanımlardan hareketle yapay zekâ alanındaki araştırmaların amacının insana özgü ve akıllı olarak ifade edilen davranışların makinelere yaptırılması olduğunu söyleyebiliriz.¹⁵

Yapay zekâ çalışma alanı “sınırlı yapay zekâ” ve “yapay genel zekâ” şeklinde iki kategoride değerlendirilmektedir. “Zayıf yapay zekâ” olarak da isimlendirilen birinci yapay zekâ türü günümüzde aktif olarak birçok farklı alanda kullanılmaktadır. Aslında insanoğlunun şu ana kadar yapabildiği tek yapay zekâ türüdür ki oldukça yararlıdır. Sınırlı yapay zekâ bir bilgisayarın belirli türdeki işleri yapabilme veya problemleri çözebilme yeteneğidir. Bir robot elektrikli süpürgeyi, Iphone telefonlardaki Siri’yi ve otonom (sürücüsüz) arabaları çalıştıran sınırlı yapay zekâdır. İkinci yapay zekâ türü “genel yapay zekâ” veya “güçlü yapay zekâ” gibi farklı isimlerle ifade edilmektedir. Bu tür yapay zekâdan beklenen daha önce göz önünde olmadığı halde ortaya çıkan durumlara bir insan gibi tepki vermesidir. Yapay genel zekâ hâlihazırda mevcut değildir.¹⁶

Yapay zekâ teknolojisi güncel olmakla birlikte insanoğlunun bu konudaki adımları yapay insanla başlamıştır. Bu alandaki çalışmalar insanlık tarihi kadar eskidir. İlk yapay insan, çiftçilerin kargalar ekinlerini yemelerine diye tarlalara diktikleri insan kıyafeti giydirilmiş içi saman dolu korkuluklardır. Rüzgârın etkisiyle sağa sola sallanan korkulukları canlı insan zanneden kargalar bu tarlalara yaklaşmadılar.¹⁷ Antik Yunan uygarlığına kadar insanlar, herhangi bir insan gibi çalışabilen ve düşünebilen otomat¹⁸ makineler ve mekanik adamlar hayal ettiler. Örneğin bir Yunan

¹⁵ Kuşçu, “Çeviride Yapay Zekâ Uygulamaları”, 47.

¹⁶ Reese, *Yapay Zekâ Çağı*, 77.

¹⁷ Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 63.

¹⁸ “Otomat” kelimesi, (Yunanca αὐτόματον, automaton; çoğul: otomata veya otomat), “kişinin kendi iradesiyle hareket etmesi”nin Latinceye çevrilmiş şeklidir. Göreceli olarak kendi kendine çalışan bir makine veya önceden belirlenmiş bir işlem sırasını otomatik olarak izlemek veya önceden belirlenmiş talimatlara yanıt vermek için tasarlanmış bir makine, kontrol mekanizmasıdır. Uzun zaman önce bu terim, insanları etkilemek ve / veya eğlendirmek için yapılmış, hareket eden insanları veya hayvanları andıran otomatikleştirilmiş kuklalarla ilişkilendirilir. Bu kelime ilk olarak Homer tarafından otomatik kapı açmayı veya tekerlekli tripodların otomatik hareketini tanımlamak için

efsanesi, güçlü silahlar ve mekanik adamlar yapan Yunan tanrısı Hephaistos'tan bahseder. Hephaistos kendisine hizmet etmesi için altından iki kadın uşak yapmıştı; seke seke yürüyen bu kızlar konuşabiliyorlar ve tanrının verdiği en ağır işleri bile yapabiliyorlardı. Bunlardan başka, tanrıların toplantılarına kendi kendilerine gidip hizmet eden ve görevleri bittikten sonra geri dönebilen altın tekerlekli ve üçayaklı yirmi tane sehpayı da icat etmişti. Girit kralı, adasını koruması için dev bir adam yapmasını istediğinde, Hephaistos metalik savaşçı Talos'u bronzdan inşa etti. Talos, Jason ve Argonotlar onu yenene kadar Girit kıyılarında devriye gezdi.¹⁹ Bazı anlatılarda Hephaistos'un, Prometheus'un karaciğerini her gün yiyen metalik bronz kartalı yaptığına dair ifadeler yer almaktadır. Yine Aristo, Daedalus'un yaptığı, etrafta dolaşan ve kaçıp gitmelerini engellemek için zincirlenen heykellerden bahseder. Ayrıca Aristo eserinde, köleliğin ancak insanların bütün işlerini kendilerinin yerine yapacak cihazları yaptıklarında sona ereceği öngörüsünde bulunur.²⁰ Yani ona göre yapılacak işlerin büyük bir bölümü otomatik makinelere devredilmek suretiyle insanları çalışma mekanizmalarına indirgemek engellenabilir. Böylece insan kölelikten de kurtulmuş olacaktır.²¹

Eski Çin'de, zihinsel görevleri yerine getirmeye yardımcı olmak için birçok mekanik cihaz ve araç icat edilmiştir. Abaküs, en yaygın kullanılan klasik hesap makinesiydi. Su ile çalışan halkalı usturlap astronomik gözlem ve yıldız analizi için kullanılırdı. Houfeng Sismograf, sarsıntıları ve depremleri tespit etmek ve kaydetmek için eski bir sismometre (depremler)dir. İslâm bilgini Ebü'l-İzz el-Cezerî (XII-XIII. yüzyıl), mekanik üzerine yazdığı "*el-Câmi' beyne'l-ilmî ve'l-âmelî'n-nâfi' fi şınâ'ati'l-heyel*" adlı eserinde el ve kollarını oynatıp müzik çalabilen robotlar ile çeşitli

kullanıldı. Daha çok elektronik olmayan hareketli makineleri, özellikle de eski halka açık saatlerdeki krikolar veya guguk kuşu ve guguklu saat üzerindeki diğer hareketli figürler gibi insan veya hayvan eylemlerine benzemek için yapılmış olanları tanımlamak için kullanılır: "Automaton", *Wikipedia*, 10 Nisan 2021.

¹⁹ Thomas, *Artificial Intelligence*, 9; Konuyla ilgili ayrıntılı mitolojik bilgiler için bk. Robert Graves, *Yunan Mitleri*, Çev. Uğur Akpur (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 106.

²⁰ Reese, *Yapay Zekâ Çağı*, 82; Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1975), 12.

²¹ Deniz Altun, "Sanal Gerçeklik ve Yapay Zekâ", *Yapay Zekâ ve Gelecek*, ed. Gonca Telli (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2019), 145.

mekanik aletlerin çalışma stil ve biçimlerini renkli çizimlerle detaylı bir şekilde anlatmıştır.²²

19. yüzyıldan bu yana, Matematiksel Mantık, Sibernetik,²³ Bilgi Teorisi, Bilgisayar Bilimi ve Psikoloji gibi bilimlerin ve teknolojilerin ilerlemesi, yapay zekâ araştırmasının geliştirilmesi için ideolojik, teorik ve maddi temeli attı.²⁴ Anlaşıldığı üzere insanın “zeki” makinelere ilgisi çok eskiye dayanmaktadır. Bilimsel bir planda ise bir yandan otomatlar üzerindeki teorik ve pratik gelişmeler, diğer yandan matematiksel mantık çalışmaları YZ'nin ilk temellerini oluşturmuştur.²⁵

Bir “düşünme makinesi”nin ilk parıltısı, 1830'larda İngiliz matematikçi Charles Babbage analitik motor dediği şeyi tasarladığında görüldü.²⁶ 1943'e doğru bilgisayarların ortaya çıkması gerçek yapay zekânın doğuşuna yol açan katalizör görevi görmüştür. Bu dönemden itibaren bazı araştırmacılar bu makineleri biraz zekâ ile donatma meselesini ele aldılar. Yapay zekâ alanındaki asıl önemli gelişmeler İkinci Dünya Savaşı'nın

²² Corcî Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 2/606; Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 104; Sadettin Ökten, “Cezerî, İsmâil b. Rezzâz” (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/505-506; Ancak dönemin yöneticilerinden alınan ödüller yeterli görüldüğünden bu muazzam çalışmalar, toplum yararına kullanılarak yaygınlaştırılabilir gelişmelere dönüştürülemedi, maalesef birer saray gösterisi olarak arşivlerdeki yerlerini almıştır. Bk. Emin Murat Esin, “Yapay Zekânın Sosyal ve Teknik Temelleri”, *Yapay Zekâ ve Gelecek*, ed. Gonca Telli (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2019), 116.

²³ Sibernetik terimi, Yunanca Kybernetes (Dümençi) kelimesinden türetilmiştir. Terim, 1948'de matematikçi Norbert Wiener (1894–1964) tarafından bilgi ve kontrol sistemlerinin hayvanlarda ve makinelerde nasıl işlediğini açıklamak için kullanıldı. sibernetik, doğası gereği disiplinler arasıdır; sistem teorisi, kaos teorisi ve karmaşıklık teorisinin yanı sıra yapay zeka, sinir ağları ve uyarlanabilir sistemler ile ilgilidir. Sibernetik, bilgi teorisinin, yapay zekânın ve yapay yaşamın gelişimine büyük katkı sağladığı gibi robotik ve otonom etmenlerde yapılan çalışmaların çoğuna öncülük yaptı. Sibernetiğin merkezinde, bilgi girişi için açık olan ancak dâhili bir program tarafından değiştirilen bir çıktıya yol açan makineler olarak tanımlanan otomata kavramı vardır. Sibernetik otomatlar, 1970'lerde John Conway ve Chris Langton tarafından tasarlanan yapay yaşam modellerinde kullanılan hücresel otomatların doğrudan öncüleriydi. Konuyla ilgili geniş açıklamalar için bk. Marion Grau, “Cybernetics”, *Encyclopedia of Science and Religion 1*, ed. J. Wentzel vd. Van Huyssteen (USA: Thomson Gale, 2003), 196-197; Niels Henrik Gregersen, “Complexity”, *Encyclopedia of Science and Religion 1*, ed. J. Wentzel vd. Van Huyssteen (USA: Thomson Gale, 2003), 153.

²⁴ Shi, *Advanced Artificial Intelligence*, 1-2.

²⁵ Jean Paul Haton - Marie Christine Haton, *Yapay Zekâ*, Çev. Ayşen Ekmekçi - Alev Türker (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 8.

²⁶ Thomas, *Artificial Intelligence*, 14.

ardından yaşanmıştır. Zira bu dönemden sonra ortaya çıkan ilk modern bilgisayarlar, zor problemlerin çözümlerini gerçekleştirebilecek programları yaratmayı mümkün kılmıştı. İngiliz teorik matematikçi Alan Turing 1950 yılında yazdığı “Hesaplama Mekanizmaları ve Zekâ” adlı makalesinde, şu anda ünlü olan yapay zekânın insan seviyesinde zekâyâ ulaşım ulaşımadığını belirlemek için kullanılan ve bugün “Turing Testi”²⁷ olarak bilinen bir test ortaya koydu. Aslında Turing, bu test ile bir makinenin zeki olup olmadığına karar verme olanağını hedeflemişti. Turing Testinin temel kuralı tartışmalı olsa da bu dönemden itibaren bilgisayarın zekâsına verilen önemi göstermesi açısından önemlidir.²⁸

Yapay zekâ teriminin isim babası New Hampshire eyaletinin Hanover kasabasındaki Dartmouth Kolejinde yardımcı doçent olarak göreve başlayan genç matematikçi John McCarthy’dır. “Yapay zekâ” kavramı ilk olarak McCarthy’nin 1956’da Rockefeller Vakfı’na yaptığı teklifte geçmektedir. Bu öneri, Yapay zekânın temelini oluşturmak için Dartmouth Yaz Araştırma Projesi’nin on iki araştırmacısının bir ay süren toplantısını destekleyebilecek fonlar almayı umuyordu.²⁹ 1956 yılında “yapay zekâ” teriminin ilk kez kullanılmasından sonra bu alanda yaşanan gelişmeler, bir araya gelerek yapay zekânın modern tarihini oluşturdu.³⁰

John McCarthy ve arkadaşları tarafından Dartmouth Kolejinde düzenlenen ilk yapay zekâ konferansında, görüş, yapay zekânın neredeyse bir yazlık çalışmayla elde edilebileceğiydi. 1960’larda ve 1970’lerde bazı bilgisayar bilimcileri, on yıl içinde insanlar gibi düşünebilen makineler

²⁷ Alan Turing, “Hesaplama makineleri ve zekâsı” adlı makalesi ile yapay zekânın büyük babası olarak yerini sağlamlaştırdı. Günümüzde de meşhur olan rapor, bilgi işlem teknolojisinin bir gün makinelerin akıllı kabul edileceği noktaya geleceğini iddia ediyordu. Turing, bu iddianın kanıtlanmasının zor olacağını biliyordu, bu yüzden taklit oyunu adını verdiği standart bir test fikrini de ortaya attı. Şimdi Turing testi olarak bilinen test şu şekilde kurulmaktadır: Sorgulayıcı veya yargıç iki bilgisayar terminalinin önünde oturur. Bir terminal, başka bir odadaki bir kişiye bağlanır; diğer terminal üçüncü bir odadaki bir bilgisayara. Sorgulayıcı, hangi terminalin bir insan tarafından ve hangisinin bir makine tarafından kontrol edildiğini anlamaya çalışmak için her iki terminalde de sorular yazar. Soru görevlisi hangi yarışmacının insan olduğuna karar veremezse veya yanlış seçim yaparsa, bilgisayar akıllı olarak değerlendirilecektir. Thomas, *Artificial Intelligence*, 21.

²⁸ Haton - Haton, *Yapay Zekâ*, 9; Ray Kurzweil, *Bir Zihin Yaratmak İnsan Düşüncesinin Esrarı*, çev. Dilara Gostolüpçe (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 163; Elif Acar, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ* (<https://www.altkitap.net/>: Altkitap, 2007), 38.

²⁹ Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 15; Say, *Yapay Zekâ*, 85.

³⁰ Acar, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ*, 38.

göreceğimizi tahmin ettiler. 1965'te Nobel ödüllü Herbert Simon, "makine-lerin 20 yıl içinde bir insanın yapabileceği herhangi bir işi yapma kapasitesine sahip olacağını" öngördü. İki yıl sonra, YZ öncüsü Marvin Minsky, "Üç ila sekiz yıl içinde, ortalama bir insanın genel zekâsına sahip bir makineye sahip olacağız." kehanetinde bulundu. Aynı sıralarda, efsanevi bilgisayar bilimcisi John McCarthy, Savunma Bakanlığı'na, on yıl içinde "tamamen akıllı bir makine" inşa etmenin mümkün olacağını söyledi.³¹

2005 yılında John McCarthy, yapay zekânın uzun vadeli hedefinin insan düzeyinde yapay zekâ olduğunu belirtti. İnsanlık tarihine baktığımızda, insanları makineler sayesinde hem el hem de zihinsel emekten kurtarmak hiç bitmeyen bir arayış olduğunu söyleyebiliriz. Sanayi devrimleri, makinelerin insan yerine ağır el emeğini yerine getirmesini sağlarken önemli bir ekonomik ve sosyal ilerlemeye de yol açtı. Makinelerin zihinsel emeği rahatlatmaya yardımcı olmasını sağlamak için, insanlar gibi akıllı makineler icat etmek ve bunları kullanmak uzun zamandan beri arzulanmaktaydı.³²

Yapay Zekâ, şu anda insanlığın geleceğini şekillendiren önemli bir bilimsel alandır. Bilgisayar Bilimleri alanındaki yenilikçi gelişmeler sonucunda yolculuğuna başladıktan sonra, farklı alanlara birçok etkili ve verimli çözümler sunmuş, ardından gerçek dünya temelli problemleri çözmeye konusundaki büyük potansiyeli ile bilimsel arenada hızla aktif rol almıştır. Günümüzde akıllı çözümler, telefonlarımızda, arabalarımızda veya evlerimizde bile yer alarak günlük modern yaşamda sıklıkla kullanılmaktadır.³³ Aslında sadece bilgisayar veya akıllı telefonlar değil gündelik hayatta kullandığımız diğer birçok cihazlar da akıl kazanmıştır.³⁴ Yapay Zekânın akıllı çözüm yaklaşımlarının, yöntemlerinin ve tekniklerinin durdurulamaz yükselişi göz önüne alındığında, her zaman etik ve ahlak odaklı konularla çevrili bir yaşam bağlamında akıllı sistemlerin dezavantajları ve belirsiz özelliklerine dair daima bazı tartışmalar olmuştur.³⁵ Yapay zekânın gelecekte olumlu veya olumsuz anlamda hayatımızı

³¹ Atkinson, "Future of Artificial Intelligence", 3.

³² Shi, *Advanced Artificial Intelligence*, 1.

³³ Utku Köse, "Are We Safe Enough in the Future of Artificial Intelligence? A Discussion on Machine Ethics and Artificial Intelligence Safety", *Broad Research in Artificial Intelligence and Neuroscience* 9/2 (2018), 184.

³⁴ Ahmet Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 218.

³⁵ Köse, "Are We Safe Enough in the Future of Artificial Intelligence?", 184.

etkileyeceğinden hiç kuşku duyulmamaktadır. Bu teknolojiye karşı başlangıçta adaptasyon güçlüğü en ciddi sorun olarak görülse de yaşanacak olan diğer sorunların yanında zayıf kalacağı düşünülmektedir.³⁶

2. Yapay Zekâ ve Din

Yapay zekâ teknolojisinin sadece seküler alanlarda değil din ve dindarlık üzerinde de doğrudan veya dolaylı olarak etkisinin olabileceği, dindarlık düzeyini ve boyutlarını etkileyebileceği öngörülmektedir. Zira hayatın akışı içinde kendine yer bulan bu teknolojinin inanç ve ibadet uygulamalarında meydana getireceği farklılıklar ile dini kurumların ve din adamlarının bunlara yaklaşımları yeni bir takım mezhep, cemaat ve dini akımların ortaya çıkmasına neden olabilir.³⁷

Yapay zekâ teknolojisinin dini alanda etkileri hususunda üç temel teoriye dikkat çekilmektedir. Bunlardan birincisi, dini hizmetler konusunda ibadethanelerde yapay zekâ teknolojisinin işlevsel hale getirilmesi.³⁸ Günümüzde dini alanda robot rahip olarak hizmet veren çalışmaların varlığı birinci teoriyi desteklemektedir. Pekin'in kenarındaki Longquan Budist tapınağında Xian'er adında bir robot keşişi bulunmaktadır. Bu keşiş robot, karnına tutturulan bir dokunmatik ekran aracılığıyla, sesli komutları ve Budizm ile ilgili 100 soruyu cevaplayabilmektedir. Xian'er, Budizm'i yüksek teknolojiyle tanıtmaya yardımcı olmak için uzmanlıklarını sunan Çinli teknoloji şirketleri tarafından imal edildi.³⁹ Yine SoftBank'ın insansı robotu "Pepper" cenazeler için bir Budist rahip olarak işe alındı. Pepper, canlı yayın seçeneğiyle birlikte düşük maliyetli cenaze törenleri sağlamak için cüppeler giyiyor.⁴⁰ Küçük Alman kasabası Wittenberg'de beş dilde kutsamalar yapan ve ellerinden ışık huzmeleri sunan BlessU-2 adı verilen bir robot rahip, Reformasyon'un başlama yıldönümünü kutlamak için düzenlenen bir serginin parçası olarak tanıtıldı. Robotun dokunmatik bir sandığı, iki kolu ve bir kafası var. Robot rahip, Almanca, İngilizce,

³⁶ Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 88.

³⁷ Hasan Kafalı, "Yapay Zekâ, Toplum ve Din'in Geleceği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (18 Haziran 2019), 46.

³⁸ "Dünyanın Geleceğinde 'Yapay Zekâ ve Din'", <https://www.İslamvemedya.Com> (Erişim 24 Şubat 2021).

³⁹ Jen Copestake, "Meet the 'stupid Virtuous' Buddhism Bot", *BBC News* (Erişim 23 Şubat 2021).

⁴⁰ "The future of funerals? Robot priest launched to undercut human-led rites | Technology | The Guardian" (Erişim 23 Şubat 2021).

Fransızca, İspanyolca veya Lehçe dillerinde iyi dileklerde bulunmakta. İbadet edenler erkek veya kadın sesi arasında seçim yapabilmektedirler. Robot kollarını kaldırıp ışıkları yakar, İncil'den bir ayet okur ve şöyle der: "Tanrı sizi kutsasın ve korusun." İstenirse, sözlerinin bir çıktısı alınabilmektedir. Robot, kilisenin geleceği ve yapay zekânın potansiyeli hakkında tartışmaları tetiklemektedir.⁴¹

Dinin bir amacı, insanlar olarak kendimizi daha iyi hale getirmektir. Yapay zekânın, tam da bunu yapmamıza yardımcı olacak bir araç olabileceği düşünülmektedir. Zira hâlihazırda gelişmiş YZ algoritmaları, duanın erişimini genişletmek ve sosyal medya aracılığıyla alışkanlıklar kazandırmak için hayır haberlerinin yayılmasına yardımcı olarak kullanılmaktadır. Yapay zekâ, ister kutsal bir metni hayata geçiriyor, ister İncil'i yayıyor, tanrısal davranışı modelliyor veya ihtiyacı olanlara yardım ediyor olsun, dinin sunduğu en iyi nitelikleri geliştirebilecek bir araç olarak görülmektedir.⁴²

İkinci teori, yapay zekâyâ Tanrı misyonunun verilmesi ve bunun sonucu olarak putperestliğin artması. Sonuncu teori ise ateizmin yükselirken dinlerin yok olacağı tezidir.⁴³ Aslında bu teorilere dördüncü olarak insanın kendini Tanrı yerine koymasını (Tanrı Kompleksi- The God Complex)⁴⁴ ekleyebiliriz. İnsanlığın yakın gelecekte yapay zekâ karşısındaki durumuyla ilgili iki riskli tavra odaklanmamız gerektiğini düşünüyoruz. Birinci husus, yapay zekâyı icat eden ve istediği gibi geliştirip kullanan insanın Tanrı rolünü oynaması, diğeri ise insanın birçok alanda problemlerini

⁴¹ "Robot Priest Unveiled in Germany to Mark 500 Years since Reformation", *The Guardian* (30 Mayıs 2017).

⁴² Debrah Lee Charatan, "How will AI affect my faith and religion in general?", *The Next Web* (13 Ekim 2018).

⁴³ "Dünyanın Geleceğinde 'Yapay Zekâ ve Din'".

⁴⁴ Bu tanımlama ilk defa Ernest Jones tarafından kaleme alınan "Uygulamalı Psikanaliz Denemeleri- Essay In Applied Psycho Analysis" eserinde geçmektedir. İnsanın kendisini Tanrı gibi görmesinden bahseden Jones, psikolojide "Narsist Kişilik Bozukluğu" ile Tanrı Kompleksi arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir. Jones, genel olarak Tanrı Kompleksi'nin etkisiyle gelişen karakterin, iki aşırı türden birine veya diğerine ait olma eğiliminde olduğunu belirtir. Nietzsche ve Shelley, bu konuda az sayıda iyi örnekleri temsil ederken çoğunluk abartılı kendini beğenmiş, kendilerini sıradan erkeklerle ortak hayata adapte etmekte güçlük çeken ve bu nedenle sosyal amaçlar için pek bir faydası olmayan karakterler olumsuz örnekleri temsil etmektedir. Tanrı Kompleksi hakkında geniş değerlendirme için bk. Ernest Jones, *Essays In Applied Psycho Analysis* (London: The International Psycho-Analytical Press, ts.), 224-225.

çözeceğine inandığı yapay zekâyı putlaştırması bir adım ötesinde ona Tanrı'nın rolünü vermesidir. Her iki husus da yapay zekâ teknolojisinin teolojik anlamda ciddi problemlere yol açabileceğini ve konunun ilahiyat camiasında şimdiden tartışılması gerektiğini göstermektedir.

2.1. İnsanın Tanrılaşma İsteği

İnsanoğlu tarih boyunca ya ölümsüz olmayı⁴⁵ ya da Tanrı olabilmeyi arzulamıştır ki bunun izlerini Gilgamiş destanı, Beowulf ve Victor Frankenstein gibi birçok eserde görmekteyiz. Aslında Antik Yunan mitolojisinden Doğu'da Sümer ve Mısır mitolojilerine kadar tanrıların insan biçiminde tasvir edilmesinin nedeni de aynıdır. Bu bir bakımdan insanın kendini ne kadar üstün gördüğünün de işaretidir. İnsanlar kendi inanç sistemlerindeki Tanrı veya tanrılar kadar güçlü olabilmeye mucizesini teknoloji hayatımıza girmeden önce büyü ve siyaha yoluyla elde etmenin yollarını aradılar.⁴⁶

Tarihte birçok hükümdar, yönetimi meşrulaştırmak, halkı yönetmek ve statükoyu devam ettirmek adına kendilerini ilahi bir kaynağa dayanarak tanrının soyundan geldiklerini ileri sürmüşlerdir. Bu bağlamda Roma imparatoru Jül Sezar (MÖ. 44), öldüğünde Roma Senatosu tarafından tanrı ilân edilmişti. Yerine geçecek olan evlâtlığı Augustus, kendisi için *divi filius* (ilahın oğlu) unvânını kullanmıştır. Daha sonra gelen İmparator Vespasian tanrı ilân edildiği için, oğlu Domitian da kendisi için "ilahın oğlu" unvanını kullandı. Kendisine Gök'ün oğlu adını veren Çin hükümdarı, Gök Hakimi'nden aldığı meşruiyet ile "Evrensel Düzenleyici" olmakla övünür, emir vermeye ve buyurmaya olan yetkisini haklı göstermiş olurdu. Japon imparatoru Mikado güneş Tanrıçasının soyundan gelmez, kral ve başrahiptir, tanrısal nesnenin cisimleşmiş halidir. Babil

⁴⁵ Ku'an'da Hz. Âdem ve Havva'nın, cennette şeytanın iğvasına kapılma nedenlerinden birinin ölümsüzlük duygusu olduğu ifade edilmektedir: Hz. Âdem ve Havva cennete yerleştikten sonra oradaki bütün nimetlerden yararlanabilecekleri ancak yasak ağaca yaklaşmamaları konusunda Allah tarafından uyarılmışlardı. "Biz: Ey Âdem! Sen ve eşin (Havva) beraber cennete yerleşin; orada kolaylıkla istediğiniz zaman her yerde cennet nimetlerinden yiyin; sadece şu ağaca yaklaşmayın..." el-Bakara 2/35. Ancak şeytan Âdem ile Havvâ'yı bu ağaca yaklaştıklarında melek veya ebedî kalıcılardan olacaklarını (el-A'râf 7/20) ve yok olmayacak bir hükümlanlığa sahip olacaklarını (et-Tâhâ 20/120) söyleyerek yanılttı. Süleyman Hayri Bolay, "Âdem" (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/361-362.

⁴⁶ Refii Edman, "İnsan, Teknoloji, Türkiye, Tekno-Kültür ve Transhümanizm", *Transhümanizm ve Karşılaştırmalı İzdüşümü*, ed. Timuçin Buğra Edman (İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019), 11-12.

ve Asur'daki politik rejim her zaman bir teokrasidir. Bütün iktidar bir tanrıdan ya da tanrılardan gelmektedir.⁴⁷ Eski Mısır inancında Firavun sadece bir kral değil aynı zamanda Tanrı Amon'un oğlu yani Tanrı olarak kabul edilirdi. Mısırlılar, Firavunun, Tanrı Horus'tan tecessüm etmiş tanrı olduğuna inanırlardı. Firavunun kutsallığı sadece hayattayken değil öldükten sonra da devam ederdi. Firavun öldüğünde ölülerin tanrısı ve Horus'un babası olan Osiris'e dönüşmekte, onun bütün güçleri de yerini alacak olan oğluna geçmekteydi. Firavunlar tanrısız konumları nedeniyle büyü gücüne de sahiplerdi. Firavun, tanrısız konumundan dolayı diğer insanlardan ayrı yaşardı. Tebaası, onun tanrısallığına yakışır belirli törensel davranışları yerine getirmek zorundaydı. Örneğin, onun huzuruna kim çıkarsa ona secde etmesi zorunluydu. Yeryüzündeki düzenin korunması ve devamı firavunun sorumluluğundaydı. O, dinî hayatın da en önemli ve yetkili kişiydi, onun iradesinin üzerinde başka bir irade söz konusu değildi. Ülkedeki mabetlerin hepsinde ibadet onun adına yapılmıyordu. Bütün Mısır ona ait olup idarî, adlî, askerî ve dinî yetkileri elinde bulunduruyordu. Ancak gerektiğinde yetkilerinin bir kısmını vezirlere bıraktığı da oluyordu.⁴⁸

Hz. Musa'nın peygamberliği dönemindeki firavunun, ilahlık ve rablik iddiasında bulunduğu Kur'an'da kendi sözleriyle açık ve net bir şekilde üç ayette⁴⁹ dile getirilmiştir. Firavunun dinî konumu hakkında klasik dönem tefsir eserlerinde dört farklı yaklaşım yer almaktadır. Bunlardan ilkinde göre firavunun tanrılığına hem kendisi hem de halkı inanmaktadır. İkinci görüşe göre, Eski Mısır'daki dini sistem şirk olup firavun hem tapan hem de tapılan bir konumdadır. Üçüncü görüşte ise firavunun tanrısallığı siyasi otorite bağlamında yorumlanmıştır. Dördüncü ve son yaklaşıma göre firavunun tanrısallığı sadece toplumsal bilinç düzeyindedir. Ancak baskın anlayış, firavunun kendisini tanrı olarak gördüğü, toplum tarafından da

⁴⁷ Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, Çev. Semih Tiryakioğlu (İstanbul: Varlık Yayınları, 1960), 79, 90, 112; Rasim Adasal, *Yeryüzü Tanrıları, Liderler, Komutanlar Ve Kahramanlar Psikolojisi* (İstanbul: Minnetoğlu Yayınları, 1979), 70-75; "Tanrı'nın Oğlu", *Vikipedi*, 06 Aralık 2020.

⁴⁸ Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 17; Ömer Faruk Harman, "Firavun", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/118-119.

⁴⁹ "Ben, sizin en Yüce Rabbinizim! dedi." *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, Çev. Ali Özek Vd. (Ankara: TDV Yayınları, 1993), en-Nâzi'ât 79/24; "Firavun: "Ey ileri gelenler! Sizin benden başka bir Tanrınız olduğunı bilmiyorum..." *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. el-Kasas 28/38; "Firavun: Benden başkasını Tanrı edinirsen, andolsun ki seni zindanlıklardan ederim! dedi." eş-Şuarâ 26/29.

somut tanrı olarak kabul edildiği ve Kur'an'ın da bu duruma işaret ettiği yönündedir.⁵⁰

Firavunun kendini en yüce rab olarak takdim etmesi aslında insanın kendi heva ve hevesini ilah edinebileceğini göstermesi açısından önemli bir örnektir. Allah Kur'an'da iki ayette⁵¹ insanın hevâsını ilah edinebileceği gerçeğine dikkat çekmektedir. İnsanda bulunan kibir, üstünlük, yetkinlik, hükmetme ve biricik olma arzularını hevâ kavramı bağlamında değerlendirmemiz mümkündür. Konuyu insan tabiatı açısından ele alan Gazzâlî (505/1111), her insanın yapısında, varlıkta teklîği ve kemâli ifade eden rubûbiyyet arzusunun bulunduğunu ifade eder. Ona göre kemal, vücudda teklîği ve bütün mevcudatı hâkimiyeti altına aldıktan sonra gerçekleşir. Bu nedenle insan her şeyi emri altına almak, hükmetmek ister. Ancak insanların çoğu bu arzularını bastırırken güç ve iktidarı elinde bulduran firavun gibi bazı kişiler bu duygularını ilahlık iddiasıyla izhar etmişlerdir. Gazzâlî, Francis Bacon'dan (1626) yaklaşık beş yüzyıl önce kâinata dair bilgilere sahip olmanın ona hükmetmekle aynı anlama geleceğini ifade etmiştir. Zira ona göre bu çeşit istilâda bilinmekle ihata edilen şey, ilmin kapsamına giren gibidir ki bilen kişi aynı zamanda ona hükmedendir.⁵² Gazzâlî'nin dikkat çektiği hükmetme arzusu insanın doğasında bulunan "güç" ve "güç istenci" ile yakından ilişkilidir. Benzer şekilde Alman Filozof Friedrich Nietzsche (1900), dünyayı yorumlayan şeylerin insanların ihtiyaçları ve dürtülerinden ibaret olduğunu belirtmiştir. Ona göre, her dürtü bir nevi hükmetme arzusu olup; her biri, tüm diğer dürtüleri kendisini bir norm olarak kabul etmeye zorlamak ister. Güç istencine dikkat çeken Nietzsche, hayat olan yerde istem de olduğunu ama bunun hayat istemi değil de güç istemi olduğuna işaret eder. Bu nedenle o, canlı gördüğü her yerde güç istemi gördüğünü; efendisine uşaklık yapan uşağı dahi kandıran şeyin, kendisinden daha güçsüzlere efendi olma istemi olduğunu belirtir.⁵³

Eski medeniyetlerde gördüğümüz insanın tanrılaşma arzusu ve çabası modern bilim ve felsefe çalışmalarıyla daha da hız kazanmıştır.

⁵⁰ Hüseyin Yakar, "Kur'an'da Firavunun Dinî Konumuna Dair Âyetler Bağlamında Tefsir Kaynaklarının Değerlendirilmesi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (30 Haziran 2020), 120.

⁵¹ "Kötü duygularını kendisine tanrı edinen kimseyi gördün mü?.." el-Furkân 25/43; "Hevâ ve hevesini tanrı edinen ve Allah'ın (kendi katındaki) bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü?.." el-Câsiye 45/23.

⁵² Ebu Hâmid Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-Dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1982), 3/281.

⁵³ Friedrich (Wilhelm) Nietzsche, *Güç İstenci*, Çev. Nilüfer Epceli (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 132-133.

Modern bilimin kurucusu kabul edilen Bacon, insanlığın doğaya galip gelmesi amacıyla sistematik bir görüş olan Aydınlanma çağının temelini atmıştır. Newton, Descartes ve Locke gibi Aydınlanma çağı düşünürleri, günümüz moleküler biyologlarının birçoğuna ve genetik girişimcilerine ilham veren bir dünya görüşü kurdular. Her şeyin ölçüsü olarak gördükleri insan potansiyelinin sonsuz olduğunu savunan Rönesans gibi ikinci Rönesans olarak görülen Transhümanizm⁵⁴ hareketi de doğanın sınırlarını aşarak insanı güçlü kılmayı amaçlar.⁵⁵ İlk olarak Julian Sorell Huxley'in (1975) kullandığı transhümanizm; bilim ve teknoloji aracılığıyla şu anki insanın entelektüel, fiziksel ve psikolojik kapasitelerini arttırmak, özellikle önce yaşlanmayı ortadan kaldırarak sonrasında ise ölümsüzlüğe ulaşmak suretiyle insanın mevcut durumu aşmasının imkânını araştıran bilimsel, felsefi ve kültürel bir harekettir.⁵⁶ Hristiyanlıktaki "Imago Dei (Tanrı'nın sureti)"⁵⁷ öğretisi yaratıcı-yaratan arasındaki irtibatı sağlaması

⁵⁴ Transhümanizm, her ne kadar 21. yy.'ın bir gerçeği olsa da teorik ve pratik kökleri 19. ve 20. yy.'a dayanmaktadır. Darwin biyolojik, Freud ise psikolojik açıdan teorik alt yapısını oluştururken, sanayileşme ve teknolojikleşme de pratik alt yapısını oluşturmuştur. Transhümanizm, hayatı ve insan türünü değiştirme gayesiyle, Darwinci evrim anlayışından teorik destekler almıştır. Bu bağlamda hem Darwin'in hem de Mendel'in yapmış olduğu çalışmalar, insanın genetik yapısında dönüştürme çalışmalarının başlamasına neden olmuştur. Darwinci biyolojik evrim anlayışının etkisinde kalan transhümanizm, insanın biyolojik yapısını biyonik bedene doğru evrimleştirme veya dönüştürme sürecine tabi kılmuştur. Sanayileşme ve teknolojikleşme süreçlerinden de beslenen transhümanizm, günümüzdeki nörobiyolojik, nörofizyolojik, genomik çalışmalarının da yardımıyla Darwin'in biyolojik ve doğal evrim sürecinden farklı olarak yapay bir evrim sürecine tabii olmuştur. Bk. Dağ, "Yaratılışa Müdahale Ve Yeni Bir Evrimci Neo-Darwinist Bir Yaklaşım Olarak Transhümanizm", 159.

⁵⁵ Dağ, "Yaratılışa Müdahale ve Yeni Bir Evrimci Neo-Darwinist Bir Yaklaşım Olarak Transhümanizm", 159-160.

⁵⁶ Ahmet Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 111; Markus Amalthea Magnuson, "What Is Transhumanism?", *What Is Transhumanism?* (Erişim 29 Mart 2021).

⁵⁷ Hristiyanlıkta Imago Dei öğretisi, Tanrı-insan ilişkisinde son derece önemli bir yere sahiptir. Latince bir ifade olan Imago Dei Türkçeye kısaca "Tanrı'nın sureti" şeklinde çevrilmiştir. İçerik olarak "Tanrı'nın sureti ve benzerliğinde yaratılmış olma"ya karşılık gelen Imago Dei, erken dönem Kilise Babalarından itibaren günümüze kadar kadar üzerinde düşünülen ve tartışılan bir konu olagelmıştır. Imago Dei öğretisinin teolojik kökeni, Tevrat'ın Yaratılış bölümündeki şu ifadelere dayanır: "Tanrı, "İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım" dedi, "Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun." Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Böylece insan Tanrı suretinde yaratılmış oldu." (Yaratılış 1: 26-28). Tanrı imgesi, Kutsal Kitap'ın Yeni Ahit bölümünde, en eksiksiz biçimde, Tanrı'nın mükemmel sureti olarak kabul edilen

açısından transhümanizmin dinî ve gnostik bir karakter arz etmesinin temel nedenlerinden biri kabul edilmiştir. Bu öğretilerde insan ve Tanrı arasındaki benzerlik sadece şekil itibarıyla kurulmamış, güç ve yetiler açısından da insan, Tanrı'ya yaklaştırılmak istenmiştir. Tanrı'nın kendisini İsa-Masih formunda insan yapması durumu aynı zamanda insanın, Tanrı olma imkânını gündeme getirmiştir. İnsanların ilahi doğayla birleşmesi zeminini doğuran İsa-Masih anlayışı, Hristiyan ontolojide Tanrı'nın insan, insanın Tanrı olabileceği bir itikadî sistemin doğuşuna neden olmuştur.⁵⁸

Teknolojik gelişmelerdeki ilerleme insanların daima bir üst seviyeye çıkma hırslarını kamçulamıştır. Zira ileri seviyedeki teknik bilgi, birçok alanda insanların işlerini kolaylaştırırken aynı zamanda zayıf yönlerini de güçlendirmeye hizmet etmektedir. Bu bağlamda tabiata hükmetmek ve onun vereceği zararlardan ve yıkımlardan korunmak isteyen insanoğlu teknolojiyi bir araç olarak kullanmıştır.⁵⁹ İnsanın mevcut potansiyelini aşma isteği transhümanizmle birlikte yeni dini, gnostik ve teknolojik bir forma dönüşmüştür. Burada manevi süreç ve araçlar yerini maddi süreç ve araçlara bırakmıştır. Bu süreçte mevcut durumu aşmaya çalışan insan, daha gelişmiş bir zihin ve anatomi inşa etme, ömrü uzatma, yaşlılığı ve ölümü tasfiye etmeyi hedeflemiştir. Transhümanizm; hastalıklara, yaşlılığa, insanın tüm zayıflıklarına ve ölüme boyun eğmeyi bunları yok etme amacı güderken insanın teknolojik olarak kuşatılmasını tartışma konusu yapmamaktadır. Aksine teknolojiye entegre ettiği insanı ona boyun eğmeye davet eder.⁶⁰ Baudrillard bir adım daha ileri giderek işlevsel açıdan teknolojinin insanın bir uzvu olduğuna dikkat çeker: "Klasik (hattâ sibernetik) bir perspektiften bakıldığında teknoloji, vücudun bir

İsa Mesih'e atfedilir. Doğu Ortodoks geleneğinde Imago Dei'ye en önemli katkı "theosis" fikriyle olmuştur. Bir insanın aşamalı olarak Tanrı'nın benzerliğine bürünmesi süreci ya da kısaca "insanın Tanrılaşması" da denilebilecek theosis, Imago Dei'nin evrimsel düzlemde anlaşılmasının yolunu açmıştır. Nitekim bu fikir, insana evrim basamakları dâhilinde bakan transhümanizmin de en önemli teolojik dayanaklarından biri olmuştur. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammet Yeşilyurt, "Hristiyanlığın 'Imago Dei' Öğretisinin Transhümanizmle Uzlaştırılmasının İmkânı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/5 (29 Aralık 2020), 3627-3628; İnsanların Tanrı'nın suretinde yaratıldığı inancı, Hristiyanlar'ın bugüne kadar yapay zekâyı değerlendirmesinde haklı olarak merkezi bir konuma sahip olmuştur bk. Calum Samuelson, *Artificially Intelligent?* (Cambridge: Jubilee Centre, 2019), 18.

⁵⁸ Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, 111.

⁵⁹ Edman, "Tekno-Kültür ve Transhümanizm", 12-13.

⁶⁰ Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, 78-79.

uzantısıdır. İşlevsel açıdan insan organizmasının daha karmaşık hâle getirilmiş bir biçimi olan teknoloji doğaya kafa tutmaya ve ona üstünlük taslayıp egemenliği altına almaya çalışmaktadır.”⁶¹

Teknoloji ile doğaya hükmetmek isteyen insan, aynı zamanda transplantlar gibi beden içi teknolojiler vasıtasıyla bedeninin potansiyelini arttırarak onu daha mükemmel hale getirmenin yollarını aramaktadır. Ancak Tanrı'nın yarattığı, yaratılmış bir beden ile insan tarafından yapılan teknolojinin birleşiminden nasıl bir varlığın ortaya çıkacağı bilinmemekle birlikte böyle bir varlık için yarı tanrı, yarı insan veya tanrılaşan insan anlamına gelen “protez tanrı” isminin uygun olacağı düşünülmektedir.⁶² Açıkçası derinlemesine düşünüldüğünde tüm bunların arkasındaki baskın düşüncenin insandaki bir şeyler yaratma arzusu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu nedenledir ki insanlar son zamanlarda ciddi şekilde “siborg”, yani “insanimsı robot” üretiminin peşine düşmüşlerdir. Honda motorun 1990'lı yıllarda ürettiği insanimsı robot Asimo'dan bugün “insanları yok etmek istediğini söyleyen” Sophiya'ya geçiş yapmış durumdayız. Nasıl ki Yunan mitolojisinde tanrılar insan formunda betimlendiyse günümüzde robotlar da insan şeklinde tasarlanmaktadır. Bu tür icatların insanda her daim var olan hükmetme arzusunu tam olarak tatmin edeceği düşünülmektedir.⁶³

Robotlar humanoidleştğinde⁶⁴ onları yapan ve geliştirenlerde “Tanrı Kompleksi hissini ortaya çıkacağına dikkat çekilmektedir. Humanoid teknolojisini geliştiren mühendislerin kendi ideallerini gerçekleştirmek için çalıştıkları, bu bağlamda yaratmak istedikleri şeyin insan olması hesabıyla Tanrı'nın rolünü oynama gayesinden söz edilebiliriz.⁶⁵ Yapay zekâ, süper zekâ düzeyine ulaştığında, putperestlik olasılığının yüksek olacağı öngörülmektedir. İronik olarak, insanlar aynı zamanda bir tanrı ya da en azından bu şekilde algılanabilecek bir şey yaratırken “Tanrı'yı oynuyorlar”. Diğer taraftan, 2040'larda bir YZ tanrısının sadece ortaya

⁶¹ Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011), 156.

⁶² Hulki Cevizoğlu, “Yapay Zekâ, Teknoloji Felsefesi ve Toplumsal Zekâ”, *Yapay Zekâ ve Gelecek*, ed. Gonca Telli (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2019), 101.

⁶³ Edman, “Tekno-Kültür ve Transhümanizm”, 14-15.

⁶⁴ Sercan Arısoy, “Beyaz Perdeden Son Perdeye: Sanal Gerçeklik, Edebiyat, Oyun Evreni ve Beyaz Perdenin Transhümanizmle Son Tangosu”, *Transhümanizm ve Karşılaştırmalı iz Düşümü*, ed. Timuçin Buğra Edman (İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019), 143.

⁶⁵ Arısoy, “Beyaz Perdeden Son Perdeye”, 145.

çıkmayacağını, aynı zamanda kendi İncilini yazacağını ve birçok kişi tarafından ona tapılacağını tahmin edilmektedir.⁶⁶ Esasında yapay zekâ üzerinden yapılan çalışmalar aynı zamanda insanı kontrol etmeyi de amaçlamaktadır. Çünkü insanın hayatı boyunca en çok istediği şey kendi türünü, insanı kontrol etmek, onu istediği gibi yönlendirmek, istediği gibi yararlanmak ve kullanmaktır.⁶⁷ Konuya ilişkin İsraili tarihçi ve yazar Yuval Noah Harari'nin, şu sözleri oldukça ürkütücüdür: "Biyometrik sensörler aracılığıyla beden ve beyninizden toplanan veriler akıllı makinelere akıp durdukça, şirketlerin ve devletlerin sizi iyice tanıması, yönlendirmesi ve sizin adınıza tercihler yapması kolaylaşır. Daha da önemlisi, tüm beden ve beyinlerin özünde yatan mekanizmayı çözebilir ve bu sayede yaşamı tasarlama gücü kazanabilirler. Küçük bir seçkin grubun böylesi tanrısal güçleri tekeline almasını ve insanlığın iki biyolojik kasta ayrılmasını engellemek istiyorsak şunu sormalıyız: Verinin sahibi kim? DNA, beyin ve hayatıma ait veriler bana mı, devlete mi, bir şirkete mi, yoksa insanlığın tamamına mı ait?"⁶⁸

2.2. Dijital Çağın Putları

Tanrı tasavvuru, özünde insan tarafından gerçekleştirilen zihinsel bir girişimdir. İnsanlık tarihinde çok farklı din ve dindarlık türlerinin bulunması genel geçer tek bir Tanrı tasavvurundan söz edilmeyeceğini göstermektedir. Gerçekte insan, yaşadığı dönemin dili, kültürü, kurumları, gelenekleri ve teolojileri aracılığıyla Tanrı'ya yönelmektedir. Bu durum toplumlarda farklı Tanrı tasavvurlarının doğmasına neden olmaktadır. İnsanın yaşama bakışının, her türlü varlıkla girdiği ilişkideki konumunun, dünya görüşlerinin, beşeri düzlemde oluşturduğu kurumlarının, bunlar gibi daha pek çok insani faaliyetlerin inşasında Tanrı tasavvurlarının belirleyici rolü vardır. Aynı şekilde insan tarafından gerçekleştirilen başta teolojik ve ahlakî olmak üzere sosyal, siyasal ve ekonomik sistemlerin şekillenmesine Tanrı'yı algılama biçimlerinin etkisi yadsınamaz. Bunun tam tersini de söylemek mümkündür. Tanrı'yı anlama ve algılama biçimimizin bu tür ilişkilerden soyutlanması oldukça zor gözükmektedir.⁶⁹

⁶⁶ Charatan, "How will AI affect my faith and religion in general?" (13 Ekim 2018).

⁶⁷ Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 91-92.

⁶⁸ Yuval Noah Harari, *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*, Çev. Selin Sıral (İstanbul: Kolektif Kitap, Ts.), 86.

⁶⁹ Mahmut Ay, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansımaları", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 6/2 (15 Ocak 2009), 48-50.

Arkeolojik araştırmalar ve tarihi veriler, insanların inanma ihtiyacını gidermek için çok farklı nesnelere kutsallık atfettiklerini ve onlara taptıklarını göstermektedir. İnsanlar özellikle üstesinden gelemediği büyük tehlikeler ve yoksunluklar karşısında kendilerine yardım eden, korku ve endişelerini gidererek mutlu kılan üstün bir güce ihtiyaç duymuşlardır. Bu nedenle, insan üstü güçten bekledikleri üstün gerçeklik ve enerjiyi kutsallık atfettikleri putlarla imgelemiştir.⁷⁰ Put kavramı köken itibarıyla Buddha ismine dayanan Farsça “but” kelimesinden gelmektedir. Put kendisine tapınılan ve ibadet edilen resim ve heykel gibi her türlü maddî objeyi kısaca Allah dışında ilahlık payesi verilen her şeyi ihtiva eden bir kavramdır. Günümüzde put yerine kullanılan idol kelimesi Batı dillerinde karşılığı “görünüş ve şekil” anlamına gelen “eidos” kelimesinden türetilen “eidolon”dan gelmektedir.⁷¹

Hız. Âdem ile başlayan tevhid inancı peygamberler vasıtasıyla tüm insanlara tebliğ edildi. İnsanların da bu inancı benimsemeye yatkın bir fitratta yaratıldığı Kur’an’da geçmektedir.⁷² Kur’an’da geçen bu bilgilere dayanarak İslâm âlimleri, hak dini benimseme temayülünün insanın fitratında bulunduğunu, nitekim hanîf kavramının taşıdığı bir anlamın da doğru dini benimsemeye yatkınlık olduğunu ifade etmişlerdir.⁷³ Ancak şurası bir gerçek ki tevhid inancından sürekli sapmalar olmuştur. Bu bağlamda insanlar, atalarının ruhlarından, canlı ve cansız nesnelere varıncaya kadar birçok varlığı inancın objesi yaparak tapmışlardır. Tevhid, insanın fitratını yansıtıyorsa put ve putperestlik de bu tabiatın dejenerasyonu anlamına gelmektedir.

Putperestlerin Allah yerine farklı nesnelere oluşan putlara tapma nedenlerinin Kur’an’da açıkça ifade edildiğini görmekteyiz. Bunlardan bir tanesi peygamber ve salih kimselere gösterilen aşırı sevgi ve ta’zim duygularıdır. Tarihte toplum tarafından hayranlık duyulan ve aşırı sevilen ancak hiç eleştirilmeyen insanların putlaştırıldıkları ve hatta Tanrı mertebesine

⁷⁰ Adasal, *Yeryüzü Tanrıları*, 61.

⁷¹ Ahmet Güç, “Put”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/364.

⁷² “(Resûlüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir...” er-Rûm 30/30.

⁷³ Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/316.

çıkarıldıkları bilinen bir vakıdır.⁷⁴ Eski toplumlarda insanlar, aralarında yaşamış olan salih kimselere olan sevgilerini onlar öldükten sonra da devam ettirmiş ve bu amaçla onların heykellerini yaparak bunlara saygı göstermeye başladılar. Zamanla bu aşırı sevgi ve ta'zim onlara tapınmaya dönüşmüştür. Hristiyanların Hz. İsa ile annesi Hz. Meryem'i,⁷⁵ Yahudilerin Hz. Üzeyr'i,⁷⁶ Ehl-i Kitabın din adamlarını⁷⁷ ve müşriklerin melekleri⁷⁸ ve cinleri⁷⁹ ta'zimde aşırı gitmeleri Kur'an'da şirke düşme nedenleri olarak gösterilmektedir.⁸⁰ Tevhit öğretisi, zulmün kapısı olan putlaştırmayı daha ilk basamağında mahkûm eder. Bu bağlamda tevhit, kralların, beylerin, efendilerin ve şeyhlerin yani kısaca insanın kutsanmasını yasaklar.⁸¹

Putperestlerden hiç birisinin gerçekte hedefi elleriyle dokunduğu heykellere tapmak olmamış, bilakis onların maddi yapısında saygı ve yüceltmeyi gerektiren bir azamet hissi bulunduğu inanmışlardır.⁸² Bir putperest, bir heykeli yontmakla yeni bir tanrı yarattığını düşünmemiştir. Zira hiç kimse taşa, taş olarak saygıda bulunmaz. Önünde saygı duyulan bir taş varsa, o taş tanrının ruhunun sirayet ettiğine ve ruhlandırıldığına inanıldığı içindir. Dolayısıyla taştan, ağaçtan veya herhangi bir şeyden yapılmış olan ulûhiyet sembolü putlar kutsallıklarını maddi yapılarından almamışlardır. Onları kutsal kılan şey onların içine ilahi ruhun girdiğine ve ilahi gücün bulunduğu inanılmasıdır. Bu nedenle putların bulunduğu yerler, Tanrının insanlarla ilişki kurduğu ve biatlara cevap verdiği mekânlar olarak kabul edilmiştir.⁸³

⁷⁴ Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1971), 134.

⁷⁵ el-Mâide 5/116

⁷⁶ et-Tevbe 9/30

⁷⁷ et-Tevbe 9/31

⁷⁸ el-En'âm 5/100

⁷⁹ es-Sebe' 34/40

⁸⁰ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İman Psikolojisi* (İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997), 220-222.

⁸¹ M. Metin Adıgüzel, *Beden Köleliğinden Akıl Köleliğine İnsan* (İstanbul: Sokak Kitapları Yayıncılık, 2014), 56.

⁸² Muhammed Abdullah Draz, *Din ve Allah İnanıcı*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: Bir Yayıncılık, 2007), 50-51.

⁸³ Ekrem Sarıncıoğlu, "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 1 (1986), 29.

İbnü'l-Kelbi'nin verdiği bilgilere göre Nuh sûresinde geçen Vedd, Suvâ, Yeğûs, Ye'ûk ve Nesr⁸⁴ Hz. Nuh zamanında halkın taptığı, daha önceleri yaşamış salih kimseleri simgeleyen putların isimleridir. Bu kişiler dindar ve iyilikleriyle biliniyorlardı. Ancak hepsinin de aynı ay içinde vefat etmeleri yakınlarını oldukça üzmüştü. Kâbil oğullarından biri, halkına kabul ederlerse ölen bu beş kişiye benzeyen beş put yapabileceğini teklif etti. Ancak onlara can veremeyeceğini de söyledi. Halkın bu teklifi onaylaması üzerine o da tıpkı onlara benzeyen beş heykel yapıp dikti. Bundan sonra bu kişilerin akrabaları, yapılan heykellere saygı göstermeye ve etraflarında dönmeye başladılar. Bu uygulama bir kuşak aynı şekilde devam etti. Bir sonraki kuşak bu heykellere önceki kuşaktan daha fazla sevgi ve saygı göstererek geleneği devam ettirdi. Üçüncü kuşak ise öncekilerin bu heykellere Allah katında kendilerine şefaathane diye saygı duyduklarını ve taptıklarını düşünerek onlara kutsallık atfedip taptılar.⁸⁵ Başlangıçta saygı ve sevgi duygularıyla başlayan değer vermenin daha sonraki kuşaklarda putlaştırma ve tapınmayla sonuçlandığını görüyoruz. Dolayısıyla birçok şeyde olduğu üzere sevgi ve saygıda da ölçüyü kaçırmak kutsama ve putlaştırmayla sonuçlanabilmektedir.

Kur'an, Allah'a ortak koşanların O'na denk tuttıkları şeyleri, Allah'ı sever gibi sevdiklerini belirtmektedir.⁸⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1942) ilgili ayetin tefsirinde sevgide aşırılık ile putlaştırma arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir: Allah'ın birliği ve kudreti bu kadar açıkken insanlardan bazıları O'na ortak koşmakta, Allah'ı sever gibi onları sevmekte ve onların emir ve yasaklarına uyarak isyan etmektedirler. Bunlardan bir kısmı şirkini izhar ederken diğer bir kısmı da açığa vurmadan aynı eylemi yaparlar. Yani ilahlaştırdıkları şeyleri Allah'ı sever gibi severler, onları velinimetleri olarak görürler ve onların sevgisini hareketin başlangıç noktası olarak kabul ederler. Allah'a yapılacak ta'zimleri onlara yaparlar. Allah'ın rızasını düşünmeden önce onların rızasını elde etmeye çalışırlar. Hatta Allah'a isyan olan şeyler konusunda dahi onlara itaat etmekten kaçınmazlar. Yazır'a göre bu ayet ilah edinmede "aşırı sevgi"nin önemine işaret etmektedir. Zira tapınılan en yüksek derecede sevilen şey olup bu

⁸⁴ "Ve dediler ki: Sakın ilâhlarınızı bırakmayın; Hele Ved'den, Suvâ'dan, Yeğûs'tan, Ye'ûk'tan ve Nesr'den asla vazgeçmeyin!" en-Nûh 71/23

⁸⁵ İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, Çev. Beyza Düşüngen (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969), 48.

⁸⁶ el-Bakara 2/165

şekilde sevilenler ne olursa olsun ma'bud sayılır. Sevginin hükmü itaat olduğundan ma'buda itaat kaçınılmazdır.⁸⁷

İnsanların sevgi ile bağlanıp ma'bud payesi verdikleri ve Allah'a denk tuttukları şeyler, bir taş, bir maden parçası, bir ot, bir ağaçtan, gök cisimleri, ruhlar ve meleklerle varıncaya kadar çok farklı çeşitleri ihtiva etmektedir. Bu nedenle tefsirciler ayette geçen "endad" kelimesini "Allah'a isyanda itaat edilen liderler, başkanlar ve büyükler" şeklinde açıklamışlardır. Ona göre velileri ve peygamberleri ma'bud derecesine çıkarırlar da bunlara dâhildir. Ancak Yazır, Allah'ın peygamberlerini ve veli kullarını severken âyet-i kerimenin kapsamının iyi düşünülmesi gerektiğini belirtir. Zira bunlara olan sevginin, Allah'a duyulan sevginin derecesine vardırılmaması gerektiğine dikkat çeker. Çünkü Allah için sevmekle, Allah'ı sever gibi sevmek birbirinden farklı şeylerdir. Allah'ı sevenler, Allah'ın yolunda giden sevgili kullarını da severler. Fakat Allah'ı sever gibi değil, Allah için severler ve bu sevgi ile Allah yolunda onlara uyarlar.⁸⁸ Buna göre Allah'ın sevdiği kullarını sevmek ve onlara uymak, günah ve şirk değildir. Fakat bu sevgi, hiçbir zaman Allah sevgisine eş olmamalıdır. Örneğin Hristiyanların Hz. İsa hakkında yaptıkları gibi onları ma'bud derecesine çıkaracak bir ibadet şekline dönüşmemelidir. Zira böyle bir davranış şirk ve küfürden başka bir şey değildir.⁸⁹ Onun için Allah'ın sevgili kullarına olan sevgi hiçbir zaman Allah'a duyulan sevginin önüne geçmemelidir.

Yaşadığımız dijital çağda özellikle yapay zekâ donanımlı robot teknolojisi birçok yararları yanında toplumda insanların başaklarına hissettiği sevgi ve saygı duygularını derinleştirme ve sürekli kılma potansiyelini taşımaktadır. Özellikle, parti ve cemaat mensuplarının liderlerine duydukları sevgi ve itaat duygularının onlara tıpa tıp benzetilen yapay zekâ robotlar sayesinde aşırı ve kalıcı olması söz konusudur. Hâlihazırda kullanmakta olduğumuz (gelişecek olana göre ilkel kalacak) yapay zekâ tabanlı uygulamaların bunun habercisi olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin; Siri'ye, "Hayatın anlamı nedir?" diye sorulduğunda ne kendi varlığının, ne soranın varlığının ne de cevabın farkında değildir. Çünkü o bu sorunun cevabını bilmemektedir. Bununla birlikte kullanıcıların Siri'nin cevabını dikkate aldıkları görülmüştür. İnsanlar tıpkı "Taht oyunları (ing.

⁸⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Ku'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, ts.), 1/572-73.

⁸⁸ "Ey Muhammed! De Ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız bana tabi olunuz ki, Allah da sizi sevsin." el-Âl-i İmrân 3/31

⁸⁹ Yazır, *Hak Dini Ku'an Dili*, 1/573-74.

Game of Thrones)''⁹⁰ ve benzer TV dizilerinde duydukları etkili bir söz gibi Siri'nin cevaplarından kendilerine ders çıkarmaktadırlar. Bunda şaşılacak bir şey yoktur. Zira insan nasıl ki arkadaşından etkileniyorsa Siri'den de etkilenmesi gayet muhtemeldir. Ancak bu durum Siri gibi basit ve ilkel bir yapay zekânın daha şimdiden insanı etkilemesi açısından önemlidir. Bu kabul etsek de etmesek de robot-insan etkileşiminin başladığını göstermektedir.⁹¹ Siri'den daha ilgi çekici bir örnek, Hong Kong merkezli Hanson Robotics şirketinin mühendislerince geliştirilen Robot Sophia'dır. Şaşırtıcı derecede insana benzemesiyle tüm dikkatleri üzerine çeken Sophia, yakın zamanda adını en sık duyduğumuz robotlardan biridir. Sophia, karşısındaki insanın ona ne dediğini anlamakla kalmakta, aynı zamanda mantıklı yanıtlar verebilmekte ve tıpkı bir insan gibi sohbet edebilmektedir. Onu diğer tüm yapay zekâlardan ayıran özellikleri arasında insanların mimiklerini, hareketlerini ve konuşmalarını taklit edebilme yeteneğidir.⁹² Sophia'ya Suudi Arabistan tarafından vatandaşlık hakkı verilmesini,⁹³ robotların hukuki anlamda da bir kişiliğe sahip olacaklarını gösteren ilk adım olarak görebiliriz. Yapay zekâlı robotlar, arkadaşlık yapan, akıl verebilen ve bir takım duygusal ihtiyaçları karşılayabilen özellikleriyle yakın zamanda insanların özel hayatına girecek gibi görünüyor. Yine biyoteknoloji ile buluşmuş bu yapay zekâlı robotlara vatandaşlık verilmesinin yanında kendileri ile evlenilmeleri,⁹⁴ ortaklık kurulması, tüzel kişilik ve sorumluluk verilmesi ve bunların dini geçerliliğiyle ilgili tartışmaların gündeme geleceği kesin gibi görünüyor⁹⁵

İnsanlara gündelik işlerinde yardımcı olacak hümanoidlerin yapımına dair çalışmaların hız kazandığını görmekteyiz. Toyota, yaşam süresinin uzaması ve ölüm oranlarının artması nedeniyle ülkedeki yaşlı

⁹⁰ "Taht Oyunları", David Benioff ile D. B. Weiss tarafından yaratılan fantastik televizyon dizisidir. Dizi, ABD televizyon kanalı HBO'da yayınlanmıştır. George R. R. Martin'in epik fantezi serisi Buz ve Ateşin Şarkısı'ndan uyarlanmış olan dizi, adını serinin ilk kitabından almaktadır. Bk. "Game of Thrones", *Vikipedi*, 25 Mart 2021.

⁹¹ Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 78.

⁹² İpek Sucu, "Yapay Zekânın Toplum Üzerindeki Etkisi ve Yapay Zekâ (A.I.) Filmi Bağlamında Yapay Zekâyâ Bakış", *Uluslararası Ders Kitapları ve Eğitim Materyalleri Dergisi* 2/2 (16 Aralık 2019), 208.

⁹³ *BBC News Türkçe*, "Dünya'nın ilk robot vatandaşı Suudi Arabistanlı" (Erişim 23 Mart 2021).

⁹⁴ Ailesinin evlenme baskısından bıkan Çinli yapay zekâ mühendisi Zheng Jiajia kendi yaptığı ve Yingying adını verdiği robot ile evlendi. Bk. "Chinese man 'marries' robot he built himself", *the Guardian* (04 Nisan 2017).

⁹⁵ Kafalı, "Yapay Zekâ", 148.

nüfusun artacağını ancak insan bakıcılarının azalacağını hesaba katarak daha şimdiden yaşlılara yardımcı olacak robotları yapmak için bir milyon dolarlık yatırımlar gerçekleştirdi. Yine diğer bir Japon firması Sony, insanlarla duygusal iletişim kurabilecek robotları yapmak için çaba göstermektedir. Bu arada robotlarla kurulacak güçlü duygusal bağların insanlar arasındaki bağların yerine geçebileceği endişeleri de dile getirilmektedir. Ancak şu anda az sayıda insan ileride robotlarla bu şekilde iletişim kuracağımızı umut ettiğinden dolayı onlara karşı yaygın bir korku bulunmamaktadır.⁹⁶ Fakat gelecekte, mensuplarının uğruna canlarını vermeye göze aldıkları bir örgüt veya cemaat lideri vefat ettiğinde onun görünüş ve düşünce olarak tüm kişilik özelliklerini yansıtan hatta ses tonuna varıncaya kadar tıpa tıpa ona benzeyen yapay zekâ robotların onun bıraktığı boşluğu doldurma olasılığı yüksektir. Hz. Nuh döneminde olduğu gibi insanların liderlerine olan aşırı sevgi ve bağlılıkları, onları temsil eden bu robotları kutsamaları ve neticede puta dönüştürme riskini barındırmaktadır. Üstelik Hz. Nuh dönemindeki putlar taştan yapılmış tamamen tepkisiz varlıklar iken yapay zekâ robotlar konuşabilen ve görünümleleriyle gerçeğini aratmayacak şekilde olacaklardır.

Yapay zekâ tabanlı sanal gerçeklik (İng. Virtual reality; VR)⁹⁷ teknolojisi insanlara hayatta olmayan sevdikleriyle etkileşime girme imkânı sunmaktadır. Sanal gerçeklik sayesinde kişi, sanal ortamda sevdiğinin simüle edilmiş bedeniyle gerçeğe çok yakın bir iletişim ve etkileşimde bulunabilmektedir. Kurzweil bulunduğumuz on yılın sonuna gelindiğinde bilgisayarların bağımsız fiziksel nesnelere olmaktan çıkarak, ekranlar gözlüklerimize yerleştirilmiş, elektronik parçalar giysilerimize örülmüş olarak görsel sanal gerçekliğin içine tam olarak gireceğimizi belirtiyor. Böylelikle, hem gerçek hem de simüle edilmiş insanlarla doğrudan

⁹⁶ Reese, *Yapay Zekâ Çağı*, 85-86.

⁹⁷ Sanal Gerçeklik Terimi Oxford Sözlüğünde, "İçinde ekranı olan bir kask veya sensörlü eldivenler gibi özel elektronik ekipman kullanan bir kişi tarafından görünüşte gerçek veya fiziksel bir şekilde etkileşime girebilen üç boyutlu bir görüntünün veya ortamın bilgisayar tarafından oluşturulan simülasyonu." şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. "VIRTUAL REALITY | Definition of VIRTUAL REALITY by Oxford Dictionary on Lexico.com also meaning of VIRTUAL REALITY", *Lexico Dictionaries | English* (Erişim 27 Mart 2021); Sanal Gerçeklik, Gerçek Dünyaya Benzer Veya Tamamen Farklı Olabilen Simüle Edilmiş Bir Deneyimdir. Bk. "Virtual reality", *Wikipedia*, 24 Mart 2021.

etkileşime girebileceğimiz, en azından görme ve işitme duyularıyla, bir sanal gerçeklik ortamına girmek anlamına geleceğine işaret ediyor.⁹⁸

Sanal gerçekliğin insanları ne kadar etkileyebileceğinin ipuçlarını geçtiğimiz yıl Güney Koreli bir annenin, 2016'da ölen kızıyla sanal gerçeklikte buluşmasında görebiliriz. Bbc'nin verdiği habere göre, anne, nadir görülen bir hastalık sonucu yedi yaşında hayatını kaybeden kızıyla sanal gerçeklik teknolojisi sayesinde buluşturuldu. Sanal gerçeklik teknolojisi kullanılarak anne Jang Ji-sung ile kızı Nayeon daha önce sık sık gittikleri bir parkta simülasyonla bir araya getirilerek "Seninle Buluştum" adlı belgesel yapıldı. Belgeselde, annenin kızına "dokunurken" ellerinin titrediği ve gözyaşlarına boğulduğu görüldü. Anne bu duygusal karşılaşma için "Belki bu gerçek cennet. Nayeon'la buluştum. Beni gülümseyerek çağırdı. Çok kısa sürdü ama çok mutlu bir andı. Sanırım hep görmek istediğim rüyayı gördüm" dedi.⁹⁹ Annenin kısa süreli olsa da ölen kızıyla buluşmasında yaşadığı yoğun duygular, sanal gerçekliğin insan etkileşiminde ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla aşırı derecede sevilen ve itaat edilen parti veya cemaat liderlerinin bu teknoloji ile canlandırılması mensuplarında tapınma derecesine varan duygusal patlamalara neden olabileceği göz ardı edilmemelidir.

2.3. Tekno-Tanrı İnancına Doğru

On yıl önce, Yapay Zekâya tapan bir din olasılığı, hem sosyal olarak kabul edilemez hem de teknolojik olarak imkânsız bir yanılı olarak saçma görünebilirdi. Bununla birlikte, son birkaç yılda makine öğrenimi, robotik, bilişsel bilim, genetik düzenleme ve diğer alanlardaki gelişmeler, türümüzün kaderinin teknolojiyle belirleneceği inancına yol açtı.¹⁰⁰

İnsanların yapay zekâya ilgi duymalarının tek nedeni birçok alanda hayatı kolaylaştırması değil. Belki bundan daha da önemlisi, açlık, yoksulluk ve hastalıklar gibi daha büyük sorunlarına çözümler üretebileceğine dair umutları yatmaktadır. Bu bağlamda cahiliye Araplarının putlardan beklentileriyle bugün yapay zekâ teknolojisinden beklentiler

⁹⁸ Ray Kurzweil, *İnsanlık 2. 0: Tekillige Doğru Biyolojisini Aşan İnsan* (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2016), 149.

⁹⁹ *BBC News Türkçe*, "Güney Koreli anne, 2016'da ölen kızıyla sanal gerçeklikte 'buluştu'" (Erişim 27 Mart 2021).

¹⁰⁰ Sumit Paul-Choudhury, "Tomorrow's Gods: What Is the Future of Religion?" (Erişim 28 Mart 2021).

arasında paralellikler bulunduğunu söyleyebiliriz. İlah kavramının anlamına baktığımızda “kendisine tapınılan, kudreti ve yüceliği düşünüldüğünde hayrete düşülen, gönülden bağlanılan, her türlü ihtiyacın karşılanması ve başa gelen musibetlerin giderilmesi için dua edilen, duaları kabul etmesi için kendisine yalvarılan varlık” gibi anlamları ihtiva etmektedir.¹⁰¹ Putlar, cansız varlıklar olmakla birlikte putperestlerin yalvardıkları ve yardım için dua ettikleri ilahlardı.

İbnü'l-Kelbî (204), Hicaz bölgesine putperestliğin girişiyle ilgili aktardığı bilgilerde insanların putlara tapma nedenlerine de yer vermektedir. Buna göre Huzaa kabilesinin reisi Amr b. Lühay, ağır bir hastalığa tutulmuştu. Şifa bulmak için Suriye'nin Belkâ yöresindeki sıcak su pınarına gitti. Buradaki halkın putlara taptığını görünce “bunlar nedir?” diye sorduğunda onlar “Biz bunların aracılığı ile yağmur ve düşmana karşı yardım isteriz.” dediler. Bunun üzerine Amr, bunlardan kendisine de vermelerini istedi. Böylece getirdiği putları Mekke'de Kâbe'nin etrafına yerleştirdi.¹⁰² Putları kutsama ve tapma eyleminin arkasında onlardan bir menfaat elde etme düşüncesi ağır basmaktadır. Cahiliye Arapları Allah'a inanmakla birlikte kendilerini Allah'a daha çok yaklaştırması¹⁰³ ve O'nun katında şefaathçi olması¹⁰⁴ için putlara tapıyorlardı. Bu nedenle, putları efendilerini korudukları gibi koruyor ve çocukları da dâhil olmak üzere sahip oldukları her şeyin onlara ait olduğuna inanıyorlardı. Öyle ki putlar için ‘baba’ anlamına gelen ‘Eb’ (أَب) kelimesini kullanıyor ve kendilerini (أَوْلَادُ) ‘putların çocukları’ şeklinde isimlendiriyorlardı. Putlar uğruna savaşlar yapıyor ve savaşlarda onlardan yardım bekliyorlardı. Kabilenin düşman olanları aynı zamanda putların da düşmanı kabul ediliyordu.¹⁰⁵ Onlara göre Allah, yeryüzünde putlar aracılığıyla tasarrufta bulunmakta ve yine onlar vasıtasıyla hayata müdahale etmekteydi. Bu nedenle yapacakları birçok eylemde onların kararlarını öğrenip ona göre hareket etmek

¹⁰¹ Orhan Atalay, “Cahiliye Döneminde Putlar ve Putçuluk”, *İslâmî İlimler Dergisi* 1 (2010), 91; Yusuf Şevki Yavuz, “İlâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/64.

¹⁰² İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 27-28; Amr B. Lühay'ın Mekke'ye putperestliği getirişiyle ilgili ayrıntılar için bk. Abdülkerim Özaydın, “Amr B. Lühay”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/87-88.

¹⁰³ ez-Zümer 39/3;

¹⁰⁴ el-Yunus 10/18.

¹⁰⁵ Mehmet Bölükbaşı, “Cahiliye Devri Araplarında Din Anlayışı”, *Nüşa* 19/49 (29 Aralık 2019), 101.

istemişlerdir. Bunun için putların önünde, içlerinde fal oklarının bulunduğu birbirinden farklı torbalar arasında durumlarına uygun olandan fal okları çekip putların kararlarını öğrenmek istemişlerdir.¹⁰⁶

Cahiliye Araplarının putları kutsamasında olduğu üzere günümüz problemlerinin çözümünde yapay zekânın üstleneceği rolün aynı şekilde onu da tapınılacak bir ilah seviyesine çıkarması söz konusudur. Böyle bir durum, bir masal kahramanının, sihirli lambadan çıkan cinle karşılaşma heyecanına benzeyen bir heyecan yaşamamıza neden olabilir. Çünkü yeni ve farklı olan şeyler çoğunlukla insanı büyüleyerek, hayranı bırakmakta ve etkisi altına almaktadır. Yapay zekânın bu yönde gelişimi, teknolojinin sosyal hayattaki dolaylı etkisinin artık doğrudan etkiye dönüşeceğinin bir göstergesi sayılabilir. Bu süreçte gazete haberlerinde dinlerin görünürlüklerini yitirecekleri iddiaları daha fazla yer almaktadır. Geçtiğimiz yıllarda çıkan yapay zekâ dininin kurulduğu şeklindeki haberler, mevcut gelişmelerle geleneksel din kurumunun bağdaştırılması noktasında zihinsel kırılmalar yaşanacağını göstermektedir.¹⁰⁷

Medyaya yansıyan haberlerden yukarıdaki düşünciyi destekleyen çalışmaların olduğunu görmekteyiz.¹⁰⁸ Örneğin; eski Google mühendisi Anthony Levandowski, Wired'a yaptığı röportajda, insan varoluşunun her yönünü dönüştürecek, istihdamı, boş zamanları, dini, ekonomiyi bozacak ve muhtemelen bir tür olarak hayatta kalmamıza karar verecek bir değişimin geleceğine inandığını belirtiyor. Bu bağlamda Levandowski, yapay

¹⁰⁶ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri", *Milel Ve Nihal* 11/1 (12 Nisan 2016), 17; Fatih Tok, "Şirkin Tevhide Dönüştürülmesinde İlahî Metot", *Şarkiyat* 11/2 (31 Ağustos 2019), 719-720; Cahiliye Araplarının, putların önünde çektikleri fal okları bazen kendi isteklerine uygun olmadığında bunu reddettikleri de oluyordu. Örneğin İmruülkays (Ö. 540) babasının intikamını almak için Beni Esed kabilesine saldırmadan önce Zü'l-halâsa isimli putun önündeki fal oklarından üç defa çekmiş ve her defasında olumsuz çıkmış bunun üzerine okları kırıp putun suratına fırlatarak "Eğer senin baban öldürülmüş olsaydı, beni (intikamdan) alıkoymazdın" demiştir. Bk. İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 46.

¹⁰⁷ Kafalı, "Yapay Zekâ", 148.

¹⁰⁸ Tanrı olarak makine konusu bilim kurguda Isaac Asimov'un "The Last Question (Son Soru)" ve "Reason (Akıl)" adlı kısa öykülerine kadar ve son zamanlarda The Matrix ve iRobot gibi filmlerde görünmesine rağmen, yapay zekânın tanrılaştırılması artık sadece bir hayal ürünü değil. Hans Peter Moravec, Allen Newell, Ray Kurzweil ve Hugo de Garis gibi teknolojik ilerlemeyi dini terimlerle açıkça tanımlayan bilim adamlarının sayısının artmasıyla kanıtlandığı üzere, ana akım bir metafor haline geldi. Remington Tonar, "The Church of Artificial Intelligence: A Religion in Need of a Responsible Theology", *Medium* (12 Ağustos 2019).

zekâyâ dayalı bir din kurduğunu da açıkladı. Yapay zekâ tanrılı dine Geleceğin Yolu (Way of the Future) ismini veren Levandowski, ilâhî YZ'nin kendisini yaratmaya yardımcı olacak araştırmaları finanse etmeyi amaçlayan aynı isimli bir de kilise kurdu. Levandowski'nin kurduğu kilise, "bilgisayar donanımı ve yazılımı aracılığıyla geliştirilen yapay zekâyâ dayalı bir Tanrı'nın gerçekleştirilmesine, kabulüne ve ibadetine" odaklanıyordu. Levandowski kendi kilisesi ile diğer ilâhî dinler arasındaki farklılıkları şu sözleriyle ifade ediyor: "İnsanların Tanrı hakkında düşüncesinin birçok yolu var ve Hıristiyanlığın, Museviliğin, İslam'ın binlerce çeşidi var. Ama her zaman ölçülemeyen veya sizin gerçekten göremediğiniz veya kontrol edemediğiniz bir şeye bakıyorlar. Bu sefer farklı. Bu sefer kelimenin tam anlamıyla Tanrı ile konuşabilecek ve dinlediğini bileceksiniz."¹⁰⁹ Var olan bir YZ'ye tapınmak farklı olacaktır çünkü varlığının maddi kanıtı olacaktır. Bu şekilde, elle tutulur yapay zekâ efendileri fikri hâlâ kavrayışımızın dışında.¹¹⁰ İlâhî dinlerden farklı olarak insanlar bu yeni dinin Tanrı'sını görebilecek, konuşabilecek ve en önemlisi karşılıklı diyaloga girerek daha yoğun bir etkileşimde bulunabilecekler. İnsanların, hastalıklarına şifa veren bir yapay zekâ tanrısı olduğunda şifa vermesi için görünmeyen bir Tanrı'ya dua etme ihtiyacı duymayacakları düşünülmektedir.

Levandowski'ye göre Sinir sistemi olarak internet, duyu organları olarak dünyanın bağlı cep telefonları ve sensörleri ve beyni olan veri merkezleri ile her şeyi duyacak, her şeyi görecek ve her zaman her yerde olacak bir varlığı tanımlayan tek mantıklı kelime "tanrı" ve bir tanrıyı etkilemenin tek yolu da dua ve ibadettir.¹¹¹ Levandowski'nin bu açıklamasına bakarak, vahiy dinlerindeki Tanrı'nın özelliklerini taşıyan dijital bir yapay zekâ tanrısı inşa etmeyi amaçladığını söyleyebiliriz. Hatta ona göre "Yaratılacak olan şey etkili bir şekilde bir tanrı olacak." Ancak bu tanrı, yıldırım yapan veya kasırgalara neden olan bir tanrı değil. En zeki insandan bile milyarlarca kez daha zeki bir tanrı olacaktır.¹¹² Müşriklerin kendilerine cevap vermeyen putlarıyla karşılaştırdığımızda yapay zekâ tanrısının insanları daha çok etkilemesi gayet mümkün görünmektedir. Müşriklerin putlara tapma gerekçelerinde olduğu üzere yapay zekâ gibi gelişmiş bir

¹⁰⁹ "Inside Artificial Intelligence's First Church | WIRED" (Erişim 28 Mart 2021).

¹¹⁰ Charatan, "How will AI affect my faith and religion in general?" (13 Ekim 2018).

¹¹¹ "Inside Artificial Intelligence's First Church | WIRED".

¹¹² "Inside Artificial Intelligence's First Church | WIRED".

teknolojinin insanlığa sunacağı imkânlar ve yararlar, teolojik anlamda ilkel putlar gibi onların da kutsanma riskini taşıdığını göstermektedir.

Bir yapay zekâ tanrısı soğuk ve kişiliksiz, sevgi ya da duygu yeteneğine sahip olmayan entelektüel bir “varlık” olabilir.¹¹³ Ancak bu onun kutsanmayacağı anlamına gelmez. Zira yapay zekânın duygu yeteneğinden yoksun olması insanın da ona karşı duygusuz olacağı anlamına gelmez. Esasen varlıklara anlam yükleyen bizatihi insanın kendisi, onlara olan duygularıdır. İnsanlar tapma derecesinde olmasa da kendilerine hediye edilen veya sevdiklerine ait eşya ve nesnelere ayrı bir önem atfeder ve onlarla duygusal bir bağ kurarlar. Nihayetinde nesnelere aramızdaki boşlukları dolduran bizim zihnimizdir. Dolayısıyla insanın, akıllı bir makineyle duygusal bir bağ oluşturması gayet mümkündür. Kaldı ki yapay zekânın kendisi duyguya sahip olmasa da son yapılan çalışmalar onların, insanların duygularını anlamaya yönelik gelişmeler kaydettiğini göstermektedir.¹¹⁴ Örneğin, IBM tarafından geliştirilen Watson isimli yapay zekâ programı, doktorların öngöremeyeceği kadar karışık düzende olan hastane kayıtlarını analiz etmiş ve mantıklı tanıda ve de tavsiyelerde bulunmuştur. Dahası önceden gördüğü hastalardan yola çıkarak, hastalara uygulanacak tedavinin en uygun nasıl yapılabileceği hususunda da tavsiyelerde bulunmuştur. Sonuçta Watson, müşteri hizmetleri makinalarına kıyasla müşterilerin ses tonlarını analiz ederek onların duygusal durumlarını anlayabilme yeteneğine sahip olmuştur.¹¹⁵

¹¹³ “An AI god will emerge by 2042 and write its own bible. Will you worship it? | VentureBeat” (Erişim 28 Mart 2021).

¹¹⁴ Günümüzde yeni bilgilerin tümü akıllı algoritmaların işleyebileceği dijital ortamlarda üretilmekte olup eskiler de söz gelimi kitaplardaki bilgiler dijital ortama aktarılmaktadır. Bu bilgilere erişen genel yapay zekâ, buradaki verileri işleyerek kullanıcıların davranışlarını önceden tahmin etme hedefini büyük oranda tutturmaktadır. Satıcılar veya film platformu Netflix gibi siteler, amaçları sitede mümkün olduğunca çok vakit geçirip reklam izlemeniz olan YouTube ve Facebook gibi servisler, şimdi izlemekte olduğunuzun ardından size önerecekleri yeni içerikleri aynı yollardan geçmiş milyonlarca diğer kullanıcıdan hangilerinin en uzun süre bağlandığına ve neyi ne sırada izlediğine göre eğitilen algoritmalarla belirliyorlar. Facebook kullanıcılarının sadece neleri beğendiğini girdi olarak alıp çıktı olarak bu kişilerin birçok özelliğini tahmin edebilen bir sistem geliştirilmişti. Bir kullanıcının ırkını %95, cinsel yönelimini %88, siyasi parti tercihini de %85 doğrulukla tahmin edebilmeniz için onun sadece 68 beğenisine bakmak yeterli oluyordu. Ayrıntılı bilgi için bk. Say, *Yapay Zekâ*, 140-142.

¹¹⁵ Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 283; İpek Sucu - Elif Ataman, “Dijital Evrenin Yeni Dünyası Olarak Yapay Zekâ ve Her Filmi Üzerine Bir Çalışma”, *Yeni Medya Elektronik Dergisi* 4/1 (01 Ocak 2020), 43.

Yapay zekâ teknolojisinin insanlara vereceği güven duygusuyla ona itaat arasında bir ilişki söz konusudur. İtaat sonucu uyma davranışının temelinde, uyulanın, uyanın üstündeki gücü ya da kontrolü vardır.¹¹⁶ Putperestler, putlarının kendilerini koruduklarına inandıkları için arzu ettikleri şeylere kavuştuklarında ve korkularından emin olduklarında putlarına tazimde bulunuyorlardı. Ancak putları onların güvenliğini sağlayamadığında veya felaketlerden koruyamadığında Allah'ı hatırlamakta ve O'ndan yardım istemekteydiler.¹¹⁷ İnsanların gerçekten yapay zekâ tanrısına tapacağını ileri sürenler, insandaki güven ve itaat duygularına dikkat çekmektedirler. Zira insan, kendisinden daha güçlü ve değerli görünen şeylere güvenme ve itaat etme eğilimindedir. Arabalardaki GPS, bunun en bariz örneğidir. Aslında insanlar nereye gideceğine dair içgüdülerine güvense de GPS kullanarak büyük bir şehirde gideceği yere güvenli bir şekilde varacağına inanır. İnsanlar günlük hayatlarına giren ve yapay zekâ teknolojisiyle çalışan Amazon Alexa,¹¹⁸ Microsoft Cortana¹¹⁹ ve Google Now'a¹²⁰ da güvenmektedir. Bu nedenle bir yapay zekâ, 25 ila 50 yıl içinde çok daha güçlü hale geldiğinde, büyük bir olasılıkla bir şekilde tanrılaştırılacağı düşünülmektedir.¹²¹

Yapay zekâ teknolojisine sahip olanların güç ve servet kazanacağı muhakkaktır. Geçmişte de putlar, müşrikler için güç, şeref¹²² ve ticarî bir kazanç kaynağı idi. Kâbe ve içerisinde bulunan putlar müşrik halka hem saygınlık kazandırmakta hem de ticari bir kazanç işlevi görmekteydi. Müşrikler, insanları Mekke'ye çeken şeyin Kâbe'deki putlar olduğunu biliyorlardı. Putperestliğin yıkılmasıyla Kâbe'ye kimsenin gelmeyeceğini böylece ticarî menfaatlerini ve bölgedeki halk nezdinde sahip

¹¹⁶ Çiğdem Kağıtçıbaşı - Zeynep Cemalcılar, *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş* (İstanbul: Evrim Yayınevi, 2014), 93.

¹¹⁷ Tok, "Şirkin Tevhide Dönüştürülmesinde İlahî Metot", 718.

¹¹⁸ Amazon şirketi tarafından geliştirilen yapay zekâ destekli sanal asistan çözümü. Bk. "Amazon Alexa", *Vikipedi*, 17 Mart 2021.

¹¹⁹ Microsoft'un geliştirdiği akıllı kişisel asistan. Geniş bilgi için bk. Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 281-282.

¹²⁰ Google'ın geliştirdiği akıllı kişisel asistan bk. Aydın - Değirmenci, *Yapay Zekâ*, 282-283.

¹²¹ "An AI god will emerge by 2042 and write its own bible. Will you worship it? | VentureBeat".

¹²² Müşriklerin bu konudaki tutumları Kur'an'da şöyle ifade edilmektedir: "Onlar, kendilerine bir itibar ve kuvvet (vesilesi) olsun diye Allah'tan başka tanrılar edindiler." el-Meryem 19/81.

oldukları dinî itibarı kaybedeceklerine inanıyorlardı.¹²³ Yapay zekânın yükselişe geçmesi çoğu insanın sahip olduğu ekonomik ve siyasi gücünü ortadan kaldıracabileceği gibi insanlığın, statü olarak küçük bir varlıklı sınıfla, işlevsiz bir alt sınıf şeklinde ikiye ayrılmasına neden olabileceği öngörülmektedir. 21. yüzyılın “dataizm-veri” çağı olacağını söyleyen Harari, Google, Facebook, Baidu ve Tencent gibi yüzlerce milyar dolarlık şirketlerin akıllı algoritmalar aracılığıyla insanlara ait verileri toplama yarışına başladıklarına dikkat çekti.¹²⁴ Dolayısıyla gelecekte akıllı algoritmalar sayesinde verileri elinde bulunduran azınlık grubun dijital diktatörler olarak diğer insanlara hükmetme olasılığı bulunmaktadır. Ayrıca bu gücü elinde bulunduranlar onu kaybetmemek için her türlü mücadeleyi göze alacaklardır. Teknolojinin rahipleri ve peygamberleri olan güçlü bir azınlık, sağlık ve refahın anahtarlarını kontrol ederken, yaygın servet eşitsizliğinin nasıl önleneceği¹²⁵ önemli bir sorun olarak şimdiden düşünülmeye başlanmıştır.

Sonuç

İçinde yaşadığımız gezegende sadece bizim türümüze ait olan inanma duygusu fitrî olarak ilk insandan itibaren var ola gelmiştir. Dinler tarihi alanında yapılan çalışmalar, inançsız bir toplumun bulunmadığını, en eski ilkel topluluklardan gelişmiş kadim medeniyetlere kadar hepsinde dinî inancın, mabedin ve ritüellerin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Kur’an, insanlığın ilk dinin tevhid olduğunu ve gönderilen elçilerin de bu hakikati bildirmek üzere görevlendirildiklerini ve her topluluğa mutlaka bir uyarıcı gönderildiğini beyan etmektedir. Tüm bunlar inancın insanlık tarihi kadar eski olduğunu göstermektedir. Allah’ın elçilerinin tebliğ ettiği inanç tevhid dini olmakla birlikte insanlar tarihin farklı dönemlerinde bu inançtan uzaklaşarak şirke düşmüş ve kendi elleriyle yaptıkları ve çeşitli anlamlar yükledikleri putları ilah edinmişlerdir.

İnsanın bir tanrıya yönelmesinin altında bir takım nedenler yatmaktadır. İnsanın kendisini zayıf ve aciz bir varlık olarak görmesi, zor zamanlarında yüce ve kudretli bir varlığa yönelip ondan yardım istemesi bu

¹²³ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 114; Mahmut Ay, *Kuran’da Mekke Müşriklerinin Eleştirisi ve İthamlarına Yönelik Cevaplar* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007), 36.

¹²⁴ Harari, *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*, 82-84.

¹²⁵ Tonar, “The Church of Artificial Intelligence” (12 Ağustos 2019).

nedenlerden sadece bir kaçıdır. Yapay zekâ teknolojisinin insanlığa sunduğu hizmetler insanın göremediği, dokunamadığı ve yardım istediğinde karşılık verip veremeyeceği tam olarak bilinmeyen aşkın bir varlıkla olan bağıni koparma olasılığı bulunmaktadır. Dolayısıyla insanın günlük hayatını kolaylaştıran, dokunabildiği ve yaşamın zorluklarına karşı sunduğu imkânlarla kendisini daha güvende hissetmesini sağlayan yapay zekâ teknolojisinin yakın gelecekte dinî alanda kendine yer bulması hatta Tanrı rolünü üslenmesi olası görölmektedir.

Yapay zekâ teknolojisinin insan yaşamının bütün dokularına sirayet ettiği ve insanlık için birçok yararlarının olduğu muhakkaktır. Bu bağlamda yapay zekâ, eğitimden sağlığa, ekonomiden kültüre insanlığın karşılaştığı problemlere çözümler sunmaktadır. Ancak baş döndürücü imkânlar sunarak kendine hayran bırakan bu teknolojinin, kendisini var eden insan üzerinde iki türlü etki yapması söz konusudur. Birincisi, böyle-sine etkin ve muazzam bir teknolojiyi üreten insanda Tanrı Kompleksinin ortaya çıkması, ikincisi ise insanın ona olan hayranlığının ve bağımlılığının yapay zekâyı putlaştırmaya dönüşmesi tehlikesidir.

Yakın bir zamanda din ve bilimin iç içe geçmesiyle birlikte yapay zekâ teknolojilerinin dinî inançlarımız ve yaşantımız üzerinde ciddi kırılmalara sebep olacağı muhakkaktır. Çalışmamız içerisinde aktardığımız bilgiler ve yer verdiğimiz örneklerle aslında bu sürecin başladığına dikkat çekmek ve farkındalık oluşturmak istedik. Yaşanılan bu süreçler hakkında toplum olarak onaylama, reddetme veya kaçınılmaz olarak görme şeklinde tepkiler ortaya koyabiliriz. Asıl sorun yapay zekâ teknolojisi karşısında insanın kendisini nasıl konumlandıracağı gerçeğidir. Zira kanaatimizce bu teknoloji karşısındaki duruşumuz ve bakış açımız, aramızdaki etkileşimde belirleyici olacaktır.

Kaynakça

- Acar, Elif. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ*. <https://www.altkitap.net/>: Altkitap, 2007.
- Adam, Baki. *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Adasal, Rasim. *Yeryüzü Tanrıları, Liderler, Komutanlar ve Kahramanlar Psikolojisi*. İstanbul: Minnetoğlu Yayınları, 1979.
- Adıgüzel, M. Metin. *Beden Köleliğinden Akıl Köleliğine İnsan*. İstanbul: Sokak Kitapları Yayıncılık, 2014.

- Altun, Deniz. "Sanal Gerçeklik ve Yapay Zekâ". *Yapay Zeka ve Gelecek*. ed. Gonca Telli. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2019.
- Arısoy, Sercan. "Beyaz Perdeden Son Perdeye: Sanal Gerçeklik, Edebiyat, Oyun Evreni ve Beyaz Perdenin Transhümanizmle Son Tangosu". *Transhümanizm ve Karşılaştırmalı iz Düşümü*. ed. Timuçin Buğra Edman. İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1975.
- Atalay, Orhan. "Cahiliye Döneminde Putlar ve Putçuluk". *İslâmî İlimler Dergisi* 1 (2010), 91-105.
- Atkinson, Robert D. "'It's Going to Kill Us!' and Other Myths About the Future of Artificial Intelligence". *Information Technology and Innovation Foundation*.
- Ay, Mahmut. *Kuran'da Mekke Müşriklerinin Eleştiri ve İthamlarına Yönelik Cevaplar*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Ay, Mahmut. "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 6/2 (15 Ocak 2009), 0-68. <https://doi.org/10.18317/kader.19430>
- Aydın, İsmail Hakkı - Değirmenci, Can Hikmet. *Yapay Zekâ*. İstanbul: Girdap Kitap, 2. Basım, 2020.
- Baudrillard, Jean. *Simülakrlar ve Simülasyon*. çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 6. Basım, 2011.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Âdem". 1/358-363. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Bölükbaşı, Mehmet. "Cahiliye Devri Araplarında Din Anlayışı". *Nüsha* 19/49 (29 Aralık 2019), 97-120. <https://doi.org/10.32330/nusha.605306>
- Cevizoğlu, Hulki. "Yapay Zekâ, Teknoloji Felsefesi ve Toplumsal Zekâ". *Yapay Zekâ ve Gelecek*. ed. Gonca Telli. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2019.
- Challaye, Felicien. *Dinler Tarihi*. çev. Semih Tiryakioğlu. İstanbul: Varlık Yayınları, 1960.
- Charatan, Debrah Lee. "How will AI affect my faith and religion in general?" *The Next Web*. 13 Ekim 2018. Erişim 28 Mart 2021. <https://thenextweb.com/contributors/2018/10/13/ai-effect-on-faith-and-religion/>
- Copestake, Jen. "Meet the 'stupid Virtuous' Buddhism Bot". *BBC News*. Erişim 23 Şubat 2021. <https://www.bbc.com/news/av/technology-36704371>
- Dağ, Ahmet. *İnsansız Dünya Transhümanizm*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Dağ, Ahmet. *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*. Ankara: Elis Yayınları, 2. Basım, 2020.

- Dağ, Ahmet. "Yaratılışa Müdahale ve Yeni Bir Evrimci Neo-Darwinist Bir Yaklaşım Olarak Transhümanizm". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 14/27 (23 Mayıs 2019), 153-168.
- Draz, Muhammed Abdullah. *Din ve Allah İnancı*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: Bir Yayıncılık, 2007.
- Edman, Refii. "İnsan, Teknoloji, Türkiye, Tekno-Kültür ve Transhümanizm". *Transhümanizm ve Karşılaştırmalı İzdüşümü*. ed. Timuçin Buğra Edman. İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019.
- Esin, Emin Murat. "Yapay Zekânın Sosyal ve Teknik Temelleri". *Yapay Zekâ ve Gelecek*. ed. Gonca Telli. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2019.
- Fidan, Mehmet - Rençber, Hasan. "İki Yönlü Simetrik Halkla İlişkiler Sürecinde Bir Moderatör Olarak Yapay Zekânın Rolü". *Üsküdar Üniversitesi İletişim Fakültesi 6. Uluslararası İletişim Günleri Dijital Dönüşüm Sempozyumu*. ed. Besna Ağın vd. 219-226. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi İletişim Fakültesi, 2019.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid. *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1982.
- Grau, Marion. "Cybernetics". *Encyclopedia of Science and Religion* 1. ed. J. Wentzel vd. Van Huyssteen. 196-197. USA: Thomson Gale, 2003.
- Graves, Robert. *Yunan Mitleri*. çev. Uğur Akpur. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Gregersen, Niels Henrik. "Complexity". *Encyclopedia of Science and Religion* 1. ed. J. Wentzel vd. Van Huyssteen. USA: Thomson Gale, 2003.
- Güç, Ahmet. "Put". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/364-365. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Harari, Yuval Noah. *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*. çev. Selin Sıral. İstanbul: Kolektif Kitap, 10. Basım, ts.
- Harman, Ömer Faruk. "Firavun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/118-121. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Haton, Jean Paul - Haton, Marie Christine. *Yapay Zekâ*. çev. Ayşen Ekmekçi - Alev Türker. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Hawking, Stephen. "A Brief History of Relativity". *Time*. <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,993018-1,00.html>
- Herzfeld, Noreen L. "Artificial Intelligence". *Encyclopedia of Science and Religion* 1. ed. J. Wentzel vd. Van Huyssteen. 1/32-36. USA: Thomson Gale, 2003.
- İbnü'l-Kelbî. *Putlar Kitabı*. çev. Beyza Düşüngen. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969.
- Jones, Ernest. *Essyas In Applied Psycho Analysis*. London: The International Psycho-Analytical Press, ts.

- Kafalı, Hasan. "Yapay Zekâ, Toplum ve Din'in Geleceği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (18 Haziran 2019), 145-172. <https://doi.org/10.17120/omuifd.470376>
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem - Cemalçılar, Zeynep. *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Evrim Yayınevi, 16. Basım, 2014.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da İman Psikolojisi*. İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997.
- Köse, Utku. "Are We Safe Enough in the Future of Artificial Intelligence? A Discussion on Machine Ethics and Artificial Intelligence Safety". *Broad Research in Artificial Intelligence and Neuroscience* 9/2 (2018), 184-197.
- Kösemihal, Nurettin Şazi. *Durkheim Sosyolojisi*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1971.
- Kurzweil, Ray. *Bir Zihin Yaratmak İnsan Düşüncesinin Esrarı*. çev. Dilara Gostolüpçe. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Kurzweil, Ray. *İnsanlık 2. 0: Tekillige Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2016.
- Kuşçu, Ertan. "Çeviride Yapay Zekâ Uygulamaları". *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 30 (2015), 45-58.
- Magnuson, Markus Amalthea. "What Is Transhumanism?" *What is Transhumanism?* Erişim 29 Mart 2021. <https://whatistranshumanism.org/>
- Nietzsche, Friedrich (Wilhelm). *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Ökten, Sadettin. "Cezerî, İsmâil b. Rezzâz". 7/505-506. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özaydın, Abdülkerim. "Amr b. Lühay". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/87-88. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. çev. Ali Özek vd. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 1993.
- Paul-Choudhury, Sumit. "Tomorrow's Gods: What Is the Future of Religion?" Erişim 28 Mart 2021. <https://www.bbc.com/future/article/20190801-tomorrows-gods-what-is-the-future-of-religion>
- Pirim, Harun. "Yapay Zekâ". *Journal of Yaşar University* 1/1 (2006), 81-93.
- Reese, Byron. *Yapay Zekâ Çağı*. çev. Mihriban Doğan. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Samuelson, Calum. *Artificially Intelligent?* Cambridge: Jubilee Centre, 2019.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 11. Basım, 2017.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 1 (1986).

- Saridis, George N. *Hierarchically Intelligent Machines*. Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2001.
- Say, Cem. *50 Soruda Yapay Zekâ*. İstanbul: 7 Renk Basım Yayın ve Filmcilik Ltd. Şti, 7. Basım, 2018.
- Shi, Zhongzhi. *Advanced Artificial Intelligence*. Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd, 2011.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri". *Milel ve Nihal* 11/1 (12 Nisan 2016), 9-50. <https://doi.org/10.17131/milel-nihal.10321>
- Sucu, İpek. "Yapay Zekânın Toplum Üzerindeki Etkisi ve Yapay Zekâ (A.I.) Filmi Bağlamında Yapay Zekâya Bakış". *Uluslararası Ders Kitapları ve Eğitim Materyalleri Dergisi* 2/2 (16 Aralık 2019), 203-215.
- Sucu, İpek - Ataman, Elif. "Dijital Evrenin Yeni Dünyası Olarak Yapay Zekâ ve Her Filmi Üzerine Bir Çalışma". *Yeni Medya Elektronik Dergisi* 4/1 (01 Ocak 2020), 40-52.
- Thomas, Peggy. *Artificial Intelligence*. USA: Thomson Gale, 2005.
- Tok, Fatih. "Şirkin Tevhide Dönüştürülmesinde İlahî Metot". *Şarkiyat* 11/2 (31 Ağustos 2019), 713-733. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.543313>
- Tonar, Remington. "The Church of Artificial Intelligence: A Religion in Need of a Responsible Theology". *Medium*. 12 Ağustos 2019. Erişim 28 Mart 2021. <https://medium.com/@Altheist/the-church-of-artificial-intelligence-a-religion-in-search-of-a-theology-fa7e73f46900>
- Tümer, Günay. "Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yakar, Hüseyin. "Kur'an'da Firavunun Dinî Konumuna Dair Âyetler Bağlamında Tefsir Kaynaklarının Değerlendirilmesi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (30 Haziran 2020), 115-137. <https://doi.org/10.29288/ilted.605524>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Ku'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, ts.
- Yeşilyurt, Muhammet. "Hıristiyanlığın 'Imago Dei' Öğretisinin Transhümanizmle Uzlaştırılmasının İmkânı". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/5 (29 Aralık 2020), 3624-3650. <https://doi.org/10.15869/itobiad.797477>
- Zeydan, Corcî. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*. çev. Nejdet Gök. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2015.
- "Amazon Alexa". *Vikipedi*, 17 Mart 2021. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Amazon_Alexa&oldid=25145588

- “An AI god will emerge by 2042 and write its own bible. Will you worship it? | VentureBeat”. Erişim 28 Mart 2021. <https://venturebeat.com/2017/10/02/an-ai-god-will-emerge-by-2042-and-write-its-own-bible-will-you-worship-it/>
- “Automaton”. *Wikipedia*, 10 Nisan 2021. <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Automaton&oldid=1017012471>
- the Guardian. “Chinese man ‘marries’ robot he built himself”. 04 Nisan 2017. Erişim 03 Nisan 2021. <http://www.theguardian.com/world/2017/apr/04/chinese-man-marries-robot-built-himself>
- <https://www.islamvemedya.com>. “Dünyanın Geleceğinde ‘Yapay Zekâ ve Din’”. Erişim 24 Şubat 2021. <https://www.islamvemedya.com/dunyanin-geleceginde-yapay-zeka-ve-din/736/>
- BBC News Türkçe*. “Dünya’nın ilk robot vatandaşı Suudi Arabistanlı”. Erişim 23 Mart 2021. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-41780346>
- “*Game of Thrones*”. *Wikipedi*, 25 Mart 2021. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Game_of_Thrones&oldid=25180712
- BBC News Türkçe*. “Güney Koreli anne, 2016’da ölen kızıyla sanal gerçeklikte ‘buluştu’”. Erişim 27 Mart 2021. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-51447691>
- “Inside Artificial Intelligence’s First Church | WIRED”. Erişim 28 Mart 2021. <https://www.wired.com/story/anthony-levandowski-artificial-intelligence-religion/>
- the Guardian. “Robot Priest Unveiled in Germany to Mark 500 Years since Reformation”. 30 Mayıs 2017. Erişim 23 Şubat 2021. <http://www.theguardian.com/technology/2017/may/30/robot-priest-blessu-2-germany-reformation-exhibition>
- “Tanrı’nın oğlu”. *Wikipedi*, 06 Aralık 2020. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Tanrı%C4%B1%27n%C4%B1n_o%C4%9Flu&oldid=24316593
- “The future of funerals? Robot priest launched to undercut human-led rites | Technology | The Guardian”. Erişim 23 Şubat 2021. <https://www.theguardian.com/technology/2017/aug/23/robot-funerals-priest-launched-softbank-humanoid-robot-pepper-live-streaming>
- Lexico Dictionaries | English. “VIRTUAL REALITY | Definition of VIRTUAL REALITY by Oxford Dictionary on Lexico.com also meaning of VIRTUAL REALITY”. Erişim 27 Mart 2021. https://www.lexico.com/definition/virtual_reality
- “Virtual reality”. *Wikipedia*, 24 Mart 2021. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Virtual_reality&oldid=1013977769



3. BÖLÜM

**İSLAM MEZHEPLERİ
VE DİJİTALLEŞME**



DİJİTAL ÇAĞDA PAKİSTAN'DA CEMÂAT-İ İSLÂMÎ: DİNÎ-SİYASÎ VE SOSYAL ORGANİZASYON AĞLARI

Dr. Gülşen YAĞIR AHMETOĞLU

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / gulsenyagar@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-6117-7059

Giriş

Farklı coğrafyalardaki insanlar, sosyal paylaşım ağları ile zaman ve mekândan bağımsız olarak bir araya gelebilmekte, aynı amaç için organize olabilmekte ve süratli iletişim sayesinde herhangi bir bilgiyi, olayı ve görüntüyü anında paylaşabilmektedir. İçinde bulunduğu ortamın ürünü olarak kendisine ait prensipler çerçevesinde klasik usullerle oluşan dini ve siyasi bir hareket olarak Cemâat-i İslâmî'nin de günümüz dünyasında internet teknolojisi ile iletişimi sağladığı; üyeleri ile bilgi ve belge paylaşarak onları aktiviteler konusunda bilgilendirdiği, ortak amaca binaen bir araya gelen bu insan topluluğu üzerinde bir kontrol sağlandığı görülmektedir. Tebliğimizin asıl konusu olan "Dijital Çağda Pakistan'da Cemâat-i İslâmî: Dini-Siyasi ve Sosyal Organizasyon Ağları" başlığı ile günümüzde bu yapının davet metodu ve faaliyetlerini yürütmede sosyal medya ağlarını ve bu ağları nasıl kullandığı konusunu ele almaya çalışacağız. Bir çağdaş dini ve siyasi hareket olan Cemâat-i İslâmî'nin tarihi, ideolojik yapısı ve faaliyetleri konusunda birçok araştırma yapılmasına rağmen onun iletişim kurduğu belli başlı sosyal ağlar üzerinden bu hareketin davet ve tebliğini nasıl yaptığı ve etkileri konusunda henüz bir çalışmanın yapılmamış olması bizi konu üzerinde araştırmaya yöneltmiştir.

1. Tarihsel Perspektiften Cemâat-i İslâmî

Cemâat-i İslâmî, Hint-Pakistan alt kıtasında 26 Ağustos 1941'de Lahor'da yetmiş beş kişiyle Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî tarafından kurulan dini ve siyasi bir harekettir.¹ Amaç, Hindistan'da Müslümanların İslâm nizamı sistemi kurmasına vesile olmaktı. Bu vesileyle kurulan İslâmî devlette ahlâk, adalet, politika ve kanun olmak üzere her alanda bütün dünyaya örnek olmak hedeflendi. Cemâat-i İslâmî'ye göre İslâm'ın tanımı ikame-i din olup, bu amacı yerine getirmek için kurduğu İslâmî hareket bütün insanları içine alıyordu.²

Cemâat-i İslâmî'yi kurucusu Mevdûdî üzerinden anlamak doğru sonuçlar elde edilmesi açısından önem teşkil etmektedir. Mevdûdî, İslâm dünyasına büyük bir etkisi olan, kendi kendini yetiştirmiş³ İslâmî İhyâ hareketinin öncülerinden biridir. Onun yaşadığı dönemde İngiliz Hindistanı'nda Müslümanlar arasında farklı fikir ve düşünce akımları yayılmıştır. Böyle bir ortamda başta düşüncelerini kaleme alarak mücadele eden Mevdûdî'nin temel düşüncesi, İslâm'ı bir hayat düzeni olarak insanlara anlatmaktı. O, insanların ancak bu şekilde Batı taklitçiliğinden kurtulabileceğine inanıyordu.⁴

Mevdûdî, bütün faaliyetlerini Pakistan'da bir İslâmî devlet kurmak üzere gerçekleştirdi. Pakistan'da bir İslâmî devlet kurulması için geçmişten bugüne mücadele eden Cemâat-i İslâmî, darbelere karşı çıkmış, seçimlerin meşru olduğunu kabullenerek, yasadışı ve gizli bir örgüt yapılmasına gitmemiştir. Hareket, hedeflerini açıkça ortaya koymuş ve Pakistan'ın yönetim şeklinin İslâm devleti olması gerektiğini ve kendilerinin de bunun için mücadele edeceklerini savunmuştur. Cemâat-i İslâmî bu düşüncesini gerçekleştirebilmek için söylemlerini İslâm devleti kurma, İslâm anayasasını ve İslâm toplumunu oluşturma şeklinde belirlemiştir. Mevdûdî'den sonra Cemâat-i İslâmî'nin başına geçen emirleri de yine aynı şekilde Pakistan'da İslâmî bir nizam getirmek için çalışmaktadırlar.⁵

1 Mevdûdî Ebü'l-A'lâ, *Cemâat-i İslâmî Ki Sal 29* (Lahor: Şube-i Neşriyat Cemâat-i İslâmî Pakistan, 1970), 5.

2 Mevdûdî Ebü'l-A'lâ, *Tahrîk a'or Karkun* (Lahor, 2013), 42-43.

3 C. Martin Richard, "Maudidi, Abul-A'la", *Encyclopedia of Islâm and The Muslim World* (New York: Macmillan Reference USA, 2004), 2/442.

4 Esad Giylânî, *Mevdûdî'nin Hayatı*, çev. Ahmed Asrar (İstanbul, 2000), 42.

5 Geniş bilgi için bkz. Gülşen Yağır Ahmetoğlu, *Tarihsel Süreçte Cemâat-i İslâmî* (İstanbul: Şiar, 2018).

Cemâat-i İslâmî'nin teşkilat yapısı, ilk kez 4 Şaban 1360/27 Ağustos 1941 tarihli toplantıda uzun süren istişarelerden sonra alınan kararlar ile belirlenmiştir. Alınan bu kararlara göre, ilmi ve talimi bir şubenin kurulmasıyla İslâm fikri, felsefi ve ameli yönden incelenecekti. Bu nedenle yapılan araştırmalar, zihinlerde fikri bir değişim oluşturup, bir inkılâba zemin hazırlayacak şekilde olacaktı. Öyle ki bu eğitim, dünyada İslâmî bir inkılâp yapmanın temelini oluşturacaktı. Bu temeli kurmak için dünyadaki eğitim sistemleri, tahkik ve tenkit edilecekti. Planlanan eğitime göre bir müfredat hazırlanacak ve alanla ilgili hocalar bulunacaktı. Bunun için de bir eğitim merkezi kurulması düşünüldü. Böylece, gelecek nesle zihni ve ahlaki eğitimin verilmesi planlanıyordu. Amaç dünyada İslâm devrimini gerçekleştirmek için kişiler yetiştirmektir. Bununla birlikte Cemâat'ın ilmi ve talimi şubesinde hazırlanan literatürün yayınlanması için bir basın yayın şubesi kurularak insanlara Cemâat'i tanıtmayı ve yayın dışında sözlü olarak da tebliğin yapılması gerektiği kararı alınmıştı.⁶ Cemâat-i İslâmî, bu faaliyetlerinde asıl amacının dünyada İslâm devrimini gerçekleştirmek olduğunu belirterek kendisini evrensel bir Cemâat yerine koymuştur.

Cemâat'ın mali işleri Mali Şube'nin denetimi altındaydı. Cemâat-i İslâmî'nin geliri, basımevi, zekât, zenginlerin verdiği yardımlar ve dışarıdan gönüllü destek verenler gelir kaynağının temelini oluşturuyordu.⁷ Cemâat, daha sonraki yıllarda farklı programlar ve idari konular için ayrı fonlar kurdu. Yıl boyunca bu fonlara para yatırılıyor; her üyenin aylık katkı yapması gerekiyordu. Bazı önemli mali kaynakları ise şunlardı: Keşmir Fonu, Çeçenya Fonu, Kosova Fonu, Etiyopya Fonu, Kurtuba Fonu, İslâm Şehitler Fonu.⁸

Cemâat-i İslâmî'de davet ve tebliğe çok önem verilmeydi. Amaç insanlara Cemâat'i tanıtmaktı. Bunun için halkalar oluşturuldu. Bu halkalar; Yeni ilim öğrenenler, ulema ve Arapça medreseleri, sûfî ve tarikat sahipleri, siyasî cemâatler, şehir halkı, köy halkı, kadınlar, gayri müslimler olmak üzere bölümlere ayrıldı. Her kişi kendi yeteneğine göre bölümlere katılmakta, kişi, tebliğ edebildiği halkaya girmekte, zor durumda kaldığında emir veya yardımcı Cemâat üyesinden destek almaktaydı. Cemâat

⁶ *Rôdâd-ı Cemâat-ı İslâmî* (Lahor: Şube-i Neşriyat Cemâat-ı İslâmî Pakistan, ts.), 35-37.

⁷ *Rôdâd-ı Cemâat-ı İslâmî*, 1/40-41.

⁸ Amir Rana, *A to Z of Jehadi Organizations in Pakistan Mashal Books, Lahor 2004*, çev. Saba Ansari (Lahor: Mashal Books, 2004), 431.

her cuma sabah ya da akşam namazından sonra toplanırdı. Cemâat'te, Kur'ân'ı ve Sünnet'i öğreten kişiler bulunmasına önem veriliyordu. Tebliğ edilirken dikkat edilmesi gereken en önemli unsur, tebliğ edenin güzel sözlerle teşvik etmesiydi. Bu anlamda kişiye yaklaşırken onun zihin yapısı da hesaba katılıyordu. Kişi, eğer kötü bir yol üzerindeyse bunların sebepleri araştırılmalı, kişiye düşmanca değil dostane yaklaşılması tavsiye edilmeliydi. Eğer tebliğ edilen kişi "Benim hidayete ihtiyacım yok." diyorsa o kişi bırakılmıyordu. Tebliğde zaman ve vakit çok önemliydi. Bir kişi veya grup eğer davete "Hazır değilim." diyorsa onun da peşinden koşulmaması öneriliyordu. Mevdûdî, bunu şu örnekle açıklamıştır: kişiye yiyeceğinden fazla yiyecek vermek ona zarar verir. İslâm bir hikmet dinidir. İslâm'ı tebliğ eden de bir hekim gibi olmalıdır.⁹

Ayrıca nefsin terbiyesi için kötülüğe karşılık kötülük edilmemeliydi. Hak yolunda hiçbir şeyden korkmadan ilerlemek gerekecekti. Mevdûdî, kendilerinin rütbe ve seviye kazanmak için derecelendirme yapmadıklarını, oldukça demokratik bir şekilde en alttan en üste kadar herkesin yorumlarını alarak istişareye önem verdiklerini söyler.¹⁰ Bu davet ve tebliğ metodu daha çok Cemâat-i İslâmî'nin Hindistan döneminde uygulanmıştır. Cemâat-i İslâmî Pakistan'a geçtiğinde ise daha çok seçimlerde başarılı olmak ve iktidara gelmek için çalışmalara yoğunlaşmıştır. Örneğin, Kadı Hüseyin Ahmed, Cemâat-i İslâmî'ye genç insanları kazandırmak için *Pâspân* adlı bir organizasyon kurdu. Bu organizasyon 1993 seçimlerinde Cemâat-i İslâmî'yi en popüler parti olarak tanıttı.¹¹

Cemâat kurulduktan sonra alınan kararlardan biri de Cemâat'in diğer şubelerinin açılması gerektiği idi. İlçelerin bağlı olduğu şehir Bireli¹² olarak belirlendi. Muhammed Mansur Numani Bireli, Emin Ahsen Islahi Allahabad, Banaras, Gorakhpur, Faizabad ve Bahar, Seyyid Sibgatullah Bahtiyari Madras, Dekken ve Seyyid Muhammed Cafer ise Kapurthala bölgelerine naib-i emir olarak atandı. Bu bahsedilen bölgelerde Cemâat'e bağlı olanlar, sorunların çözümü için Emir'e başvuracaktı.¹³ Cemâat-i İslâmî kurulduğundan bu yana kendi faaliyetlerini devam ettirmek ve insanlara davasının haklılığını göstermek için davet ve tebliğe büyük

⁹ *Rôdâd-ı Cemâat-i İslâmî*, 1/ 41-43.

¹⁰ Ebü'l-A'lâ, *Cemâat-i İslâmî Ki Sal* 29, 39-41.

¹¹ Rana, *A to Z of Jehadi Organizations in Pakistan Mashal Books, Lahor 2004*, 436.

¹² Bireli: Utar Perdeşe bağlı bir ilçe olup Hindistan'da yer alır.

¹³ *Rôdâd-ı Cemâat-i İslâmî*, 1/ 38-40. *Rôdâd-ı Cemâat-i İslâmî*, 1/38-40.

önem verir. Onun hizmet alanları sadece ilmi ve dini konularda değil siyasi konuları içeren faaliyetleri de kapsar.

Cemâat-i İslâmî daha sonraki yıllarda, Câmîatu İttihâdü'l-Ulema, Hizbu'l-Mücâhidin, İslâmî Câmîat-i Talebe, Câmîat-i Tuleba Arabiya, Kissan Kurulu, Uluslararası İşçi Federasyonu (National Labour Federation), Pakistan İslâmî Medikal Örgütü, İslâmî Homeopathy Medikal Örgütü, Pakistan İş Formu, Şebab-i Milli, Tehrik-i Mehnat Pakistan, İşçi Hareketi (Labour Movement), İslâmî Nizamât-i Talim (Islamic System of Education), FOF ve Kadın Üniversitesi gibi isimler altında çeşitli alanlardaki faaliyetlerini yürütmektedir.

2. Cemâat-i İslâmî'nin Dinî-Siyasî ve Sosyal Organizasyon Ağları

Cemâat-i İslâmî, bugün fikirlerini yaymak için internette yer alan sosyal paylaşım ağlarını kullanarak tüm dünyaya mesajlarını iletmektedir. Elimizdeki verilere göre onun sosyal medyada oldukça etkili olduğu görülmektedir. Medya kanallarında ana dilleri olan Urduca temel alınmakla birlikte ikinci dil olarak ise İngilizce kullanılmaktadır. Dünyadaki olayları yakından takip ederek gündemde kalmayı başarmaktadır. Bu şekilde, başta Pakistan olmak üzere Güney Asya'daki diğer ülkelere ve dünyaya mesajlarını iletmektedir.

Ana web sayfası olan <https://jamaat.org/>'da Cemâat'in kuruluş tarihi, önemi, hedefleri ve faaliyetleri genel anlamda tanıtacak veriler mevcuttur. Binlerce kişinin kullanıcı olduğu sitede ilgili diğer forum siteleri, online videolar ve ideolojisini anlatan yazılar yayımlanmaktadır.

Cemâat-i İslâmî, kendisini hakiki İslâm'ın temsilcisi görerek, iktidara geldiklerinde Pakistan'da dine dayalı bir yönetim kurmakla bütün haksızlıklara karşı mücadele edeceklerini düşünmektedirler. Farklı medya araçları ile faaliyetlerini duyuran Cemâat-i İslâmî'nin sosyal medya ağları mümkün olduğunca medyada yer alan isimleri ile verilmeye çalışılacaktır.

2.1. İslami Jamiat-e- Talaba Pakistan (İslâmî Cem'iyet-i Talebe)

2.1.1. İslâmî Cem'iyet-i Talebe Pakistan'ın Kısa Bir Profili

Cemâat-i İslâmî'nin en önemli gençlik organizasyonlarından biri olan İslâmî Cem'iyet-i Talebe, 23 Aralık 1947'de ülkenin farklı yerlerinden 25 öğrenci ile Lahor'da Zaferullah Han başkanlığında kurulmuştur. Gençlerin kendilerini gerçekleştirmelerine yardımcı olmak ve İslâm'a hizmet

eden gençleri organize ederek gelecekteki İslâm toplumuna hazırlamak, bu platformla dünyada İslâm düzenini sağlayacak gençleri yetiştirmek, bu çatı altında yetişen gençlerin klasik ve çağdaş bilimleri öğrenerek fiziksel ve entelektüel gelişimlerini sağlamak, Pakistan’da İslâmî bir eğitim sistemi ile gençlik haklarının korunma altına almak, sosyo-politik-ekonomik sömürüden arınmış bir İslâmî sosyal refah toplumunun kurulması için çabalamak şeklinde hedefini belirlemiştir.¹⁴

İslâmî Cem’iyet-i Talebe, kurulduğunda Pakistan hükümetine, neo-liberalizme ve Amerika’nın küresel kapitalizmine karşı gerçek bir İslâm devletini Pakistan’a getirmek için bunu radikal ve gizli bir şekilde değil de anayasal çerçevede, geleneksel yöntemleri kullanarak Mevdûdî’nin “yukarıdan inkılâbı”nın gerçekleşmesine yardımcı olacaktı. Ancak zamanla bu çizgiden çıktığı, gittikçe siyasallaşarak Pakistan’da ve dünyadaki olaylara sessiz kalmadığı görülmektedir. 1950’ler boyunca başlayan radikalleşme gittikçe artarak devam etmiştir. İhvan-ı Müslimin’i ve Filistin Kurtuluş Örgütü’nü desteklemesi, Afganistan savaşını protesto etmesi ve Afgan mültecilerine yardım etmesi, Körfez savaşında Amerika karşıtlığı yapması gibi dünyada gelişen olaylara sessiz kalmamış, kampanyalar düzenleyip, mitingler yaparak faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Ayrıca teşkilatın Pakistan siyasetini eleştirmek için üniversite kampüslerinde mitingler düzenleyerek politik bir tavır sergilediği ve zaman zaman da şiddet eylemlerine karıştığı görülmektedir.¹⁵

Günümüzde teşkilatın başında Muhammed Sıddıki yer almaktadır. Türkiye’de Uluslararası Gençlik Forumu (IYFO)¹⁶ ile belirli aralıklarla ziyaretlerde bulunduğu görülmektedir. ABD karşıtı politikaları, İhvan liderleriyle buluşmaları, Bangladeş’teki eski cemaat liderlerinin mahkumiyetine karşı ülke çapında protestolar gerçekleştirilmiştir. Ayrıca ülke

¹⁴ <https://jamiat.org/pk/social-media/> Seyed Vali Reza Nasr, *The Vanguard of The Islamic Revolution: The Jama’at-i Islami of Pakistan* (London: University of California Press, 1994), 57.

¹⁵ Yağır Ahmetoğlu, *Tarihsel Süreçte Cemâat-i İslâmî*, 92-97.

¹⁶ Uluslararası Gençlik Forumu (IYFO), Türk Cumhuriyetleri, soydaş ve akraba ülkeler ile dost İslam ülkelerinde faaliyet gösteren gençlik ve öğrenci teşkilatları arasında işbirliğini arttırmak, tecrübelerden istifade etmek, kaynaşmayı temin etmek, karşılaşılan problemleri araştırmak, ortak çözümler üretilmesine vesile olmak ve dünyanın çeşitli coğrafyalarından üniversite eğitimi almak için ülkemizi gelen misafir öğrenciler ile ilgili gönüllü çalışmalar yapmak amacıyla 2005 yılında Bursa’da gerçekleştirilen 1.Uluslararası Müslüman Gençler Kültürel İşbirliği Toplantısı’nda alınan karar çerçevesinde kurulan uluslararası bir dernektir. <http://www.iyfo.org.tr/tr-k=114?misyon>

içinde eğitim, sağlık ve çeşitli yardım kuruluşları ile de faaliyetler yapılmaktadır. SAVE adlı Gençlik Yurdu'nu kurması, 4 Şubat 2010 yılının 'Haya Günü'¹⁷ olarak kutlanması, Lahor'daki Pencap Üniversitesi'nde "Umut olalım, Pakistan'ı birlikte inşa edelim!" başlıklı bir buluşma etkinliği düzenlenmesi, "Pakistan'dan Umut Öğrenci Yürüyüşü", Mevdûdî konutunda akademi ve kütüphane kurulması bunlardan sayılabilir.¹⁸

2.1.2. Sosyal Medya Ağları

Teşkilatın, günümüzde de yoğun bir şekilde faaliyetlerine devam ettiği ve medya aracılığıyla bunu tüm dünyaya sesini duyurduğu görülmektedir. İnternet üzerinden,

<http://jamiat.org/>

<https://www.facebook.com/JamiatPK/>,

<https://twitter.com/JamiatPK>,

<https://www.instagram.com/jamiatpk/>,

<https://soundcloud.com/jamiatpk>,

<https://www.tumblr.com/jamiatpk>

[https://www.youtube.com/channel/UC6IKy6-](https://www.youtube.com/channel/UC6IKy6-1qVmVOWk7Qv6L0AQ)

[1qVmVOWk7Qv6L0AQ](https://mail.google.com/mail/u/0/?fs=1&tf=cm&source=mailto&to=info@jamiat.org.pk), [https://mail.google.com/mail/u/0/?fs=1&tf=cm](https://mail.google.com/mail/u/0/?fs=1&tf=cm&source=mailto&to=info@jamiat.org.pk)
&source=mailto&to=info@jamiat.org.pk,

<https://tr.linkedin.com/company/jamiatpk> adlı sosyal paylaşım platformlarını kullanarak propagandalarını yapmaktadırlar. Teşkilatın hedefi, yapısı, projeleri, gündemle ilgili haberler, videolar, dijital kütüphane, aylık dergileri olan Hamkadam dergisinin yazıları paylaşımına soku- larak mesajlarını küresel dünyaya ulaştırmaktadırlar.

2.2. Jamaat-e-Islami Pakistan [Official]/ Cemâat-i İslâmî Pakistan

İnternette [https://www.facebook.com/JIPOfficial1/?ref=page_](https://www.facebook.com/JIPOfficial1/?ref=page_internal) internal adresinden erişim sağlanabilen kurumsal Facebook sayfasıdır. Cemâat burada durum güncellemesi, fotoğraf, video gibi öğeleri kullanarak ülkesinde ve dünya üzerindeki iletişimini etkili kılmaya çalışmaktadır. Kendisini medyada "Pakistan'ın en büyük dinî-siyasi partisi olarak

¹⁷ Pakistan'ın dört bir yanındaki öğrenciler, Sevgililer Günü'ne karşılık vermek için perşembe günü 'Haya Günü'nü kutladılar. Haya Günü çağrısı, ülkenin en büyük öğrenci kanadı olan İslami Jamiat-e-Talba (IJT) tarafından "alçakgönüllülük kültürünü teşvik etmek" olarak tanımlandı. 'Tevazu gençlerimiz için çok daha iyi bir seçenek' dedi.

¹⁸ <https://jamiat.org.pk/> , <http://www.iyfo.org.tr/tr-h=129?heyetimizin-pakistan-ziyareti>

İslâm devrimi için mücadele eden, dürüst, vizyoner ve cesur bir liderliğe sahip cemaat” olarak tanıtmaktadır. Günümüzde bu facebook sayfasının 3.877.554 takipçisi vardır. Bu da Pakistan’ın 223,096,442 olan nüfusunun yaklaşık %1,7’sine denk gelmektedir.

Söz konusu sitede, Urdu dilinde yapılan paylaşım ve videolar başta Cemâat-i İslâmî’nin emiri Siracü’l-Hak önderliğinde teşkilatın etkinlikleri güncel konular ile bağlantılı olarak paylaşılmaktadır. Yakın zamanda 28 Mart 2021’de Siracü’l-Hak’ın Ravelpendi’de oldukça kalabalık ve halka açık bir toplantısının bu medyada yayınlanması, Cemâat-i İslâmî’nin misyonunu ve vizyonunu tüm dünyaya duyurma etkinliklerinden sadece birisidir. Siracü’l-Hak’ın Pakistan’da Allah’ın yasalarını getireceklerini, Kur’an’a dayalı bir sistem kurarak hakkı ve adaleti sağlamış olacaklarını beyan etmesi bunu göstermektedir. Ona göre Pakistan’daki yolsuzluk ve işsizliğin çözümü ilahi yasaların ülkede yer almasıyla gerçekleşecektir. O, Pakistan’ı gerçek bir İslâmî devlet yapmak için kanlarının son damlasına kadar savaşacaklarını söylemektedir.

Gündemde olan diğer konulardan biri de Keşmir meselesidir. Siracü’l-Hak, işgal altında olan Keşmir’de tek bir Hint askeri olduğu sürece oranın bağımsız olmayacağını belirtmektedir. Paylaşımların genelde ülkede işsizlik, enflasyon, hükümetin başarısızlığına karşı bir muhalefet partisi olarak Pakistan’da ve dünyada sosyal medya aracılığıyla sesini aktif bir şekilde duyurmaya çalıştığı gözlenmektedir. Pakistan’da demokratik yapının bozukluğu, halkın gelir seviyesindeki adaletsizlik, yolsuzluk ve yoksulluğun olması hasebiyle Cemâat-i İslâmî gibi dini ve siyasi hareketler kendi söylemlerine meşru bir zemin bulabilmektedirler.

Sitede gündemdeki konuların sıkça ele alındığı dikkat çekmektedir. Örneğin, koronavirüs aşısının tüm dünyada ücretsiz olarak verilmesine karşılık Pakistan’da ücretli yapıldığı, halkın aşı, maske ve dezenfektan konusunda yaşadığı mağduriyet gibi konularla sık sık medyada Pakistan hükümeti bir muhalefet partisi olarak eleştirilmektedir.

Cemâat-i İslâmî’nin, kamuoyunun gündeminde olan olayları fırsata çevirerek sosyal medyada etki alanını genişlettiği görülmektedir. Örneğin, Siracü’l-Hak 23 Mart Pakistan Günü¹⁹ münasebetiyle yaptığı konuşmasında ülkenin Pakistan’ın kurucusu Muhammed Ali Cinnah’ın Pakistan’ı

¹⁹ Pakistan Günü, Pakistan, 14 Ağustos 1947’de İngiliz yönetiminden bağımsızlığını kazandı. Pakistan’ın kuruluşundan dokuz yıl sonra, ilk anayasa 23 Mart 1956’da uygulandı. 23 Mart, başlangıçta ülkenin ilk anayasasının kabulünü ve bir cumhuriyet olarak dönüşümünü kut-

İslam Devleti adına kurduğunu ve kendilerinin de bu amaca hizmet edeceklerini belirtmiştir.²⁰

Jamaat-e-Islami Pakistan [Official]'ın sosyal mecralardan Twitter hesabı ile de sosyal medyadaki yerini etkili kılmaya çalışmaktadır.²¹

2.3. Jamiat Talba Arbia Pakistan / Cem'iyet-i Talebe Arabia Pakistan (Pakistan Arap Öğrenci Cemaati)

1975 yılında kurulan Cem'iyet-i Talebe Arabia Pakistan hakkındaki bilgilere Pakistan merkezli <http://jtarabia.org/adli> websitesi ve <https://www.facebook.com/JTAPofficial/> adlı Facebook sayfası aracılığıyla ulaşmak mümkündür. Cemâat'ın kurucusu Muntazin-e-Ala, Sayın Kari Abu Tayyip Mazilla'dır. Böyle bir teşkilatın, öğrencilerin dar görüşlülük, mezhepçilik, ayrılık ve iç çatışma atmosferinden kurtulmaları için bir Müslüman kimliği oluşturma amacıyla kurulduğu belirtilmektedir. İslam'ın yayılması ve tüm dünyada dinin yerleşmesi için mücadele etmek, zalim sisteme karşı İslam'ın hakimiyeti için birlikte çaba göstermek ve dünyaya sahabe çağını yansıtan bir sistem vermeyi hedeflemektedirler.

İkinci önemli hedefleri ise, dini okulların öğrencilerine bilgi vermek ve onları çağın tüm zorluklarıyla yüzleşmek için bilgi araçlarıyla donatmak ve onlara böyle bir platform sağlamak olarak belirlenmiştir. Hz. Muhammed'i ve sahabeyi örnek alarak günümüzde topluma doğru yönde rehberlik edecek liderler hazırlamak, toplumu zalim sistemden kurtararak İslam Devrimi'ne doğru ilerlemek misyonunu edindikleri ifade edilmektedir. Jamiat-e-Talaba-e-Arabia, dini medreselerin öğrencileri için modern eğitim yöntemleri uygulamakta, öğrencilerine atölyeler, turlar ve uluslararası ünlülerle toplantılar düzenlemektedir.

Cem'iyet-i Talebe Arabia, Pakistan'ın aynı zamanda <https://twitter.com/jtapofficial> ve <https://www.instagram.com/jipofficial/> hesapları ile de sosyal medya faaliyetleri ile ilgili paylaşımlar bulmak mümkündür.

lamaktı. 1956 Anayasası 1958'de Eyüp Han'ın askeri hükümeti tarafından iptal edildi ve 23 Mart, sonunda Pakistan'ın kurulmasına yol açan 1940 Lahor Kararını anma günü oldu.

²⁰ https://www.roznama92news.com/efrontend/web/index.php/?station_id=2&page_id=7&is_common&xdate=2021-03-23&n=n5&fbclid=IwAR2FTff-5Kh19NGxY50UDCcv-04Rh8Jxt4DM_iaF9QjpsnccYucONRzokLZU

²¹ <https://twitter.com/jipofficial>

2.4. Voice of Maududi/Mevdûdî'nin Sesi

Cemâati İslâmî'nin kurucusu olan Mevdûdî'nin konuşma ve düşüncelerini paylaşmak amacıyla <https://www.facebook.com/voiceofmaududi/> ismiyle kurulan hesaba Facebook üzerinden erişim sağlanabilmektedir.

2.5. Read Maududi

Mevdûdî'nin yazıları ve dini-politik aktivitelerini dünyaya tanıtmayı hedeflemektedir. <https://www.facebook.com/readmaududi> adresinden erişime ulaşmak mümkündür.

2.6. Jamaat e Islami/Cemâat-i İslâmî

Yine, <https://www.facebook.com/groups/jamateislamipk/media>, adlı sosyal medya ağı Cemâat-i İslâmî Pakistan taraftarlarınca kurulmuştur. Bu sosyal medya ağına belirlenen hedef; uyuyan insanları uykudan uyandırmak misyonunu edindiklerini ortaya koymaktadır. Bu düşünceye göre toplum, gerçek İslâm'dan uzak yaşamaktadır. Dolayısıyla kendisini destekleyenleri yetiştirmeli ve onları örgütlü bir güç haline getirmeli, doğru bir Müslüman gibi toplumda doğru İslam düşüncesini, İslâmî yaşam tarzını ve pratik yaşamı yaratmaya çalışmalı ve halkın gücünü hayatın her alanında, özellikle de hükümette kullanmalıdır. Önderliği ve itaati asilerin elinden alıp, Allah ve Peygamber hizmetkârlarına teslim etmelidir. Cemâat-i İslâmî'nin, tüm enerjisini Pakistan'ı bir refah ve İslam devleti yapmaya adanmış, bu maksada binaen çalıştıklarını ifade ederler.

Hilafet bir model olmalı, her vatandaşa temel ihtiyaçlarını (ekmek, giyim, barınma, tedavi, eğitim, adalet) garanti edilmeli ve kaynaklar adil bir şekilde dağıtılmalıdır. Temel insan hakları korunmalı, halkın iktidara getirmek istedikleri iktidara getirilmelidir.

Cemâat-i İslâmî'nin bu düşünceleri bir muhalefet partisinin polemikleri olup, Pakistan'da siyasi arenadaki düzensizliklerin de etkisiyle rakip otoritelere karşı din bir araç olarak kullanılmıştır. Bu söylemler, Pakistan gibi çok mezhepli ve farklı etnik kimlikleri olan bir ülkede İslâm ideolojisi ortak paydasında olmak şeklinde önemli bir işlev sunmakla birlikte, toplumun sorunlarına köklü çözümler getirdiğini söylemek mümkün görünmemektedir.

Cemâat-i İslâmî'nin propagandasını yaptığı şu sözler onun amaç ve hedefleri konusundaki düşüncelerini göstermektedir: "Cemâat-i İslâmî'nin mesajını ve programını doğru bulursanız, sizi bu mücadelede ortağımız olmaya ve Cemâat-i İslâmî'ye düzenli olarak katılmaya davet

ediyoruz. Cemâat-i İslâmî, belirli bir grup değil, halkın bir partisidir. ... Zulüm, evde para harcıyarak kırılmaz. Bu tutuş ancak mücadeleye kendiniz katıldığınızda kırılacaktır. Öyleyse kalkın ve zamanınızın ve paranızın adil bir kısmını Allah'ın işine harcıyın. Sizin gibi insanlar ayağa kalktığında, zulüm ve adaletsizliğin karanlığının ortadan kalkacağı, adalet güneşinin doğacağı ve sadece Allah'ın hükümlerinin uygulanacağı gün uzak değildir. Vicdanınız, ülkeniz, ulusunuz, sefil insanlık, herkes sizi çağırıyor. Bu dünyada onur ve ahirette cennet sizi bekliyor.”

2.7. Study Aid Project (D.U.H.S)/ Çalışma Yardımı Projesi

Bu oluşum, İslâmî Cem'iyet-i Talebe'nin öğrencilerinin akademik kanadıdır. İslâmî Cem'iyet-i Talebe'nin <https://www.facebook.com/SAP.DUHS> Facebook adresi olup, 13.523 takipçisi vardır.

2.8. Tanzeem-e-Asatiza Pakistan (TAP) / Pakistan Öğretmenler Birliği

Pakistan'ın profesyonel öğretmenler örgütüdür. Tanzeem-e-Asatiza Pakistan 1969 yılında kurulmuştur. İlkokullar, Ortaokullar, Orta, Yüksek Lisans ve Yüksek Lisans Kolejleri, Tıp Kolejleri, Mühendis Kolejleri, tüm Üniversiteler ve Din Öğretim Enstitüleri gibi Kamu ve Özel öğretim kurumları olmalıdır. Pakistan Cemâat-i İslâmî'nin öğretmen kanadı olarak sosyal medyada yer alan Tanzeem-e-Asatiza Pakistan 1990'ların sonunda Hira eğitim projesini başlatmıştır.²²

Örgüt'ün faaliyetleri <https://www.facebook.com/TanzeemEAsatizaPakistan/> Facebook sayfası ile sosyal medya üzerinden paylaşılmaktadır.

2.9. CERAPA (Center for Educational Research & Policy Analysis) Eğitim Araştırmaları ve Politika Analizi Merkezi

Eğitim politikalarını ve reformlarını analiz eden, eğitim sistemi tarafından karşılaşılan zorlukları ve sorunları inceleyen, araştırmalar ışığında ve eğitimcilerin rehberliğinde insanlara eğitim rehberliği sağlayan bir kurumdur.

Kurumun faaliyetlerine https://www.facebook.com/CERAPA.PK/?_rdc=1&_rdr adresinden erişim sağlanmaktadır.

2.10. Hamqadam Monthly Magazine (Hamkadam Aylık Dergi)

Aylık öğrenci dergisi olan Hamqadam Monthly Magazine, 1964'te yayınlanmaya başlamıştır. Kuruluşundan beri Cemâat-i İslâmî'nin aylık

²² https://en.wikipedia.org/wiki/Hira_Schools_%26_Colleges

dergisi olarak yayınlarına devam etmektedir. Derginin <https://tr-tr.facebook.com/monthlyhamqadam/> şeklindeki Facebook sayfasında büyük kitlelere tanıtımı yapılmakta ve Cemâat-i İslâmî takipçilerine bu kanalla ulaşmaya çalışmaktadır.

2.11. İdara Matboat Talba (IMT) (Öğrenci Matbuat Merkezi)

Cemâat-i İslâmî'nin İslâmî ve Urduca edebi kitaplarını dijital ortamda insanların istifadesine sunan bir sosyal medya ağıdır. <https://www.facebook.com/idaramtpak/> 9.448 takipçisi olan bu sosyal medya adresinde, çalışma halkaları, atölye kursları, kampanyalar, yıllık yemek organizasyonları, kitap fuarları, bilgi eğitim kampları, kariyer danışma kampları, gençlik fuarları, gençlik halkaları, gezi turları gibi faaliyetlerin duyurusu yapılmaktadır. IMT, Pakistan'daki İslâmî Cem'iyet-i Talebe'nin Karaçi şubesi aracılığıyla 1960'ların sonlarında kurulmuştur.

Hareket ayrıca kitaplarını çevrimiçi İslâmî kitapçı olarak IMTBooks Pakistan'da, <https://www.imtbooks.com/?fbclid=IwAR2dlRXAT1-p4li0JsQpOZpzB37prX5YMpt9275OgBLWgKsfpsxJHaEKG1Ik> üzerinden erişimi olan bu sitede pazarlamaktadır. IMTBooks, çocuklar için İslâmî kitaplar, İslâm Tarihi kitapları, İslâmî edebiyat, biyografi, makaleler ve kitaplardan oluşan geniş bir koleksiyon sunmaktadır.

IMT, İslâmî Cem'iyet-i Talebe'nin yönetici üyeleri tarafından özerk olarak yönetilen birimlerden oluşur. Bu üyeler her ay, bir önceki ayı muhasebe etmek ve bir sonraki ayı planlamak için bir araya gelirler. Toplantılarda organizasyon ve departman raporları sunulur ve tartışılır. Her üye, başkanlara herhangi bir konuda soru sorma hakkına sahiptir. Başkanlar, üyeler nezdinde kabine ile sorumludur. Bunun dışında, Pakistan'ın her yerinden yönetici üyeler yılda bir kez bir araya gelerek organizasyonlarını ayrıntılı olarak tartışırlar.

2.12. JI Youth Pakistan (Pakistan Cemâat-i İslâmî Gençlik Örgütü)

Cemâat-i İslâmî'ye bağlı bir gençlik örgütü olup, siyaset, din, eğitim ve Cemâat-i İslâmî'ye bağlı diğer organizasyonların etkinlikleri hakkında bilgilendirme yapan ve 78.636 takipçisi olan bu sosyal medya ağının adresi <https://www.facebook.com/JIYouth.Pk/> şeklindedir.

2.13. İdara Marif-E-Islami LHR (İslâmî Maarif Merkezi)

Mevdûdî tarafından kurulan bu Bilimsel Araştırma Enstitüsü, 1980 yılında faaliyete başlamıştır. Facebook hesabı <https://www.facebook.com/maarif.e.islami/> olup şu an 2.575 takipçisi vardır. Sitede dini,

edebî eserlerle çocuklar için değişik hikâye ve romanların satış mağazasının duyuru ve paylaşımı yapılmaktadır. Ayrıca eğitim ile ilgili faaliyetler, güncel konular ve videoların paylaşımı da yer almaktadır. Youtube kanalları olan <https://www.youtube.com/c/IdaraMaarifeIslami/videos> üzerinden programlar yapılarak sosyal medya etkin bir şekilde kullanılmaktadır. WhatsApp üzerinden de +923010041180 telefon ile irtibata geçilebilmekte, soru cevap üzerinden iletişim sağlanabilmektedir.

2.14. Youtube

Cemâat-i İslâmî, video paylaşım sitesi olan Youtube’u da çok aktif bir şekilde kullanmaktadır. Bu vesileyle kendisini tanıtmak, üyeliklerinin sayısını arttırmak, mensupları ile duygu ve düşüncelerini paylaşarak onlarla bağlarını güçlü kılmak, okulları, bağlantılı kuruluşların ve kendi dini ve siyasi düşüncesinin propagandasını yapmayı amaçlamaktadır. Bunlardan Voice of Maududi, ağırlıklı olarak Mevdûdî ile ilgili videolar paylaşan bir Youtube kanalıdır. Mevdûdî’nin konuşmaları, videoları, eserlerin tanıtımı ve düşünceleri ile ilgili videolara https://www.youtube.com/channel/UCuZX9_dCOGB-h8jryViRVYw adlı web sitesinden ulaşmak mümkündür. Yine, Syed maududionline adlı Youtube kanalı, Mevdûdî ve Cemâat-i İslâmî’nin önde gelen liderlerinin konuşmaları gibi birçok konuda videoların yer aldığı <https://www.youtube.com/hashtag/syedmaududionline> web sitesi adresidir.

3. Dijital Çağda Eğitim ve Cemâat-i İslâmî’nin Eğitim Anlayışı

Cemâat-i İslâmî, teşkilat yapısını ilk kez 4 Şaban 1360/27 Ağustos 1941 tarihinde belirlerken, ilmî ve talimî bir şubenin kurulmasıyla İslâm’ı fikri, felsefi ve ameli yönden incelemeyi esas almıştır. Bu nedenle harekete göre, yapılan araştırmalar, zihinde fikrî bir değişim oluşturup, bir inkılâba zemin hazırlayacak şekilde olmalıdır. Öyle ki bu eğitim, dünyada İslâmî bir inkılâp gerçekleştirmenin temelini oluşturacaktır. Bu temeli kurmak için dünyadaki eğitim sistemleri, tahkik ve tenkit edilecektir. Planlanan eğitime göre bir müfredat hazırlanacak ve programda alanla ilgili hocalar bulunacaktır. Bunun için de bir eğitim merkezi kurulması düşünülmüştür. Böylece, gelecek nesle zihni ve ahlaki eğitimin verilmesi planlanmıştır. Amaç, dünyada İslâm devrimini gerçekleştirmek için kişiler yetiştirmektir. Bununla birlikte Cemâat’in ilmi ve talimi şubesinde hazırlanan literatürün yayınlanması için bir basın-yayın şubesi kurularak insanlara

Cemâat'i tanıtmayı ve yayın dışında sözlü olarak da tebliğin yapılması gerektiği kararı alınmıştır.²³

Cemâat-i İslâmî'nin eğitim anlayışının bugün de aynı minvalde devam ettiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda gerek sosyal medya ve internet siteleri gerekse mobil uygulamalar, hedef kitleye mesajları ulaştırmak için kullanılmıştır. Ona göre eğitim İslâm'ın ideolojisine göre inşa edilmelidir. Din ve dünya arasında bir denge kurulmalıdır. Cemâat-i İslâmî, eğitim politikasını belirlerken İslâm prensipleriyle modern eğitimi birlikte yürütmeye çalıştığını ifade etmektedir.²⁴ Bu amaçla kurulan okullar ve eğitim merkezleri şu şekildedir:

3.1. Hira Schools (Hira Okulları)

Pakistan Cemâat-i İslâmî'nin öğretmen kanadı olan Tanzeem-e-Asatiza Pakistan (Pakistan Öğretmenler Birliği),²⁵ 1990'ların sonunda Hira Eğitim Projesi'ni başlatmıştır. <https://hiraschools.org.pk/index.php>, Hira Okulları'nın tanıtımı, hedefi, çalışma metodu, verilen dersler, okulların çeşitli faaliyetleri ve ilgili diğer konuları sosyal medyaya aktaran bir sitedir.

²³ *Rôdâd-ı Cemâat-ı İslâmî*, 1/35-37.

²⁴ <http://jamaatwomen.org/page/free-education>

²⁵ Tanzeem-e-Asatiza Pakistan (TAP) Tanzeem-e-Asatiza, ilkökul öğretmenlerinden üniversite profesörlerine kadar uzanan bir öğretmenler organizasyonudur. Üyeleri hem kamu hem de özel sektörden öğretmenlerdir. İki ana kanadı vardır. Tanzeem-e-Asatiza Pakistan 1969 yılında kurulmuştur. Pencap, Sind, NWFP, Belüçistan, Azad Cemmü Keşmir de orgaizasyonları vardır. Pakistan'ın tümünde ilkökul düzeyinden üniversite düzeyine kadar işlevsel olan etkili bir organizasyondur. Organizasyonun ana hedefi, insan hayatını Kur'ân öğretisine ve geleneklerine göre şekillendirmektir. Tanzeem-e-Asatiza'nın faaliyetleri Eğitim, Öğretim, Araştırma ve Öğretim olmak üzere dört ana bölüme ayrılabilir. Dernek, tek bir platform üzerinden öğretmenlerin birliği için çalışmaktadır. Ulusal ve uluslararası düzeyde eğitim konferansları, eğitim seminerleri, çalıştaylar düzenler ve öğretmen topluluğunun refahı için çalışma çemberi hazırlar. Araştırma kanadının görevi, öğretmenlerin yaratıcı düşüncelerini geliştiren İslâmî eğitim sistemi ile ilgili literatür hazırlamaktadır. Milli Eğitim Eylem Dairesi, eğitim politikalarını değerlendirir ve farklı eğitim konularında ulusal liderlere brifingler verir. Tanzeem-e-Asatiza'nın temel hedefleri, öğretmenlerin karakterini geliştirmek, eğitim kurumlarında İslâmî ortam oluşturmak, öğrencilere rehberlik etmek ve üye öğretmenlere mesleki eğitim vermektir. Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi ve Efkar-i Muallim adlı iki dergi yayınlar. Research Journal Social Sciences (RJSS), Tanzim-i Asatiza Pakistan tarafından iki yılda bir hakemli ve açık erişimli bir dergidir. <https://sites.google.com/site/researchjournalsocialsciences/home>, http://tanzeem-e-asatzapunjab.blogspot.com/2008_12_05_archive.html; Rahat Mand, *Impact Of Teachers' Associations On Quality Of Education, At Secondary Level In Khyber Pakhtunkhwa, Pakistan*, Department Of Education Faculty Of Social Sciences, Arts & Education Sarhad University Of Science And Information Technology, Peşaver, Pakistan 2015, 16.

Bu sitede verilen bilgilere göre; Pakistan'daki Hira Okulları, 215'ten fazla okulu ve 10 koleji olan, Cemâat-i İslâmî sponsorluğundaki bir İslâmî okul sistemidir. 1997 yılından beri eğitim alanında çalışan bu okullar, kendilerini kâr amacı gütmeyen ve mezhep dışı bir kuruluş olarak tanıtmaktadır. Bu eğitim projesi, Cemâat-i İslâmî tarafından desteklenmektedir. Sistemin, Keşmir, FATA²⁶ ve Gilgit-Baltistan²⁷ dahil olmak üzere Pakistan'ın dört vilayetinde şubeleri bulunmaktadır. Sistem, bir Ortaokul Sertifikası'nın tamamlanmasına yönelik bir hazırlık kursu programına ek olarak, okul öncesi eğitimden ortaöğretime kadar değişen yelpazede bir eğitim sunmaktadır.

Hira Okulları misyonunu şu şekilde belirlemektedir: İslâmî ilkeler ışığında ideolojik, entelektüel, eğitim ve medeniyet temellerini destekleyen bir eğitim sunmaktır. Müslüman gençleri, içi boş liberalizm, materyalizm ve sözde aydınlanma sloganlarına karşı eğitmek gerekmektedir. Bir sorumluluk duygusu yaratarak gençler, İslâm karşıtı ve anti-sosyal hareketlerin mevcut dalgalarının maruz kaldığı kayıplara karşı uyandırılmalı ve ümmetin ve ülkenin kaybedilen güvenini yeniden kazanmaya çalışmalıdır.

Bu okullarında model olarak Hz. Muhammed'in alındığı, gelecek nesli mevcut olan kaostan ve çaresizlikten cesaret ve kararlılığa çıkarmak için öğretmenlerin mücadele ettiği belirtilmektedir. Müfredat, Association For Academic Quality (AFAQ)²⁸ tarafından sağlanmakta ve AFAQ's Sun Series ve AFAQ's Ikbal Serisi ders kitapları okutmaktadır.²⁹

²⁶ Federal Olarak Yönetilen Bölgeler.

²⁷ Pakistan'ın Kuzey Bölgeleri

²⁸ AFAQ, Pakistan'daki eğitimi iyileştirmeye adanmış bağımsız, ISO 9001: 2015 sertifikalı bir kuruluştur. Eğitim sektöründe çalışan önde gelen, kâr amacı gütmeyen kuruluşların iş birliğine dayalı bir girişimi olan AFAQ, aşağıdakileri içeren çeşitli hizmetler aracılığıyla Pakistan'daki okuryazarlık oranını iyileştirme vizyonuna sahiptir: Müfredat geliştirme, ders kitapları ve çocuk yayınları, model okul geliştirme, öğretmen eğitimi, gençliği teşvik, kariyer danışmanlığı ve öğrenci ölçme ve değerlendirme. Sıkı kalite kontrolü altında, AFAQ yüce ideallerini gerçekleştirmeye gayretle katılmaktadır. Yıllar içinde AFAQ, Orta Doğu, Güney Doğu Asya, Afrika ve İskandinav ülkelerinde hizmet veren uluslararası bir organizasyon haline gelmiştir. Okullar gelecek ile şimdiki zaman arasında arabuluculuk yapmaktadır. İslam'ın ve Pakistan'ın davasına hizmet etmek amacıyla AFAQ, okulların, öğretmenlerin ve öğrencilerin bütüncül gelişimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Bağlamsal çerçeveyi ve küresel standartları göz önünde bulundurarak AFAQ, hükümet dışı ortamlardaki tüm ortamları kullanan eğitim kaynakları, destek hizmetleri ve öğrenme programları üretecektir. <https://afaq.edu.pk/about/>

²⁹ https://en.wikipedia.org/wiki/Hira_Schools_%26_Colleges

Özetle, Hira Okulları'nın hedefi şu şekilde ifade edilebilir: Pakistan'ın İslâmi ideoloji üzerine kurulduğu düşüncesinden hareket ederek bu ideolojinin gençler arasında geliştirilmesine yardımcı olunması için eğitimin yönü ve müfredatının uygun bir şekilde yürütülmesidir.

3.2. Ghazali Education Trust (GET)/Gazali Eğitim Vakfı

Gazali Eğitim Vakfı (GET)'in internette yer alan sitelerini incelediğimizde kendisini Pakistan'ın ücra bölgelerindeki kaliteli eğitimin dağıtılması yoluyla ulusu cehalet karanlığından çıkarmak amacıyla 1995 yılında kurulan bir vakıf olarak tanımladığı görülmektedir. GET'in sosyal medya ağı olan <http://ghazaliforum.com/history-of-ghazali-education-trust/> adresinden yaptığı paylaşımlarla Pakistan'ın kırsal bölgelerinde şimdiye kadarki en kaliteli eğitim sağlayan ağ olarak propagandasını yapmaktadır.

Pakistan'ın Lahor kentinde bulunan, GET, kendisini kâr amacı gütmeyen bir sivil toplum kuruluşu olarak tanıtmaktadır. Faaliyetlerine sınırlı bir kaynak tabanı ile başlayan GET'in, zamanla hizmetlerini genişlettiği belirtilmektedir. Ayrıca bu sitede, müfredat, okul yönetimi ve öğretmen eğitimi, yetim sponsorluğu gibi eğitim alanında çok çeşitli programları olduğu bilgisine ulaşılmaktadır.

GET, sosyal medya üzerinde kendisini Pakistan'ın kırsal bölgelerinde özellikle yoksullara kaliteli eğitim sağlama misyonu ve vizyonu ile kurulduğunu ön plana çıkarmaktadır. Başta Pakistan olmak üzere Bahreyn, Kanada, Almanya, Arabistan, Kuveyt, Birleşik Arap Emirlikleri, Birleşik Krallık, ABD gibi yerlerde de üyelikleri olduğu konusunda bilgi verilmektedir.

3.3. Arqam Public School System (Özel Erkam Eğitim Vakfı)

Erkam halk okulunun eğitim sistemi ve hedefi konusunda sosyal medya üzerinden kendi propagandasını yaptığı site <https://arqam.edu.pk/index/> adresi üzerinden paylaşılmaktadır. Bu site üzerinden edindiğimiz bilgilere göre, öğrencilerin modern eğitim ortamında gerçek İslâm'ı öğrenmeleri, liderlik becerilerini geliştirmeleri ve böylece iyi insanlar ve Müslümanlar olarak toplumdaki yerlerini almalarını sağlamaya çalışan bir profil sunmaktadır.

1990 yılında başlayan yolculuğun şimdi 2021'de, on yıllar sonra, nitelikli ve kendini işine adanmış öğretim üyeleri ve tanınmış eğitimciler gözetiminde İslâmî ve profesyonel bir öğrenme ortamı sağladıkları iddia edilmektedir. Bunu göz önünde bulunduran Erkam Eğitim Vakfı'nın,

şehrin çeşitli bölgelerinde bilginin ışığını yakmak için ilk olarak Karaçi'de böyle bir kurum kurmaya karar verildiği bilgisi yer almaktadır. Amaç, hâkim eğitim sisteminin kusurlarını ve sakıncalarını ortadan kaldırmak ve İslâmî karakter inşasının gerekliliklerini geliştirme çabası olarak ifade edilmiştir. Ayrıca yüksek standartları ve kaliteli eğitimi uygun maliyetle karşılayabilme çabasında oldukları belirtilmiştir.

Hedefinin eğitim yoluyla bir İslam toplumu modeli inşa etmek olduğunu belirten Erkam Devlet Okulu, öğrencilerin entelektüel, manevi ve estetik potansiyellerini geliştirmek için kaliteli eğitim ve liderlik becerileri sunan ve onları iyi Müslümanlar, sorumlu vatandaşlar olarak topluma katkıda bulunan üyeler olmaya hazırlayan, İslâmî ve profesyonel bir öğrenme ortamı sağlamayı amaçlamaktadır.

3.4. Usman Public School System (Özel Osman Okulları Vakfı)

Cemâat-i İslâmî'ye bağlı diğer okullardan biri olan **Özel Osman Okulları Vakfı'nın** eğitim müfredatı, vizyonu ve misyonu, ilgili fotoğraflar ve tanıtım videolarına <https://usman.edu.pk/>, başlığı altındaki siteden ulaşmak mümkündür. Bu paylaşımlardan edindiğimiz bilgilere göre, **Özel Osman Okulları Vakfı**, 1989 yılında kurulmuştur. Okulun 33 kampüsü ve 14.000'den fazla öğrencisi vardır. Okul, yüksek akademik standartlardan ödün vermeden İslâm ahlakına ve temel ahlaka büyük önem veren bir kurum olarak kendisini tanıtmaktadır. Okulun Karaçi'de birden fazla kampüsü vardır.

Öğretmenler, öğretme ve öğrenme sürecini geliştirmek için sınıflarda multimedya ve interneti kullanma fırsatına sahiptir. Görsel-işitsel bölüm, öğrenmeye yardımcı olmak için çeşitli öğretim yardımcıları sağlar. Biyoloji, Kimya, Fizik, Urduca ve İngiliz Edebiyatı videolarına öğretmenler ve öğrenciler erişebilir.

Vizyonu ve misyonu, Ümmetin liderleri rolüne hizmet etmek için nesiller yetiştirmek, öğrencileri, Müslüman Ümmetine hayatın her alanında rehberlik edebilecek ve İslam'ın öğretilerine uygun olarak çağdaş dünyaya öncülük edebilecek geleceğin liderleri olmaları için motive etmektir. Okulda öğretilen tüm konular İslâmî kavramlarla bağlantılıdır. Bu şekilde ahlaki değerlerin çocuklar arasında geliştirilmesi hedeflenmiştir.

Özel Osman Okulları Vakfı'nın internette farklı sosyal medya ağlarıyla kendi mesajını geniş kitlelere ulaştırmaya çalıştığı, İslâm'ın öğretilerine göre eğitimi öncelendiği görülmektedir.

Yine, <https://ro.pinterest.com/usmanpublicschools/system/>, <https://usmanschool.tumblr.com/>, <https://www.linkedin.com/company/55034533/>, <https://www.youtube.com/channel/UCWmSiRm34qJm-8jHOM4NPhQ> gibi sosyal medya ağları da mevcuttur.

4. Jamaat-E-Islami Pakistan Women's Wing (Pakistan Cemâat-i İslâmî'nin Kadın Kolu)

4.1. Pakistan Cemâat-i İslâmî'nin Kadın Kolu'nun Kısa Bir Profili

Cemâat-i İslâmî Kadın Kolu, Şubat 1947'de Hamide Begüm (1915-1984)'ün liderliğinde kurulmuştur. Hamide Begüm'ün Kadın kolunun en önemli kurucuları arasında olduğu görülmektedir. Cemâat-i İslâmî'de neredeyse efsanevi bir konuma sahip olup, yüzlerce kadın ve erkeği harekete kazandırdığı söylenmektedir. Cemâat-i İslâmî'nin eski lideri Mian Tufeyl Muhammed, onun davaya bağlılık ve tutumunu, akıl ve sezgilerinin gücü bakımından Mevdûdî'nin kadın imajı olarak tanımlamıştır.³⁰

Cemâat-i İslâmî'nin diğer efsane kadın lideri olan Meryem Cemile (1934-2012) ise, Cemâat-i İslâmî'nin fikirlerinin en önemli sözcülerinden biridir. Mevdûdî'nin en ateşli öğrencisi olarak kabul edilen Meryem Cemile, 1961'de İslam'ı kabulüne kadar New York'ta yaşayan genç bir Yahudi Amerikalıydı. Yazılarında o, Pakistan'a göçünü, oradaki hayatını, İsrail yetkililerinin Filistinlilere yönelik haksız uygulamalarını, İslâm'a olan ilgisini, Mevdûdî ile olan yazışmalarını, İslâm'a geçmeden önceki yaşamını ve dönüşüm sürecini ele almıştır. Meryem Cemile, Mevdûdî'nin ideolojisini ve Cemâat-i İslâmî'nin misyonunu destekleyen çok sayıda eser kaleme almıştır.³¹

Mevdûdî'ye göre, Müslüman kadınlar için tek meşru aktivizm alanı, kadınların hayır işleri, sosyal refah ve dini reform gibi diğer kadınlarla etkileşime girdiği ev içi ve sosyal alandır. Cemâat-i İslâmî'nin Kadın Kanadı üyeleri her zaman ana partiyi ve onun siyasi faaliyetlerini desteklemiş ve zaman zaman bu desteği halk protestosuyla göstermişken, Kadın

³⁰ Amina Jamal, *Jamaat-e-Islami Women in Pakistan: Vanguard of A New Modernity?* (New York: Syracuse University Press, 2013), 115-116.

³¹ Jamal, *Jamaat-e-Islami Women in Pakistan: Vanguard of A New Modernity?*, 121-122.

Kanadı kategorik olarak kamu siyaseti, hükümet işlevleri ve kamu ofisinin erkeklerin alanı olduğunu ilan eder. Cemâat-i İslâmî'nin kadınlarla ilgili düşüncesi Pakistan'da hukuk ve siyaset hakkındaki kamuoyu tartışmalarında belirgin bir şekilde ortaya çıkmış ve Cemâat-i İslâmî bu tartışmaları şekillendirmede önemli bir oyuncu olmuştur. Sonuç olarak, Cemâat-i İslâmî için kadınlar, ulus-devlette bir İslâmî Nizam'ı veya İslâmî düzeni kurumsallaştırma projesi için anahtar bir kamusal simgedir. Bu sembolik anlamına rağmen Cemâat, kadınların partinin siyasi temsilcileri olarak seçimlere siyasi katılımını engelleyebilmiştir.³²

Günümüzde ise Cemâat-i İslâmî Kadın Kolu, insanları organize etmekte ve modern kamusal alan olarak kabul edilen şeyle ilgili seçim ve hak iddia etme faaliyetlerine katılımlarını artırmaktadır. Bu sosyal ve politik örgütlenme süreçlerinin, kadınların hem "dindar" olmanın ne anlama geldiğine hem de gelenek ve modernliğin sürekliliği içinde nerede konumlandıklarına ilişkin anlayışını temelden değiştiren belirli sorgulamaları ve kimliklerin yeniden oluşturulmasını gerektirdiği düşünülebilir. Kadın kolları, kendilerini dindar kadınlar olarak görürken ve İslâmî uyanış davasında hareket ettiklerine inanırken, aynı zamanda modernleşme süreçleri ve haklar, özgürlükler, demokrasi gibi modernliğin söylemleriyle de şekillenmektedirler. Cemâat-i-İslâmî Kadın Kolu, kendilerini "modern" olarak tanımlamakta ancak modernliklerinin Batı'nın modern anlayışından uzak olmasına özen göstermektedirler. Onlar, kadın hakları için mücadele etmekte ve aktivizmlerini feminizmden ayırmaktadırlar. Bunun aksine, kendilerini ideal bir konuma sahip, eğitilmiş orta sınıf profesyonel kadınlar ve aynı zamanda İslam'a karşı modernite çıkmazına dengeli bir çözüm sunmak için konumlandırmaktadırlar.³³

4.2. Sosyal Medya Ağları

Cemâat-i İslâmî Kadın Kolu, sosyal medya ağlarını kullanarak, kendilerini dünyaya tanıtmak, üyelerinin sayısını arttırmaya çalışmak, güncel meseleleri ele almak ve faaliyetleri hakkında insanlara bilgi vermektedirler. Onların internette yer alan sitelerinde tespit edebildiğimiz kadarıyla yazılı, basılı, sesli ve görsel iletişim araçlarıyla birçok faaliyetleri bulunmakta ve farklı yardım kuruluşları, vakıflar ve organizasyonları yer almaktadır. Ayrıca, medyada yayıncılık, bilgi teknolojileri ve Urduca

³² Jamal, *Jamaat-e-Islami Women in Pakistan: Vanguard of A New Modernity?*, 101-102.

³³ Jamal, *Jamaat-e-Islami Women in Pakistan: Vanguard of A New Modernity?*, 136.

okuryazarlık derneği ile iş birliği halinde çalışarak hedef kitleye ulaşmaya çalışmaktadırlar.

Onlar kitle iletişim araçlarını kendi davalarına bir aracı olarak görmekte, basılı ve görsel medya ile temel ilkelerinden biri olan emr-i bi'l-ma'ruf ve'n-nehy'i ani'l-münker prensibini yerine getirmek, Pakistan ideolojisini geliştirmek, gerçek İslâm'ın topluma yerleşmesi için mücadele etmek, yetenekli kadın gazeteciler yetiştirmek, edebiyat alanında kadınları organize ederek hikâye, kurgu, şiir gibi faaliyetleri desteklemekte oldukları görülmektedir.

Cemâat'in Kadın Kolu, ses ve video kayıtları, eğitim merkezleri, kısa klipler, röportajlar, farklı konularda makaleler, konferanslar düzenleyerek faaliyetlerini teşvik etmekte ve kendi tanıtımını etkili bir şekilde yapmaktadır. Facebook ve WhatsApp üzerinden sertifikalı kısa kurslar düzenlenmekte, Ramazan'a özel günlük Kur'ân yorumu ve açıklanması canlı olarak yayınlanmakta, medya atölyeleri düzenlenerek birçok kadına fayda sağlama amaçlanmaktadır. Ayrıca hadis dersleri ve siyer dersleri düzenli bir şekilde verilmektedir. Onların internette yer alan siteleri şu şekilde sıralanabilir:

<http://jamaatwomen.org/>,

<https://www.facebook.com/jamaatwomen/> <https://twitter.com/jamaatwomen/>,

<https://www.youtube.com/channel/UCcuSwF6rWSVcLDW7Xyx7kGw>,

<https://www.youtube.com/watch?v=K0yD9MA9tsw>,

<https://soundcloud.com/jamaatwomen/>,

<http://jamaatwomen.org/category/videos/interest>

Ayrıca Cemâat'in diğer bir kadın kolu olan Jamia Tul Mohsinaat Pakistan'ın/ Cem'iyet-ül-Muhsinat Pakistan (İyilik Yapan Kadınlar Cem'iyeti) 1990'da kurulmuş önemli bir organizasyondur. Ülke çapında şu anda 91 enstitüsü vardır. Birçok eyalette şubesi olan kuruluş, dini ve modern çalışmaları birleştirerek kız öğrencilerin pratik ve entelektüel becerilerini geliştirmek, İslâmî bir toplumun kurulması için kabiliyetlerini kullanmak, onların sağlıklı, zihinsel ve bedensel gelişimleri için olumlu müfredat etkinlikleri düzenleyerek onlara yazma, konuşma ve yaratıcılık konusunda farkındalık kazandırmaya çalışmak gibi hedefleri vardır. Öğrencilerin seviyelerine göre sınıflar oluşturularak Kur'an

ve tefsir eğitimi verilmektedir. Ayrıca edebiyat, yıllık dergi çıkarılması Bilgisayar Kursları, İlk Yardım Kursu ve Sivil Savunma Eğitimi, ünlü bilim insanlarından dersler, dikiş-nakiş eğitimi gibi dersler de müfredatlarında yer alır. Ek olarak Reklamcılık Bölümü, Araştırma Bölümü, Müfredat ve Sınavlar Bölümü, Kalite Güvencesi, Finans ve Bilgi Teknolojileri Bölümü gibi farklı alanlarda da hizmetleri bulunmaktadır.³⁴ Sosyal medyada yer alan web sitesi olan <http://www.mohsanat.edu.pk> ve <https://www.facebook.com/mohsanat1/> erişime açıktır.

Ayrıca Cem'iyet-ü'l-Muhsinat, Pakistan'ın kurmuş olduğu Jamaat Women Halqa/ Cemâat Kadın halkası, sadece partiye bağlı olan kadınların üye olacağı bir gruptur. Burada faaliyetler, kampanyalar, elektronik ve sosyal medya takipçilerine ilgili talimatları ve diğer önemli konuları paylaşmak esas alınmıştır. <https://www.facebook.com/groups/media.jiw/> adresinden bu siteye ulaşmak mümkündür.

Yine Cemâat-i İslâmî'nin kadın koluna bağlı Kur'an Enstitüleri de dini eğitim vermek için hizmet etmektedirler. Bu enstitünün amacı, Müslüman Ümmetin kadınlarını, evleri İslam ve yenilenme için eğitim merkezleri olabilecek ve Allah'ın hâkimiyetinin kurulmasına pratik olarak katılan kadınları Kuran ve Hadis konusunda doğru bir şekilde eğiterek bu tür pratiklere mümin kadınları hazırlamak olarak belirlenmiştir. Bu misyonun yerine getirilmesi için Kuran Enstitüsü, Pakistan'ın 22 şehrinde 83 noktada yer almaktadır.

Kuran Enstitüsü'nü bir toplum merkezi olarak tanıtmaya yönelik çalışmalara 2015 yılında başlanmıştır. Bu amaçla, gün içinde pek çok konuda farkındalık ve anlayışın yaygınlaştırılması için genel sağlık, zaman yönetimi ve evlilik öncesi rehberlik ile ilgili çeşitli çalışmalar düzenlenmektedir. Ayrıca kadınlara hayatın sorunları hakkında rehberlik ve öneriler sağlamak için danışma masaları kurulmuş; onların hukuki konular ve sorunlar için güvenilir buldukları alimler ve müftülere de danışabilmeleri amaçlanmıştır. Hukuki yönlendirme ihtiyaca göre kadın avukatlar tarafından sağlanmaktadır. Enstitü bünyesinde mali ve ekonomik yardım hizmetleri de devam etmektedir.³⁵

³⁴ <http://jamaatwomen.org/page/free-education>, <https://www.mohsanat.edu.pk/>

³⁵ <http://jamaatwomen.org/page/quran-institute>

5. Hareket'in Dijital Kütüphaneleri

5.1. Readmaududi.com

Mevdûdî ile ilgili dökümanları içeren dijital bir kütüphanedir. 25 Aralık 2019'da açılış konuşması yapılarak ve Medûdî'nin kişiliği, biyografisi ve düşünceleri üzerine çeşitli gazete ve dergiler "özel yayınlar" düzenlemişlerdir. Bu dijital kütüphanede tüm yayınlar derlenmiş ve okuyuculara sunulmuştur. Böylece Mevdûdî hakkında yayınlanan tüm bilgilerin toplanmasıyla halk Mevdûdî'nin hizmetleri ve düşünceleri hakkında daha fazla bilgi edinerek bu dergileri kolayca kullanabilmektedir.³⁶

5.2. ICIT Dijital Library/ Çağdaş İslam Düşüncesi Enstitüsü Dijital Kütüphanesi

Çağdaş İslam Düşüncesi Enstitüsü (ICIT), kendisini küresel İslâmî hareketin uluslararası bir entelektüel merkezi olarak tanıtmaktadır. <https://www.icit-digital.org/> adlı web sitesi üzerinden ilgili dokümanlara ve videolara ulaşmak mümkündür. Hedefi, dünyanın her yerinden bireysel aktivistler, gazeteciler ve akademisyenlerden oluşan ekiple, İslâmî hareketin sosyal ve politik fikirlerini geliştirmek ve bunları Batı medeniyetine alternatif bir dünya görüşü sunmaktır.

ICIT, Kur'ân tefsiri, Peygamber'in Sireti üzerine İslâmî bilgilerin yer almasıyla birlikte şu ana kadar haber, olay ve politikaların en son analizini sağlar. Amaç, dünya çapında Cemâat-i İslâmî'nin başarısına maddi olarak katkıda bulunmanın yollarını aramak ve bunu diğer İslâmî örgütlerle ortaklık kurarak uygulamaya çalışmaktır.

ICIT, dünyada yenilikçi düşünceye dayalı bir değişim olması gerektiği inancındandır. ICIT, mensuplarının başkalarının fikirleriyle etkileşime girerek, kendi düşüncelerine katkıda bulunmasını ve daha sonra bu fikirleri insanların evrensel sosyal ve ekonomik adalet arayışında uygulayabilecekleri hizmetlere dönüşmesini hedeflemektedir. Ayrıca bu dijital kütüphanede Mevdûdî ile ilgili çalışmaların yer aldığı görülmektedir.³⁷

5.3. Markazi Maktaba Islami Publishers (MMI Publishers) / İslami Okul Yayınları Merkezi

Yeni Delhi'de olan MMI adlı bu yayınevi, 1948'de kurulduğundan beri köklü ve eski dini kitaplar yayınlamaktadır. Urduca Kur'an, Hadis,

³⁶ <https://readmaududi.com/>

³⁷ <https://www.icit-digital.org/people/sayyid-abul-a-la-maududi>

Peygamber Tarihi, Sahabelerin Hayatı, Ahlak, İslâmî Hareketler, Otobiyografiler, Anılar, Hukuk, Politika, Kadımlar, ünlü alimler, çocuk edebiyatı ve diğer konularda Hintçe ve İngilizce dilde 2000'e yakın kitap yayınlamıştır. Web sitesi olan <https://www.mmipublishers.net/about-us/>

adresinden gerekli paylaşımlara yer verilmekle birlikte yayınevinin Facebook, Twitter gibi sosyal medya ağlarına da erişim sağlanabilmektedir. Yayınevi bu adresler ile ziyaretçilerine ve üyelerine ulaşarak, takipçilerine yayınladığı eserleri ve konuyla ilgili notlar, fotoğraflar ve paylaşımlar sunmaktadır.³⁸

Edindiğimiz verilere göre son zamanlarda CD ve DVD'ler vasıtasıyla tefsir, Kur'ân-ı Kerîm tercümelemleri, tarihi yerlere ziyaretler, uzmanlar tarafından öğretim, öğrenme ve pedagoji için dersler hazırlanmıştır. MMI yayınları CD'ler ve DVD'ler vasıtasıyla yurtdışında ikamet eden kitap severler için ihraç edilmektedir. MMI'nın, Hindistan'ın farklı eyaletlerinde, şubeleri mevcuttur.

MMI çeşitli dillerde kitaplar yayınlamış olsa da Urdu dilinde kitapları yayınlamada önceliklidir. Ancak Arapça, Hintçe ve İngilizce dillerinde de azımsanmayacak kadar dini kitaplar mevcuttur. Bu dijital kütüphanede başta Mevdûdî olmak üzere Cemâat'in önde gelen temsilcileri ve yazarlarının eserleri yer almaktadır.

Sonuç

Cemâat-i İslâmî dijital çağda sosyal medya araçlarını etkili bir şekilde kullanan dini ve siyasi bir hareket olarak nitelendirilebilir. Mevdûdî liderliğinde kurulan bu hareketi özgün kılan en önemli nokta, İslâmî hükümet ve İslâmî anayasa söylemlerinin daha sonra genişletilerek çağdaş İslâmî akımlar tarafından kullanılmasıdır. Dolayısıyla Cemâat-i İslâmî İslâm dünyasında alternatif bir İslâm devleti kurulması fikrini gündeme getirmekle çağdaş İslâmî akımlara ilham kaynağı olmuştur.

Cemâat-i İslâmî, medya stratejisini bu düşünce ekseninde oluşturmakta, Pakistan'da huzurlu ve barış içerisinde yaşamak için ilahi nizama dayalı bir devlet kurulması gerektiğini savunmaktadır. Hareket'in demokratik araçları kullanarak seçimlere girmek ve iktidara gelmek öncelikli hedefleridir. Cemâat-i İslâmî, bu hedefine ulaşmak için internet ortamında popüler kültür dilini etkin bir şekilde kullanarak, Facebook,

³⁸ <https://www.facebook.com/MMIPublishers/>, mmipublishers@gmail.com

Twitter, Instagram, Pinterest, Tumblr, WhatsApp gibi sosyal paylaşım araçlarından yararlanmaktadır.

Onun kendi propagandasını yaptığı en önemli çalışmalardan biri de yayın organları aracılığıyla düşünce anlayışını geniş kitlelere ulaştırmasıdır. Bu anlamda Mevdûdî'nin eserleri önem arz etmekle beraber, teşkilatın önde gelen diğer isimlerinin eserlerine de yer verilmekte, başta *Tercümânü'l-Kur'ân*, *Hamkadem* gibi aylık dergilerle gündemdeki konular ele alınmaktadır. Yine, Cemâat-i İslâmî'ye bağlı olarak faaliyet yürüten kadın kolları, teşkilatının geniş halk kitlelerine ulaşabilmesi, İslâmî düzeni siyasal yaşamda hâkim kılmak için önemli bir yere sahiptir.

Cemâat-i İslâmî'nin sosyal medya üzerinden yazılı ve görsel yayınlar yoluyla dünya çapında geniş izleyici kitlesine ulaşabildiği görülmektedir. Onun küresel çapta tanınmasına etki eden unsurlardan biri de sadece ulusal dili olan Urduca değil farklı dillerde ve özellikle de İngilizce dilinde yayın yapmasıdır. Farklı dillerdeki bu yayınlar internet üzerinden dijital kütüphaneler aracılığı ile takipçilerin istifadesine sunulmaktadır. Bu bakımdan hareketin kamuoyunu ilgilendiren meseleleri gerek yazılı gerekse görsel medyada paylaşarak ona yüklediği anlamlarla da kendi kimliğini gerçekleştirdiği görülmektedir.

Tüm bu değerlendirmelere göre, hareketin sosyal medya aracılığıyla, ihya, ıslah ve tebliğ çalışmalarını yürütmesi, dini ve siyasi düşüncesine referans olarak kabul ettiği eserlerini dijital kütüphaneye taşıması, küresel ve ulusal bazda gündemle ilgili paylaşımlarda bulunmasıyla Cemâat-i İslâmî'nin sosyal medyayı etkili ve başarılı bir şekilde kullandığı söylenebilir. Ayrıca sosyal medya kullanımından hareketin üyelerinin de memnuniyeti söz konusu olabilir. Ancak bu durum, kısa sürede birçok kesime ulaşma imkânı sağlasa da geleneksel iletişim formundan internetin yaygınlaşmasıyla birlikte dijitalleşmenin etkisi altına giren Cemâat-i İslâmî'nin ne şekilde etkileşime girdiğini düşündürmektedir.

Cemâat-i İslâmî, niceliğe değil niteliğe önem veren bir hareket olmakla her zaman kendisini diğer ekollerden bu yönüyle farklı olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla Cemâat'e üye olmak isteyenlerin onun ideolojisini ve programını benimseyen, seçimlerde ve diğer faaliyetlerde destek veren, maddi katkıda bulunan ve teşkilatın sıkı disiplinine uyan bireyler olması istenmiştir. Ancak bu üyelik kriterlerinin sosyal medyadaki,

maneviyatçı etkisinden bahsetmek zor görünmektedir. Dijital medyadaki yaklaşımlarda gösteriş, beğeni, toplumsal ve politik işlevlerin öne çıkarıldığı düşünülürse bu durumun samimiyetsiz veya sözde-bağlılık durumuna yol açması söz konusu olabilir.

Kaynakça

- Ebu'l-A'lâ, Mevûdî. *Cemâat-i İslâmî Ki Sal 29*. Lahor: Şube-i Neşriyat Cemâat-i İslâmî Pakistan, 1970.
- Ebu'l-A'lâ, Mevûdî. *Tahrîk aôr Karkun*. Lahor, 2013.
- Giyânî, Esad. *Mevdûdî'in Hayatı*. çev. Ahmed Asrar. İstanbul, 2000.
- Jamal, Amina. *Jamaat-e-Islami Women in Pakistan: Vanguard of A New Modernity?* New York: Syracuse University Press, 2013.
- Nasr, Seyed Vali Reza. *The Vanguard of The Islamic Revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan*. London: University of California Press, 1994.
- Rana, Amir. *A to Z of Jehadi Organizations in Pakistan Mashal Books, Lahor 2004*. çev. Saba Ansari. Lahor: Mashal Books, 2004.
- Richard, C. Martin. "Maudidi, Abul-A'la". *Encyclopedia of Islâm and The Muslim World*. C. 2. New York, 2004.
- Yağır Ahmetoğlu, Gülşen. *Tarihsel Süreçte Cemâat-i İslâmî*. İstanbul: Şiar, 2018.
- Rôdâd-ı Cemâat-ı İslâmî*. 8 Cilt. Lahor: Şube-i Neşriyat Cemâat-ı İslâmî Pakistan, ts.
- <http://jamaatwomen.org/page/free-education>, <https://www.mohsanat.edu.pk/>,
<http://jamaatwomen.org/page/quran-institute>, <https://jamaat.org/>
<https://jamiat.org.pk/>
<https://readmaududi.com/>.
<https://www.icit-digital.org/people/sayyid-abul-a-la-maududi>.
<https://www.facebook.com/MMIPublishers/>, mmipublishers@gmail.com.
<https://twitter.com/mmipublishers>.
<https://afaq.edu.pk/about/>.
https://en.wikipedia.org/wiki/Hira_Schools_%26_Colleges.
<https://sites.google.com/site/researchjournalsocialsciences/home>,
http://tanzeem-e-asatzapunjab.blogspot.com/2008_12_05_archive.html
<http://jamaatwomen.org/page/free-education>

https://en.wikipedia.org/wiki/Hira_Schools_%26_Colleges

https://www.roznama92news.com/efrontend/web/index.php/?station_id=2&page_id=7&is_common&xdate=2021-03-23&n=n5&fbclid=IwAR2FTFf-5Kh19NGxY50UDCcv04Rh8Jxt4DM_iaF9QjpsnccYucONRzokLZU

<https://twitter.com/jipofficial>

<https://jamiat.org.pk/>, <http://www.iyfo.org.tr/tr-h=129?heyetimizin-pakistan-ziyareti>

<http://www.iyfo.org.tr/tr-k=114?misyon>

<https://jamiat.org.pk/social-media/>

DİJİTAL ÇAĞDA MEZHEP ALGISI

Prof. Dr. Mehmet KUBAT

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/mehmet.kubat@inonu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-6729-7652

Giriş

Dijital çağ, “modern iletişim teknolojilerinin toplumsal yaşama egemen olduğu çağ” olarak tanımlanmaktadır.¹ Bu bağlamda her tür bilgi artık bilgisayarlar, akıllı telefonlar, tabletler ve diğer teknolojik araçlar üzerinden dijital ortama aktarılmakta ve hemen herkes tarafından ulaşılabilir hale getirilmektedir.

Son dönemlerde gittikçe artan oranda modern iletişim teknolojilerinin gündelik hayatta kullanımı hayatın kültürel, maddî ve manevî boyutlarını da içerisine alan topyekûn bir toplumsal değişimi beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda dijitalleşme sürecinin en önemli sacayağı olan yeni medya ve mobil iletişim teknolojileri dinin inanç, ibâdet ve ahlâki unsurları üzerindeki yerleşik kabullerin değişimine yol açtığı gibi klasik mezhep anlayışının değişimine de yol açmıştır.

Günümüzde dijital iletişim teknolojilerinin yaygın kullanımı ve gittikçe artan işlevleri toplumsal hayatın kültürel ve dini boyutlarını da içerisine alan bir dijitalleşme sürecini beraberinde getirmiş, bu durum, toplumsal düzlemde yeni bir sosyal sistem inşa etmiş, bu da geleneksel toplum yapısı ile kurumlarda yaşanan değişim ve dönüşümü hızlandırmıştır. Bu süreçte

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

önemli bir toplumsal kurum olan dinin ve dindarlık anlayışlarının içerik ve şekil açısından bir değişime uğradığı gözlemlenmektedir.² Bu süreçte ayrıca geleneksel mezhep algısının da önemli ölçüde değişip dönüştüğü fark edilmektedir.

Sanal âlemde mezhepler hakkında fikir beyan eden birçok grup, cemaat, yapı vs. olmakla birlikte, kabaca üç yaklaşım göze çarpmaktadır. Bu yaklaşımlardan ilki öze-dönüşçü radikal selefi yaklaşımdır.³ İkincisi mezhepleri kategorik olarak tümünden reddeden yaklaşımdır. Radikal selfi akımlar öze-dönüş çağrısını öncelerken, mezhepleri kategorik olarak reddeden akımlar Kur'an dışında kaynak kabul etmemektedir. Her iki yaklaşım tarzı da mezhepleri birer zenginlik ve rahmet olarak değil bilakis Kur'an'ın kesin bir dille yasakladığı "tefrika" kapsamında değerlendirmeye ve onları gereksiz oluşumlar olarak görme ortak paydasında birleşmektedirler. Sanal âlemde mezhepler hakkında fikir beyan eden üçüncü yaklaşım ise "mezhep olgusunu" kabul etmekle birlikte, kendi mezhebi kimliğini dinin/İslâm'ın yerine ikame eden tutucu yaklaşımdır. Bu yaklaşımın sahipleri hakikatin tümünü kendi tekellerinde görmekte, kendi mezheplerinin İslâm'ın tam bir temsili olduğuna inanmakta ve diğer mezhepleri bâtil ve sapkın akımlar olarak görmektedir.⁴

Bu çalışmada küresel bir köye dönüşen modern dünyada toplum hayatında oldukça yaygınlaşan dijital iletişim teknolojilerinin kullanımının Müslüman bireylerin din ve bilhassa mezhep algısını nasıl değiştirdiği dönüştürdüğü olumlu ve olumsuz yönleriyle analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda önce sanal âlemde mezhepler hakkında fikir beyan eden yukarıda sözünü ettiğimiz üç yaklaşımın öne çıkardığı temel argümanları aktarılacak daha sonra da bu yaklaşımlarının eleştirel bir analizini içeren daha dengeli ve gerçekçi bir değerlendirme sunulmaya çalışılacaktır.

² Haberli, "Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü", s. 307.

³ Bu konuda yapılmış bir tez için bkz. Ayşe Çelik Sağır, *Türkiye'de Günümüz Dini Köktencililiğinin İdeolojisi: Tevhid Dersleri ve Selefiyye Siteleri Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013.

⁴ Krş. Mehmet Evkuran, "Çağdaş İslam Düşüncesinde "Mezhep" Krizi: Mezheplerin Dinsel/ Teolojik Meşruiyeti ve Sosyolojik Anlamı Üzerine", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 2, 2015, s. 619.

1) Öze-Dönüştürücü Radikal Selefi Yaklaşım

Amelî-fikhî mezhepler içinde daha çok Hanbelî mezhebi içinde kendisine yaşam alanı bulan⁵ geleneksel Selefiyye ile modern çağda kendilerini Selefiyye'ye nispet eden Neo-Selefi akımlar arasında kesişen ve ayrışan birçok yön bulunmaktadır. Geleneksel Selefiyye, ilk dönem İslâm toplu-munda Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabe tarafından oluşturulan İslâm'ı anlama, algılama ve açıklama geleneğini aynen muhafaza etmeyi amaç-layan dini anlayışı temsil ederken, Neo-Seleflik olarak isimlendirilen çağdaş Selefiyye ise fanatik, dışlamacı, ötekileştirici, tekfir edici şiddet taraftarı dinî tutumu temsil etmektedir.⁶

Modern dönemde şiddet ve terörü tecviz eden yapılanmaların hemen hepsinin genel anlamda kendilerini Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin inşa ettiği İslâm anlayışı demek olan *Selefiyye'*ye nispet ettikleri bilinmek-tedir. Ancak modern dünyada genel olarak "Selefi" nitelemesiyle ünlenen grupların neredeyse tümünün, erken dönem din anlayışını her zaman ve her yerde geçerli sayma, aklı dışlayıp nasları literal bir okumaya tâbi tutma ve ana kaynaklara dönme ortak paydası dışında, geleneksel Selefiyye ile aralarında belirgin bir benzerlik bulunmamaktadır.⁷ Söz konusu yapılanmaların kendilerini nispet ettikleri *Seleflik*, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin oluşturduğu, ilk dönem öncü ve önder âlimlerinin sahiplen-diği İslâm anlayışını sürdüren erken dönem *Selefi-Sâlihîn*'in itkadî anlayışı değil, daha çok XVIII. asırda Muhammed b. Abdulvehhâb (ö. 1206/1792) tarafından temelleri atılan ve daha sonra Arap Yarımadasına hâkim olan Vehhâbilîğin veya Suud Selefilîğinin farklı şekillerde tezahür etmiş biçimi olduğu bir gerçektir. Bilindiği üzere, Muhammed b. Abdülvehhab tara-fından kurulan ve İslâm tarihinde kurucusuna nispetle "Vehhâbilik" adını alan akım XVII. yüzyıldan itibaren kendisini "Seleflik" olarak takdim eder-ken,⁸ daha sonraki zamanlarda Vehhâbilikten etkilenen, kendileri dışında kalan diğer bütün Müslüman kesimleri tekfir eden ve onlara karşı şiddet kullanmayı tecviz eden bütün akımlar kendilerini "Selefi" olarak takdim

⁵ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2011, s. 408.

⁶ Mehmet Kubat, "Selefiyye İle Neo-Selefilîğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri", *İNİJOSS*, Cilt: 6, Sayı: 2, Malatya, 2017, ss. 130-148.

⁷ Krş. Mehmet Ali Büyükkara vdğ., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ed. Mehmet Ali Büyükkara), Eskişehir, 2010, s. 211.

⁸ Krş. M. Sait Özervanlı, "Selefiyye", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII/400; Ramazan Biçer, "Küreselleşme ve Mezhep Çatışmaları", *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 2, s. 368.

etmektedir. Modern dönemde ortaya çıkarak kendilerini Selef'e nispet eden bütün akımları Neo-Seleflilik adı altında toplamak mümkündür.

İngilizce "yeni, acemi, taze, modern, keşfedilmemiş" gibi anlamlara gelen "Neo" ön eki⁹ ile Arapça "Selefiyye" kelimelerinin birleşiminden oluşan *Neo-Seleflilik* kavramı, Türkçe'ye "Modern Seleflilik" veya "Çağdaş Seleflilik" olarak çevrilebilir. Nitekim konuya dair kaleme alınan çalışmalarda *Neo-Seleflilik* ile günümüzde kendisini Selefliğe nispet eden şiddet taraftarı bütün akımlar kastedilmektedir.¹⁰ Buna göre Neo-Seleflilik, tek bir grubun adı değil, uçlarda dolaşan bir din dilini benimseyen ve şiddeti tecviz eden bütün grupların ortak şemsiye adıdır.¹¹

Meseleye bu perspektiften bakıldığında *Neo-Seleflilik*, aslında tek bir mezhep değil, daha çok bir zihniyetin adıdır. Kendilerinden olmayan Müslümanlara karşı düşmanca tavır takınan, fanatik, dışlamacı, ötekileştirici, tekfir edici ve şiddeti tecviz edici tutum, daha çok Hanbelilik iddiasında bulunan IŞİD, Hanefî mezhebine mensup Tâlibân¹² ve Şîî mezhebini benimseyen Haşd-i Şa'bî'yi *Neo-Selefi* paydasında buluşturmaktadır. Bu yönüyle Neo-Selefi yapılanmalar, araştırmacılar tarafından *Geleneksel Selefiyye'*den ziyade, çoğunlukla Hâricilikle irtibatlandırılmıştır.¹³

Neo-Selefler, erken dönem İslâm toplumunda ortaya çıkan Hâricilik örneğinde olduğu gibi, dışlamacı bir anlayışı kuşanıp ötekileştirici bir tavır takınarak kendileri dışında kalan diğer bütün Müslüman kesimleri tekfir etmekte, büyük oranda, katı nakilciliğin yanı sıra kutsal metinlerin lafzî anlamlarından hareketle meydana getirilen bir dinî yönelim tipi olarak tanımlanan böylece gerçekte İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğini yıkmaya yönelmektedirler.¹⁴

Radikal Selefi düşüncüyü benimseyen akımlar, sanal ortamda gerçek "Ehl-i Sünnet" in kendileri tarafından temsil edildiğini iddia etseler de

⁹ Krş. Collins Cobuild, *English Dictionary*, London, 1998, s. 1106.

¹⁰ Bkz. Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2017, s. 268-269; Krş. Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslamî Akımlar*, Ankara, 2014, s. 73-75; Yusuf Kaplan, "İslâm Dünyasının "Püsküllü Bela"sı: Neo-Selefler", *Yeni Şafak*, 14 Eylül 2014.

¹¹ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 268-269.

¹² Mehmet Ali Büyükkara, "Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslâm'ın Tâlibancası", *Günümüz İnanç Problemleri: İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Sempozyumu*, Aktif, Erzurum 2001, s. 277.

¹³ Krş. Büyükkara, "Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslâm'ın Tâlibancası", s. 277; Akbarşah Ahmadi, "Dinsel Şiddetin Sosyo-Politik Kaynakları", *UÜİFD*, Yıl: 2017/1, Sayı: 26, s. 127-128.

¹⁴ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 268-269.

iman-küfür tanımı, iman-amel münasebeti gibi konular başta olmak üzere hem akidevî hususlarda hem de pratikte Selef/Selef-i Sâlihîn ve Ehl-i Sünnet düşüncesi ile Vehhâbîlik ve Neo-Seleflilik anlayışı arasında ciddi farklar bulunmaktadır.¹⁵

Biz bu hususta internette “*Minberu’t-Tevhid ve’l-Cihâd: Tevhid ve Cihâd Platformu*” üst başlığı altında “*Dinin Doğru Yolu Gösteren Kitap ve Zafer Kazanan Kılıç ile Dirilişi*”¹⁶ alt başlığını kullanan bir site özelinde radikal Selefi yaklaşımı benimseyenlerin mezhep algısını irdelemek istiyoruz.

Radikal Selefi yaklaşıma örnek verdiğimiz bu sitenin yazarlarının, genellikle İbn Teymiyye, Muhammed b. Abdulvehhâb gibi isimleri referans aldığı ve ayrıca büyük oranda Ebu Muhammed Makdisî’nin etkisinde kaldıkları görülmektedir.¹⁷ Naklin akla tercih edilmesi, te’vîl, tefsir ve yorumun reddedilmesi, Kur’an ayetleri ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hadisleriyle delil getirilmesi ve nassların ötesinde bir şey söylenilmemesi şeklinde geleneksel Selefi anlayışı¹⁸ sahiplenen site yöneticilerinin, yukarıda özetlemeye çalıştığımız Neo-Selefi bütün refleksleri sergilediğini ve tekfiri seleflilik olarak tanımlanabilecek bir dinî yönelim tipini sahiplendiklerini söyleyebiliriz. Nitekim sitenin en alt kısmında grup, kendi yaklaşımını “Allah’a ve Rasûlü’ne hicret, şirk ve küfürden kurtuluş” olarak ifade etmektedir.¹⁹

Ayrıca sitede çeşitli fırkalarla ilgili bilgilerin tasnif edilip toplandığı bir adres bulunmakta; bu adreste farklı yazarlara ait metinler yer almaktadır. Bu metinlerin bir kısmı daha ılımlı bir üsluba sahipken, diğer bir kısmı Radikal Selefi Tutum için örnek gösterilebilecek kaba, katı, sert, dışlamacı, ötekileştirici, tekfir edici yaklaşımları yansıtmaktadır. Metinler 20 başlık altında toplanmış, her bir başlık da kendi içinde 1- “Kitaplar ve Araştırmalar”, 2- “Makaleler ve Risaleler” ve 3- “Fetvalar ve Reddiyeler”

¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Mehmet Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 3, Ankara, 2004, ss. 235-251; Mehmet Kubat, “Selefiyye İle Neo-Selefliliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri”, *İNJOSS*, Cilt: 6, Sayı: 2, Malatya, 2017, ss. 130-148.

¹⁶ <http://www.ilmway.com/site/maqdis/index.html>

¹⁷ <http://www.ilmway.com/site/maqdis/index.html>

¹⁸ Krş. Halil Aydınalp, “Çağdaş Kural Dışı Tekfirciliğin Yapısal Unsurları Üzerine Bir Model Denemesi-1”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt-Sayı: 49, Aralık 2015, ss. 165; Halil, Aydınalp, “Kural Dışı Dini Bir Yönelim Olarak Çağdaş Tekfir İdeolojisini Anlamak”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 46, Nisan, 2014, C. 1, s. 32; Metin Özdemir, “Selefi Aklın Kozmik Sistemi Anlamadaki Yöntem Sorununun Örnek Bir Olay Bağlamında Değerlendirilmesi”, *İslâmiyât*, c. 10, Sayı: 1, 2007, s. 97-116.

¹⁹ <http://www.ilmway.com/site/maqdis/index.html>

şeklinde üç ayrı bölüme ayrılmıştır. 1. ve 2. başlıktaki metinler daha objektif metinler görünümündeyken, aşağılama, dışlama ve tekfir etme gibi aşırı tavırlar genellikle 3. bölümde yer almaktadır. Yine bu bölümdeki yazıların büyük çoğunluğunun İbn Teymiyye, İbn Kudâme el-Makdisi ve Ebubekir et-Tartuşî'ye ait yazılardan oluştuğu görülmektedir.²⁰

“*Minberu't-Tevhid ve'l-Cihâd: Tevhid ve Cihâd Platformu*” sitesinde toplam 20 başlıkta toplanan metinlerde mezheplerin bir kısmı tekfire konu olmaktadır. Biz burada araştırmamızı tekfire konu olan fırkalar ve siyasi yaklaşımlarla sınırlandıracağız.

a) Fırkalar

1) İsnâ Aşeriyye/İmâmiyye/Ca'feriyye Şîası

Abdülaziz Ali Abdüllatif adlı yazar, İsnâ Aşeriyye Şîası'nın akaiddeki hükmü ile ilgili kendisine yöneltilen bir soruya, onların toptan kâfir olduğu yönünde bir cevap vermektedir.²¹

2) Râfizîler

Râfizîlerle ilgili yöneltilen bir soruya site yazarlarından biri olan Nuh el-Hanefî, Râfizîlerin kâfir olduğunu, bu hususun çok net olduğunu, bu nedenle onların küfrü ile ilgili tereddüde düşen kimselerin de kâfir olacağını öne sürüyor. Dahası Nuh el-Hanefî, onlarla savaşmanın da caiz olduğunu da iddia etmektedir.²²

3) Ahbâş Cemaati²³

Sitede Lübnan merkezli bir cemaat olan ve sıklıkla cihat karşıtı fikirleriyle öne çıkan Ahbâş Cemaati²⁴ ile ilgili aşırıya kaçan ithamların olduğunu, açık biçimde söz konusu cemaatin tekfir edildiğini görüyoruz. İşaret edilen metinde söz konusu grup:

²⁰ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_88.html

²¹ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_5030.html

²² http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_28017.html

²³ Ahbâş Cemaati, kendilerini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaât olarak takdim eden tasavvufi/mistik, Sünnî ve Şîî unsurları bünyesinde mezceden eklektik, İslâm'ın esnek bir yorumunu öne çıkaran çağdaş İslâmî bir harekettir. Geniş bilgi için bkz. N. Kemal Karabiber, “Lübnan Merkezli Çağdaş İslâmî Bir Cemaat: Abdullâh el-Habeşî ve Ahbâş Cemaati”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, Temmuz-Aralık 2011, ss. 117-142.

²⁴ Karabiber, “Lübnan Merkezli Çağdaş İslâmî Bir Cemaat: Abdullâh el-Habeşî ve Ahbâş Cemaati”, s. 130.

- i. Allah dışında (velî ittihaz edilen birinden) istiğase yapmaları (manevî yardım dilemeleri),
- ii. Mürted ve müşriklerle dostluk kurmaları,
- iii. Müminleri terörist veya radikal gibi isimlerle nitelendirerek muvahhidlerin dinine “sövmeleri”,
- iv. Aşırı Cehmî ve Mürciî fırkaların görüşlerini benimsemeleri dolayısıyla tekfir etmektedirler.²⁵

4) Eş‘arîler

Yine aynı sitede modern dönemdeki Eş‘arîlerle ilgili tekfire varan ifadelere rastlamaktayız. İşaret ettiğimiz metinde bir yazar Eş‘arîler’in iki gruba ayrılabilirliğini, bunlardan ilkinin putperest “Kabirci: (Kubûriyye) Eş‘arîler” olduğunu ve müşrik olduklarını, diğer grubun ise önceki Eş‘arîlerle eşit bir hükümde bulunduğunu ifade etmektedir. İkinci grupta yer alan Eş‘arîlerin tekfir edilemeyeceğini fakat bid‘atçı olmakla nitelendirilmelerinin uygun olacağını iddia etmektedir. Ayrıca aynı yazar, Eş‘arîlerin hükmünün zamana bağlı olarak farklılık gösterdiğini; Sünnet’in hâkim olduğu bir dönemde Eş‘arî görüşleri öne sürmenin küfür olduğunu; bid‘atlerin hâkim olduğu bir dönemde ise Eş‘arîlerin tekfir edilmemeleri gerektiğini söylemektedir.²⁶

5) Tasavvufî Akımlar

Sitede yer verilen bir yazıda da sûflerin dalâlet içerisinde oldukları, mezheplerinin bâtil olduğu, dahası hükümdarlar tarafından sûfî görüşleri benimseyenlerin cami ve mescitlerden uzak tutulması gerektiği ifade edilmektedir. Yazar söz konusu kanaatini Kurtubî’nin *Câmiu’l-Ahkâm* adlı tefsirine dayandırmaktadır.²⁷

Aynı başlık altındaki başka bir metinde ise Vahdet-i vücûd düşüncesinin mimarı, Şeyhu’l-Ekber olarak nitelenen ünlü mutasavvıf Muhyiddîn İbn Arabî görüşleri dolayısıyla tekfir edilmektedir.²⁸

²⁵ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_9216.html

²⁶ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_4713.html

²⁷ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_4660.html

²⁸ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_4661.html

b) Siyasi-Sosyal Yaklaşımlar

“*Minberu't-Tevhid ve'l-Cihâd: Tevhid ve Cihâd Platformu*” sitesinde fırkalar dışında bir de çeşitli siyasi dünya görüşlerini benimseyenlerin de tekfir edildiğini görüyoruz.²⁹ Bunlar:

1) Demokrasi

Söz konusu sitede anonim bir metinde demokrasinin küfür, demokratik sistemin küfür düzeni olduğu öne sürülmekte, bu nedenle demokratik sistemi benimseyenler toptan tekfir edilmektedir.³⁰

2) Laiklik

Sitede yer alan bir diğer yazıda ise laikliği benimseyen insanların, önce laiklik hakkında eğitim yoluyla bilgilendirilmeleri gerektiği, aldıkları eğitime rağmen laikliğe inanmayı sürdürdüklerinde kaçınılmaz olarak küfürlerinin sâbit olacağı ifade edilmektedir.³¹

Mezhepleri kökten reddeden, kendileri dışında kalan bütün kesimleri ötekileştiren, dışlayan ve İslâm dairesinin dışında sayan Radikal Selefi Yaklaşım, aslında belirli bir mezhebin görüşlerini savunduğunun farkında değildir. Öze dönüş adına tarih boyunca Müslümanların ürettiği fikirleri, kurumları ve değerleri yok sayan bu anlayış, Müslümanları bilerek ya da bilmeden tarihsizleştirmeye çalışmaktadır. Her medeniyetin olduğu gibi Müslümanların inşa ettiği medeniyetin de olumlu-olumsuz yanları olabilir. Yeni bir medeniyet inşası da ancak bu olumlu-olumsuz özellikler üzerinde düşünmek, değerlendirme yapmak ve ayıklama yapmakla kurulabilir. Ancak Radikal Selefi Yaklaşım, kendileri dışında kalan diğer bütün oluşumları dışladığı, yani zenginliklerle dolu tarihsel birikimi toptan tekfir ettiği için, farkında olmadan geçmişi ve geleceği olmayan ilkel bir din anlayışını idealize etmektedir. Aslında bu din anlayışı, bizzat hayatı ortadan kaldırmakla eşdeğer bir yaklaşımdır.³²

2) Mezhepleri Kategorik Olarak Reddeden Yaklaşım

Dijital dünyada mezhepleri kategorik olarak tümünden reddeden yaklaşım, çoğunlukla Sünneti devre dışı bırakan ve Kur'an'ı tek kaynak

²⁹ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_26179.html

³⁰ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_24050.html

³¹ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_1139.html

³² Krş. Evkuran, “Çağdaş İslam Düşüncesinde “Mezhep” Krizi: Mezheplerin Dinsel/Teolojik Meşruiyeti ve Sosyolojik Anlamı Üzerine”, s. 619.

kabul eden Ehl-i Kur'ân veya Kur'aniyyûn olarak bilinen akımıdır. Ehl-i Kur'ân veya Kur'aniyyûn, Seyyid Ahmed Han'ın düşünceleri etrafında Abdullah Çekrâlevî tarafından Hindistan'da oluşturulan modernist İslâmcı akımdır. Öncülüğünü Sir Seyyid Ahmed Han'ın yaptığı, Çerağ Ali, Muhsinülmülk, Seyyid Emîr Ali gibi şahısların da devam ettirdiği "Kur'âniyyûn" ya da "Ehl-i Kur'ân" akımı, "Kur'ân'ın tek kaynak olduğu" görüşünü savunmakta ve Sünnetin hüccet oluşunu, dolayısıyla teşrî değerini tamamen inkâr etmektedir. Seyyid Ahmed Han'ın temsil ettiği düşüncüyü savunanlara önceleri "Münkirîn-i Hadîs" ve "Neyçirî" (Natüralist) gibi adlar verilirken Çekrâlevî ile birlikte "Ehl-i Kur'ân" olarak anılmıştır.³³

Dinî hükümlerin kaynağını sadece Kur'ân'la sınırlayan ve başka hiçbir kaynağı kabul etmeyen Luther, Calvin, Zwingli gibi Hıristiyan reformcu önderlerin "sacra scriptura sui ipsius" (kutsal metinleri kendilerinden hareketle yorumlama) girişimini hatırlatan "Kur'âncılık" düşüncesinin,³⁴ Hint alt-kıtasında ortaya çıkışı ve bir ekol haline gelmesinin en önemli nedeni, Hindistan'ın İngilizlerin eline geçtiği 1857 yılı öncesinde ve sonrasında İngilizler tarafından yapılan Hıristiyan propagandası ile oryantalistlerin İslâm kültür ve medeniyeti hakkındaki art niyetli çalışmalarıdır.³⁵

Sünnet'in güvenilir olmadığı iddiası "Kur'aniyyûn" ya da "Ehl-i Kur'ân" ekolünün Sünnet'i inkâr ederken yaslandığı temel argümanlardan biridir. Sir Seyyid Ahmed Han, bu kanaatle hadisın otoritesini kabul etmeyen ve yalnız Kur'ân'la yetinen bir telakkiyi benimsemiştir.³⁶ "Kur'aniyyûn" veya "Ehl-i Kur'ân" ekolünün Sünnet'i inkâr ederken ileri sürdükleri ikinci argüman, Sünnet'in kaynağının vahiy olmadığı, bu nedenle de güvenilir olmadığı şeklindeki iddiadır. Onlara göre, Sünnet vahiy değildir. Sünnet, sadece insanların Allah Rasûlü (s.a.v.)'ne nispet ettikleri sözlerden oluşmaktadır. Allah Rasûlü (s.a.v.)'ne Kur'ân dışında herhangi bir vahiy

³³ Abdulhamid Birışık, "Kur'aniyyûn", *DİA*, İstanbul, 2002, XXVI/428.

³⁴ Şehmus, Demir, *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 15.

³⁵ Geniş bilgi için bkz. Güven Şahin, "Kur'aniyyûn Ekolü –Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi–", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2001, Sayı: 11, s. 385.

³⁶ Mustafa Öz, "Ahmed Han, Seyyid", *DİA*, İstanbul, 1989, II/74.

gelmemiştir.³⁷ Kur’âniyyûn ekolünün Sünnet’i inkâr ederken ileri sürdüğü üçüncü argüman ise Sünnet’in bağlayıcı nitelik taşımadığına dair iddiadır.³⁸

Kur’aniyyûn akımının oluşturulmasında İngilizler’den yardım aldığı iddia edilen, Ehl-i Hadîs ekolü mensupları ile aralarında çok sert tartışmaların cereyan etmesi üzerine devlet tarafından koruma altına alınan ve sonradan Abdullah ismini alan Çekrâlevî, eserlerinde Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hadisleri ve mezhepler aleyhine tâvîzsiz bir üslûp kullanmış, ayrıntıları hadisler ve mezhep imamlarının ichtihadlarıyla belirlenen ibâdetleri Kur’an’ı temel alarak yeniden şekillendirmeye çalışmıştır.³⁹

Türkiye’de gerçek manasıyla Kur’ancılık, 1980’li yıllarda ortaya çıkan ve genel olarak “Mealciler” denilen çeşitli gruplar tarafından temsil edilmektedir.⁴⁰ Bu farklı grup mensupları, genellikle Kur’an’dan Âl-i İmrân, 103, 105; En’âm, 159; Mü’minûn, 53 ve Rûm, 32 ve Şûra 13 âyetlerine dayanarak Yüce Allah’ın mezhepleşmeyi kesin bir dille yasakladığını iddia etmektedirler. Onlara göre mezheplerin tamamı İslâm’dan sapmayı ve sapkınlığı ifade etmektedir. Bu nedenle mezhep mensuplarının ortaya koyduğu görüşlerin de hiçbir meşruiyeti bulunmamaktadır.⁴¹

Genellikle “Kur’an’ın tek kaynak olduğu ekseninde yazılar kaleme alan *Haluk Gümüştâbak*⁴² imzasıyla birbirlerinden farklı çeşitli internet sitelerinde yayınlanan “Kur’an’da Mezheplere, Fırkalara, Cemaatlere Bölünmek Yasaklanmıştır” başlıklı yazıda “Ümmetimin âlimleri arasındaki ayrılık rahmettir”⁴³ ve “Ümmetimin âlimleri asla yanlış üzerinde ittifak etmez-

37 Hâdim Hüseyin İllâhîbahş, *el-Kur’âniyyûn ve Şubuhâtuhum Havle’s-Sünne*, Mektebetu’s-Siddîk, Taif, 1989, s. 214.

38 Ali Bakkal, “Sünnetin Kaynak Değeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, 2003, ss. 1-27.

39 Abdulhamid Birişik, “Kur’âniyyûn”, *DİA*, İstanbul, 2002, XXVI/428.

40 Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2015, s. 220.

41 <http://www.diniyazilar.com/2015/04/kuran-da-mezheplere-firkalara-bolunmek-yasaklanmistir/>

42 <https://www.aktif.be/author/haluk>

43 “Ümmetimin ihtilâfî rahmettir” hadisi için bkz. İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, Beyrut, 1983, I/64 vd.; Ali el-Kârî, *el-Esrâru’l-Merfûa fi’l-Ehbâri’l-Mevdûa*, Beyrut, 1986, s. 108 vd.; Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, *Silsiletu’l-Ehâdisi’d-Daife ve’l-Mevdûa*, Beyrut, 1985, I/76.

ler"⁴⁴ hadislerinin Kur'an'dan Âl-i İmrân, 103, 105; En'âm, 159; Mü'minûn, 53, Rûm, 32 ve Şûra 13 âyetlerine dayanılarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ait olamayacağı iddia edilmektedir. Başörtüsüyle ilgili açık âyetlere rağmen,⁴⁵ Kur'an'dan kadının başını örtmesine dair muhkem bir âyet olmadığı çıkarsamada bulunan Gümüştapak,⁴⁶ yukarıda sûre ve numaralarını aktardığımız Kur'an âyetlerinden hareketle mezheplere ayrılmanın kesin olarak yasaklandığı sonucuna varmaktadır.⁴⁷

"*Diniyazilar.com*" adlı sitede "Mezhepçilik Yasaklanmıştır" ana başlığı altında dinin birleştirici, mezheplerin ise insanları birbirlerine düşman eden ayrıştırıcı unsurlar olduğu, Yüce Allah'ın "ümmetiniz bir tek ümmettir"⁴⁸ buyruğu ile İslâm ümmetinin bir ve bütün olmasını, ayrıca dinin yalnız Allah'a has kılınarak dosdoğru yol olan sırat-ı müstakim üzerinde olunmasını istediği (Beyyine, /5) hatırlatılarak "Kur'an anlayışına alternatif olarak sunulan paralel din anlayışları" ve "toplumda din eksenli bölünme" olarak tanımlanan mezheplerin kesin bir dille yasaklandığı birçok âyet⁴⁹ delil gösterilerek aktarılmaktadır.⁵⁰

"*Kur'an'dakidin.com*" adlı internet sitesinde "Uyduurulan Din ve Kur'an'daki Din" üst başlığı altında yer alan "Mezhepler" alt başlığında resimlerle Kuran'ın dinin tek kaynağı olduğu vurgulanarak bu hususun göz ardı edilip hadisler dinin kaynağı kabul edilince yüzlerce mezhebin ortaya çıktığı, böylece Kur'an'da anlatılan dinin, yani Allah'ın gönderdiği İslâm'ın; mezheplerin dinine, "mezheplerin İslâm'ına" dönüştürüldüğü ifade edilmektedir. Sitede mezhepler arasında ortaya çıkan görüş farklılıkları aktararak İslâm mezhepleri ile Hıristiyan mezhepleri arasında gerçekte fark olmadığı iddia edilmektedir. Ayrıca aynı sitede Kur'an'daki

44 "Allah bu ümmeti (veya Muhammed'in ümmetini) dalâlet üzere birleştirmez" hadisi için bkz. Tirmizî, Fiten, 7.

45 Bkz. Nûr, 24/31; Ahzâb, 33/59.

46 <https://mehmetselvi.wordpress.com/2014/01/23/basortusu-konusu-ve-kuran-haluk-gumustabak/>

47 <http://www.diniyazilar.com/2015/04/kuran-da-mezheplere-firkalara-bolunmek-yasaklanmistir/>; <http://www.hakyolkuran.com/sayfa/171/kuran-da-mezheplere-firkalara-cemaatlere-bolunmek-yasaklanmistir>; <https://pembere.com/showthread.php/43587-kur-an-da-mezheplere-firkalara-bolunmek-yasaklanmistir>

48 Enbiya, 21/92; Mü'minûn, 23/52.

49 Bakara, 2/213, Âl-i İmrân, 3/19, 103; En'am, 6/153, 159; Neml, 27/45; Rûm, 30/32; Şûra, 42/13, 14.

50 <http://www.diniyazilar.com/2014/12/mezhepçilik-yasaklanmistir/>

din “İndirilen Din”, İslâm mezhepleri ise “Uydurulan Din” kapsamında değerlendirilmekte, uydurulan dinin temellerinin İmam Şafî tarafından atıldığı iddia edilmekte ve bu ve benzeri düşünceler âyetler ve Yaşar Nuri Öztürk’ün “Kur’an’daki İslâm adlı eserinden referanslarla desteklenmeye çalışılmaktadır.”⁵¹

“*Halitcandundar.wordpress.com*” adlı internet sitesinde “İslâmiyette Mezhep Var mı?” başlığı altında kaleme alınan bir yazıda “İslâmiyet dininin kaynağı “rey”, “kıyas”, “içtihad”, “fetva” ve “hadisler” değil yalnızca Kur’an’dır. Kur’an’da tüm Müslümanların birleşeceği tek yol, tek tarif ve tek akıl mevcut olup din adına sorulan soruların da tüm cevapları açıklanmıştır. Ancak Kur’an dışı kaynak arayanlar İslâmiyet dinini onlarca mezhebe bölmüştür. Her mezhep kendi seçtiği hadislerle hüküm vermeye çalışmış ve sonuç olarak birbiriyle tamamen çelişen, ötekileştiren ve adeta yeni bir din olma noktasına gelen onlarca mezhep ve ihtilaf ortaya çıkmıştır” denilerek Kur’an’ın mezhepçiliği yasakladığı yukarıda sûre adlarını ve numaralarını aktardığımız âyetler referans gösterilerek ispat edilmeye çalışılmaktadır.⁵²

c) Tutucu Yaklaşım

Sanal âlemde mezheplere dair diğer yaklaşım da kendi mezhebî kimliğini din yerine ikame eden tutucu yaklaşımdır. Bu yaklaşımın sahipleri kendi mezheplerinin İslâm’ın tam bir temsili olduğuna inanmakta ve diğer mezhepleri bütünüyle yanlış, bâtıl ve cehennemlik akımlar olarak görmektedir.⁵³

Tarihsel süreçte hemen her mezhep, hak yolda olduğunu kanıtlamak için kendi yorumunu nasrlara dayandırmış, yani kendi yorumunu Kur’ân ve Sünnet’e onaylatmaya çalışmıştır. Bu anlayış neticesinde her mezhep mensubu “kurtuluşa eren fırka” yani cennete girecek yegâne fırka olarak kendi mezhebini görmüştür. Mesela Ebû Mutî’ Mekhûl b. Fadl en-Nesefî (ö. 318/930), *Kitâbu’r-Red alâ Ehli’l-Bida’ ve’l-Ehvâi’d-Dâlle* adlı eserinde kurtuluşa erecek olan tek fırka (Fırkâ-i Nâciye) olarak *Ehlu’l-Cemaat*

⁵¹ <http://www.kurandakidin.com/2011/10/14-mezhepler/>

⁵² <https://halitcandundar.wordpress.com/2015/05/17/islamda-mezhep-var-mi/>

⁵³ Krş. Evkuran, “Çağdaş İslam Düşüncesinde “Mezhep” Krizi: Mezheplerin Dinsel/Teolojik Meşruiyeti ve Sosyolojik Anlamı Üzerine”, s. 619.

el-Mürciûn olarak isimlendirdiği Mürcie'yi göstermiştir.⁵⁴ Aynı şekilde Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd el-Kalhâtî (IV/X. Asır), *el-Keşf ve'l-Beyân* adlı eserinde kurtuluşa erecek olan tek fırkanın İbâdiyye olduğunu ifade etmiştir. Abdulkâhir el-Bağdadî (ö. 429/1037-38) *el-Fark Beyne'l-Firak* adlı eserinde 73 fırkaya ayrılan ümmetin 72'sinin cehennemde, bir fırkanın ise cennette olduğunu; kurtuluşa erecek olan bu tek fırkanın *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* olduğunu söyler.⁵⁵ Şiî müellif Kemâluddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Atâikî el-Hillî (ö. 790/1388) *er-Risâletu'l-Fârika ve'l-Milhâtu'l-Fâika* adlı eserini temelde Fırka-i Nâciye'nin İmâmiyye İsnâaşeriyye olduğunu ispat etmek için yazarken,⁵⁶ Anadolu Alevîleri ise hak mezhebin (Güruh-ı Nâcî) Alevîlik olduğunu iddia etmektedirler.⁵⁷

Mezhep mensuplarının kendi mezheplerini “fırka-i nâciye: kurtuluşa eren fırka” yani cennete girecek fırka olarak görmeleri, kendi yorumlarını nasslara dayandırmaları, Kur'ân ve Sünnet'e onaylatma çabaları tabiî bir hâdisedir. Ancak problem teşkil eden husus, mezhebin kendi yorumunu “mutlak hakikat” kabul edip hakikatin tümünün kendi tekelinde olduğunu savunmaya başlaması ve böylece mezhebi yorumu din yerine ikâme ederek kendi dışındaki bütün mezhepleri “din dışı” ilan etmesidir.⁵⁸

1) Şiîler

Dijital dünyada kendi mezhebi yorumlarını “mutlak hakikat” kabul eden mezheplerin başında Şiîler gelmektedir. Başta İmâmiyye fırkası olmak üzere Şiî mezheplerin kahir ekseriyetinin ontolojik bir zorunluluk olarak dayandığı imâmet nazariyesi, onları kendileri dışında kalan diğer mezhepleri “öteki” olarak görmelerine sevk etmiştir. İmâmeti nübüvetin bir devamı gibi gören,⁵⁹ bu düşüncenin tabiî neticesi olarak da Yüce

⁵⁴ Krş. Ebû Mutî' Mekhûl b. Fadl en-Neseî, *Kitâbu'r-Red alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâi'd-Dâlle*, Dirâse ve Thk. Seyit Bahçivan, Konya, 2013, s. 134-135; 241 vd.

⁵⁵ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 26-29.

⁵⁶ Kemâluddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Atâikî el-Hillî, *er-Risâletu'l-Fârika ve'l-Milhâtu'l-Fâika*, Nşr. Cevad Meşkûr, Sayı: 1, Tahran, Sazmân-ı Evkâf, 1345, s. 23-51.

⁵⁷ Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, s. 252.

⁵⁸ Mehmet Kubat, “Hakikatin Tümünü Tekelinde Görmek Ya Da Mezhebi Din Edinmek”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 2019, Cilt: 24, Sayı 1, ss. 1-28.

⁵⁹ Sa'd b. Abdullah Ebu'l-Halef el-Kummî, *Kitâbu'l-Makalât ve'l-Firak*, Nşr. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1963, s. 16; Ebu Cafer Muhammed b. İshâk el-Küleyn'î, *Usûlu'l-Kâfi*, Tahran, Ts., I/176, 270 vd., 286 vd.; Osman Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara, 2003, s. 33.

Allah'ın, peygamberi tayin ettiği gibi, imâmı da tayin etmesi gerektiğini düşünen Şîiler⁶⁰ nezdinde imâmet, amelî/fıkhî değil, doğrudan akâdevî bir konudur.⁶¹ İmâmın nass ve vasiyetle tayin edilmiş olması, tıpkı kâblenin yönü ve diğer farzların delilleri kadar kesinlik arz eder.⁶² Bu nedenle Hz. Ali (r.a.)'nin nassla imâm tayin edildiğini kabul etmeyen kişi mü'min olma özelliğini kaybetmiş olur.⁶³ Buna göre iman, usûlî'd-dîn'den (dinin aslından) olan *imâmete* inanmakla tamamlanabilir.⁶⁴

Bu bakış açısı tarihte Şîilerin diğer mezhepleri tekfir etmelerine yol açtığı gibi, aynı durum modern dönemde de devam etmektedir. Söz gelimi, Şîî sitelerde Hâricî kökene dayandıkları, kendilerinden olmayanları tekfir edip kanlarını helal saydıkları, Kur'an'ı yalnızca zâhirî/literal okumaya tabi tutup teşbihte aşırıya kaçtıkları ve Mücessime'den oldukları; Kabir yıkıcıları oldukları ve bilhassa Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Ehl-i Beyt'e karşı saygısız bir tutum takındıkları, ayrıca İngilizler tarafından kurulan bir akım oldukları için Vehhâbîler açıkça kâfir ve müşrik olmakla itham edilmektedir.⁶⁵

Şîî sitelerde ayrıca imamlardan aktarılan hadislere dayanılarak her kim olursa olsun imamları tanımayanların kâfir olduğu iddia edilmektedir.⁶⁶ Ayrıca günümüz önde gelen Şîî vaizlerinden biri sayılan Yâsir el-Habib, Müslümanların kanlarını döktükleri ve şeriate uygun hükmetmedikleri için Vehhâbîlerin kâfir olduğunu söylemektedir.⁶⁷

⁶⁰ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd*, Nşr. İbrahim el-Ebyârî, Kahire, 1961, XX/1/298; Muhakkik el-Hillî, *el-Meslek fî Usûli'd-Dîn*, Meşhed, 1424, s. 188 vd.; Krş. Ahmed Mahmud Subhî, *Nazariyyetu'l-İmame'ti Lede's-Sîna İsnâ Aşeriyye*, Beyrut, 1991, s. 72 Aydınli, *Mu'tezilî İmame't Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 33; Ahmet İshak Demir, "İsna 'Aşeriyye'de İmamın Otoritesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 3, 2003, s. 112-113.

⁶¹ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerîm Osman, Kahire, 1988, s. 762; Hasan Onat, "Şîî İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, Ankara, 1992, XXXIII/93; Krş. Aydınli, *Mu'tezilî İmame't Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 31; Demir, "İsna 'Aşeriyye'de İmamın Otoritesi", s. 113.

⁶² Ebu'l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Tkd. ve Thk. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire, I. Baskı 1368/1948, II. Baskı 1997/1418, s. 25.

⁶³ Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul, 1321, III/281; Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1990, s. 16.

⁶⁴ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 166-167.

⁶⁵ <https://www.alwahabiyah.com/fa>; <https://article.tebyan.net/>; <http://thaqalain.ir/>

⁶⁶ <http://al-qatrah.net/an888>

⁶⁷ <http://persian.shirazi.ir/shownews.php?Code=12814>

ii) Vehhâbiler

Benzer bir durum hiç kuşkusuz karşı taraf için de geçerlidir. İtikadî konularda “Selefi”, amelde “Hanbelî”, mizaç olarak ise “Hâricî” bir karakter sergileyen Vehhabîler, son derece tutucu, radikal bir tavırla kendileri gibi düşünmeyen herkesi ötekileştirerek rahatlıkla “tekfir” edebilmektedirler. Vehhabîler, bütün kâfirlerin kanını, canını, malını kendilerine helal kabul ettiklerinden diğer mezhep mensuplarına karşı düşmanca bir psikolojiyle hareket etmekte ve kendilerinden olmayan Müslümanları kâfir ilan ederek onlara karşı cihat ilan edecek kadar aşırılığa gitmektedirler.⁶⁸ Vehhâbîlerin dijital ortamda doğrudan tekfir ettikleri mezheplerin başında Şîîler gelmektedir.⁶⁹

iii) Sünnîler/Ehl-i Sünnet Mensupları

Sanal âlemde, Şîî-Vehhâbî karşıtlığı kadar aşırı dozda olmasa da, Sünnîlerin de zaman zaman kendi mezhebî yorumlarını hakikatin yegâne ölçüsü ilan ettikleri dikkatlerden kaçmamaktadır. Bilindiği gibi erken dönem Ehl-i Sünnet âlimlerî, genellikle “Ehl-i kible tekfir edilemez” temel ilkesinden hareketle muhaliflerini sadece hataya nispet edip tekfir etmemişlerdir.⁷⁰ Modern çağda Sünnîlerin Şîîlik algısına dair sanal âlemde yer alanlara bakıldığında, benzer şekilde erken dönem Ehl-i Sünnet çizgisini devam ettirerek, mütedil Şîîleri tekfir etmeyen bazı Sünnî sitelerin bulunduğu kolaylıkla fark edilmektedir. Mesela bir sitede Hazret-i Ali (r.a.)’yi aşırı seven, bu yüzden halifelik hakkını onda ve sülalesinde gören, ancak diğer üç büyük halifeyi de küfürle suçlamayan sınırlı ve itidalli bir Şîîliğin olduğu belirtilerek, bunların Ehl-i Kible sayıldığı ve Müslüman olduğu; ancak Şîî fırkalar arasında Cebrail’in, şaşırıp da vahyi Hz. Ali (r.a.) yerine Hz. Muhammed (s.a.v.)’e götürdüğü hezeyanını ileri süren Şîî fırkalarının da bulunduğu, bunların ise doğrudan küfre girdiği söylenmektedir. Aynı sitede Allah’ı, Resûlü’nü, Kitabını ve şer’atı doğrulayanlar ile büyük

⁶⁸ Krş. Muhammet İlyas Bozkurt, *İnhiraf –Kırılma- 2: İslam Mezheplerinin Analizi*, (İkinci Baskı), Revizyon Medya, Bursa, 2015, s. 133-134; s. 76; Selin Çağlayan, *Müslüman Kardeşler’den Yeni Osmanlılar’a İslamcılık*, İkinci Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2011, s. 78.

⁶⁹ http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_5030.html

⁷⁰ İmam A’zâm Ebû Hanîfe, *İmam-ı A’zâm’ın Beş Eseri*, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1992, s. 68; Metin Yurdağür, “Ehl-i Kible”, *DİA*, İstanbul, 1994, X/515-516; Yusuf Şevki Yavuz, “Tekfir”, *DİA*, İstanbul, 2011, XXXX/350-356; Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 48-49.

sahabîleri tasdik eden Şîîler hariç, gerisinin “kûfür tek millettir (el-kûfru milletun vâhide)” hükmü gereği kâfir olduğu iddia edilmektedir.⁷¹

Ehl-i Sünnet mensuplarının, gerek tarihsel süreçte gerekse de günümüzde “Ehl-i Kible tekfir edilemez” ilkesine pratikte uydukları söylemez. Tarihsel süreçte Ehl-i kibleyi tekfir etmemeyi bir ilke olarak benimseyen Ehl-i Sünnet âlimlerinin, kendi kabulleriyle pratik uygulamalarının örtüşmediğine dair birçok örnek gösterilebilir.⁷² Bu tebliğin sınırlarını aşacağı için, söz konusu örnekleri bir kenara bırakıp sanal âleme baktığımızda, günümüzde Ehl-i Sünnet adına görüş beyan edenlerin, başta Şîîler ve Vehhâbîler olmak üzere, kendilerinden olmayan muhalifleri “ehl-bid’at” veya “ehl-i dalâlet” gibi tanımlamalarla kategorize ettiği, hatta sapkın ilan ederek tekfir ettiği ve böylece İslâm dairesinin dışına çıkardığı açıkça gözlemlenmektedir. Mesela Ehl-i Sünnet’i temsil ve müdâfa iddiasında bulunulan bir sitede 1400 yıllık İslâm tarihinde kûfürle savaşmış, dünyaya adâlet taşımış ve medeniyetler kurmuş tek hak mezhebin Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat olduğu belirtilmektedir. Söz konusu siteye göre ne Vahhabîler ne Reformistler ne de bin bir sapık fırkası ile Şîîler tarihin hiçbir döneminde İslâm’a söz konusu hususlarda en ufak bir katkı yapmamışlardır.⁷³

Benzer bir sitede Şîa mensuplarının kendi aralarında 22 fırkaya ayrıldıkları, bazı Şîîlerin Hz. Ali (r.a.)’yi peygamber ve ilâh kabul ettikleri için, diğer bazı Şîîlerin ise Kur’an’ın açık hükümlerine ters düştükleri için Müslüman sayılmayacakları söylenirken,⁷⁴ bir diğer sitede “Değerli Müslümanlar! Şunu asla unutmayınız ki; bu ümmetin en sapkın, en akidesi bozuk, en ahlâkı bozuk ve en yalancı taifesi Şîî Râfizîlerdir”⁷⁵ denilmektedir.

Bir sitede Ehl-i Sünnet Müslümanlarının, türlü sapıklığı içerisinde bulunduran Şîa’ya ve savunucularına kesinlikle taviz vermemeleri gerektiği uyarısı yapılmakta,⁷⁶ diğer bir sitede ise Kur’an-ı Kerim’in tahrif oldu-

⁷¹ <https://kultur.emsile.com/sorularla-cevabi-330.html>

⁷² Yavuz, “Tekfir”, *DİA*, XXXX/352.

⁷³ <https://mutlakaoku.com/sii-sia-mezhebi-nedir/>

⁷⁴ <https://www.forumduasi.com/itikadi-mezhepler/57199-ehl-i-sunnet-ve-sapik-firkalar.html>

⁷⁵ <https://bayburdi.tr.gg/Caferi-%26%23351%3>

⁷⁶ <https://www.hakanyilmazcebi.com/detay.asp?haberID=212>

ğuna inandıkları ve Kur'an'ı doğru olarak bilenlerin yalnızca 12 imam olduğunu iddia ettikleri için Şîî akidenin bâtil olduğuna hükmedilmektedir.⁷⁷

Kendilerini Ehl-i Sünnet'e nispet eden bir başka sitede Şîî mezhebinden sapmış Râfizîlerin sapık bidatçi oldukları belirtilerek, Râfizîlerden Hz. Ebubekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'e küfredenler ile "Ali (r.a.) bizim ibâdetimizi yaptı, biz ibâdet etmeyeceğiz" diyenlerin kâfir olduğu söylenmektedir.⁷⁸

Günümüzde sanal âlemde Ehl-i Sünnet adına görüş beyan edenlerin, Vehhâbîlik algısı da Şiilikten pek farklı değildir. Mesela bir sitede "Ehli Sünnet'in kalesi Osmanlıyı parçalamak isteyen kâfir İngilizlerin kurduğu sapkın Selefiyeci akım" olarak nitelenen Vehhâbiyye'nin, Ehli Sünnet'i reddedip sapık din adamı İbn Teymiye'den etkilendikleri ve Hıristiyanlar gibi "Allah, arşın üzerinde oturmaktadır" deyip Allah'a mekân isnat ettikleri söylenmekte ve bu itikatları nedeniyle küfre saptıkları iddia edilmektedir.⁷⁹

Bir başka sitede Vehhâbîler, Âdem (a.s.)'in peygamber olduğuna inanmadıkları ve bütün Müslümanlara müşrik yani kâfir dedikleri için, bizzat kendilerinin kâfir oldukları iddia edilmektedir. Ayrıca Türkiye'deki Vehhâbîlerin kendilerini Selefiye'ye nispet ettikleri, gerçekte Selefiye'nin Vehhâbîliğin kamufle edilmiş adı olduğu söylenmektedir.⁸⁰

Vehhâbîlik hakkında bilgi verilen bir sitede Vehhâbîliğin, on sekizinci yüzyıl ortalarında Arabistan yarımadasının Necid bölgesinde ortaya çıkan, Muhammed b. Abdülvehhâb tarafından kurulan bozuk ve sapkın bir fırka olduğu söylenir. Mezhebin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'ın, İbn Teymiyye'ye sahip çıktığı, onun bozuk fikir ve görüşlerinin yayılmasında başrol oynadığı belirtilerek bu fırkaya bağlı olanlara Vehhâbîler adı verildiği ifade edilmektedir.⁸¹

Muhammed b. Abdülvehhâb'ın tanıtıldığı bir sitede, Vehhâbîliğin kurucu babasının, İngiliz casuslarından Hempher'in tuzağına düşerek

⁷⁷ <https://www.ihvanlar.net/2013/07/06/40-maddede-sianin-sapik-inanc-sistemi/>

⁷⁸ <https://islamdergisi.com/genel/sapik-mezhepler/>

⁷⁹ <https://islamdergisi.com/genel/sapik-mezhepler/>

⁸⁰ <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Sorularla-Islamiyet/Sesli/Detay/Vehhabilik-nedir-2/4302>

⁸¹ <https://aldanmayalim.wordpress.com/2011/01/03/vahhabilik-sapkin-bir-firkadir/>

İngilizlerin İslâmiyet'i imha çabalarına alet olan Muhammed b. Abdülvehhâb olduğu, eline geçirdiği İbn Teymiye'nin Ehl-i Sünnet'e uymayan kitaplarını okuduğu, Şeyh-i Necdî diye meşhur olduğu ve düşüncelerinin İngiliz paraları ve İngiliz silahları karşılığında, köylüler ve Di'riyye ahalisi ile reisleri Muhammed bin Suud tarafından desteklendiği söylenmektedir. Aynı sitede Muhammed b. Abdülvehhâb'ın kurucusu olduğu mezhep şöyle tanımlanmaktadır: "Sapık din adamı İbn Teymiye'nin fikirleri ile Hemp-her'in yalanlarının karışımına Vehhâbîlik denir."⁸²

Ehl-i Sünnet adına Vehhâbîlerin tanıtıldığı bir diğer sitede, mezhep müntesiplerinin iki kesimden oluştuğu, alt kademede yer alanların çoğunluğunun samimi olduğu fakat kimlerin güdümünde olduklarını bilmedikleri, tez canlılıkla bütün ümmeti tekfir ettikleri, dünyada sadece kendilerinin Müslüman olduğuna inanarak aldandıkları söylenirken; üst kademede yer alanların ise İngiltere, Amerika ve İsrail gibi İslâm'ın en büyük üç düşmanı olan devletlere hizmet ettikleri ve onlardan mali destek aldıklarını gizlemeye çalıştıkları belirtilmektedir. Tavandakilerin tıpkı Şiî İran gibi, yapmacık söylemlerle bu küfür devletlerine düşmanmış gibi görüldüğü ama Müslüman ümmete düşmanlık etmek ve onları tekfir etmekten başka da hiçbir işe yaramadıkları iddia edilmektedir. Sitede bu iddia hiçbir Vehhâbî-Selefi'nin Amerika, İngiltere ya da İsrail'e cihad ilan ederek onlara karşı fiili savaşa yeltenmemesi, yalnızca Müslümanları öldürüp, mallarına ve namuslarına el uzatması gerekçe gösterilerek delillendirilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca sitede, bu bid'at ehli küfür destekçilerini ümmete düşmanlık safından kurtarması ve Ana Cadde olarak tarif edilen Ehl-i Sünnet safına geçmeleri için Allah'a dua edilmektedir.⁸³

Sonuç ve Değerlendirme

Dijital dünyada mezhep algısı hakkında kabaca üç yaklaşım göze çarpmaktadır: Bunlardan ilki radikal selefi tavidir. İkinci yaklaşım mezhepleri kategorik olarak tümünden reddeden yaklaşımdır. Üçüncü yaklaşım ise kendi mezhebi kimliğini İslâm'ın yerine ikame eden tutucu yaklaşımdır.

Bu üç anlayışın eleştirel değerlendirmesini içeren daha dengeli ve gerçekçi bir bakış açısı mümkündür. Öncelikle vurgulamak gerekir ki, radikal Selefi yaklaşım ile mezhepleri kategorik olarak toptan reddeden yaklaşım mensupları, aslında kendilerinin de birer mezhep olduklarının

⁸² <https://dinimizislam.com/detay.asp?Aid=1656>

⁸³ <https://keremonder.com/vehhabiler-sapik-itikadlarinda-samimiler-mi>

farkında değildir. Nitekim erken dönem İslâm toplumunda fetihlerle birlikte İslâm sınırlarının geniş bir coğrafyaya yayılması, Müslümanların kültürel kodlar, öbür tek tanrılı din ve gelenekler, kadim felsefî sistemler ve epistemik kalıplarla karşılaşmasının, özellikle de Kur'an ve hadis metinlerinin İslâm âlimlerince farklı şekillerde yorumlanmasının, Müslümanlar arasında fikrî ihtilâfların ortaya çıkmasına sebep olduğu, bu süreçte dini en iyi anlayıp yorumladığı varsayılan âlimler etrafında farklı kümeleşmelerin başladığı, sonradan bu oluşumlarla birlikte ortaya çıkan fikrî ve amelî farklılıkların belli bir sistem dâhilinde kurumsallaştığı ve bu faaliyetlerinin sonucunda mezheplerin doğduğu tarihî bir gerçektir. Bu her iki yaklaşımın da benzer bir süreç sonucunda oluştuğu bir vakiydir. Nitekim her iki akım da araştırmacılar tarafından birer "mezhep" olarak anılmaktadır.

Mezheplerin tamamını İslâm'dan sapma ya da sapkınlık olarak gören ve onların 1400 küsur yıllık süreçte ortaya koydukları görüşlerin hiçbir meşruiyetinin bulunmadığını iddia eden radikal Selefi yaklaşım ile mezhepleri kategorik olarak tümünden reddeden yaklaşım mensupları, tarih boyunca İslâm düşüncesinin birer unsuru mesabesinde olan mezhep olgusunu görmezden gelerek, aslında Müslümanların ürettiği kurumları ve değerleri yok saymakta, böylece bilerek ya da bilmeden Müslümanları tarihsizleştirmeye çalışmaktadır. Oysa her medeniyetin olduğu gibi Müslümanların inşa ettiği medeniyetin de olumlu-olumsuz yanları bulunabilir. Yeni bir medeniyet inşası da ancak bu olumlu-olumsuz özellikler üzerinde düşünmek, değerlendirme yapmak ve ayıklama yapmakla kurulabilir. Ancak söz konusu her iki yaklaşım, zenginliklerle dolu tarihsel birikimi tekfir ettiği için, geçmişi ve geleceği olmayan ilkel bir din anlayışını idealize etmektedir. Bu, bizzat hayatı ortadan kaldırmakla eşdeğer bir yaklaşımdır.⁸⁴

Ayrıca Radikal Selefi yaklaşım ile Kur'anîyyûn yaklaşımını benimseyenlerin, mezhep âlimlerinin ortaya koydukları faaliyetleriyle Müslümanları bölüp parçaladığını iddia etmesi ilmi dayanaktan yoksun tutarsız bir çıkarsamadır. Çünkü Müslüman mezhep âlimleri, asla ümmeti bölüp parçalamak maksadı ile çalışmalar yapmamıştır. Bunun en açık delili, İslâm tarihi boyunca batıda ortaya çıkan 30 yıl savaşları ve 100 yıl savaşları ölçeğinde mezhep çatışmalarının yaşanmamış olmasıdır.

⁸⁴ Krş. Evkuran, "Çağdaş İslam Düşüncesinde "Mezhep" Krizi: Mezheplerin Dinsel/Teolojik Meşruiyeti ve Sosyolojik Anlamı Üzerine", s. 619.

Üçüncü yaklaşım ise mezhebî kimliğini İslâm'ın yerine ikame eden tutucu yaklaşımdır Başta Şîiler ve Vehhâbîler olmak üzere bu yaklaşımın sahipleri kendi mezheplerinin İslâm'ın tam bir temsili olduğuna inanmakta ve diğer mezhepleri bâtil ve yanlış akımlar olarak görmektedir. Sanal âlemde, Şîi-Vehhâbî karşıtlığı kadar aşırı dozda olmasa da, Sünnîlerin de zaman zaman kendi mezhebî yorumlarını hakikatin yegâne ölçüsü ilan ettikleri "Ehl-i kible tekfir olunamaz" ve "Te'vîl varsa tekfir yoktur" ilkelerine rağmen başta Şîiler ile Vehhâbîler olmak üzere muhaliflerini tekfir ettikleri ve İslâm dairesinin dışına çıkardıkları görülmektedir.

Dijital dünyada bu üç yaklaşım mensuplarının mezhep algılarını aktarmaya çalıştıktan sonra mezhep olgusu hakkında şu hususların hatırlatılmasının faydalı olduğuna inanıyoruz: Mezhep aslında bir dinin çeşitli görüş ayrılıkları nedeniyle ortaya çıkan kollarından her birine verilen isimdir. Gerçekte dinin iki temel kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'in çeşitli zümreler tarafından farklı açılardan anlaşılıp değerlendirilişini ifade ettiği için, İslâm'da mezhepler, İslâm tarihi boyunca ortaya çıkmış, İslâm düşüncesinin temel yapı taşları mesabesindeki oluşumlar olarak değerlendirilmiştir. Bu yönüyle İslâm'da mezhep, "İslâm dininin anlaşılma ve yorumlanma faaliyeti", hatta bir çeşit "düşünce ekolleri" olarak anılmıştır. Bu açıdan "İslâm mezhepleri" ile dinî birikimin tezahürünü ifade eden "İslâm düşüncesi" birbirlerine özdeş kavramlardır.⁸⁵

Mezhepler, din değil, dinin farklı şekillerde yorumlanmasından doğan beşerî formlardır. Bu nedenle İslâm ile özdeşliği ve aynılığı söz konusu değildir. Mezhep mensuplarının, kendi mezhebi yorumlarını din ile özdeşleştirmeleri doğru bir tutum değildir. Mezhep mensuplarının, mezhebi yorumlarını hak din yerine ikame ederek, kendilerini İslâm'ın yegâne temsilcisi olarak lanse etmesi, İslâm ümmetinin birer parçası olan diğer mezhep mensuplarını dalâletle suçlaması, ötekileştirmesi, dışlaması ve netice itibarıyla cehennemlik saymasıyla, farkında olarak veya olmayarak mezhepleri birer fitne ve birer çatışma odaklarına dönüşmektedirler. Bu durum ümmetin birlik ve beraberliğini bozmakta, böylece sosyal barış zedelenmektedir.⁸⁶

Unutulmamalıdır ki İslâm mezhepleri, asla birbirlerine düşman birer oluşum ya da düşünce özgürlüğü önünde birer engel değil, bilakis İslâm dairesinin içinde kaldıkları müddetçe birer rahmet ve zenginlik

⁸⁵ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 13 vd.

⁸⁶ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 48-49.

unsurlarıdır. Meseleye bu perspektifle bakıldığında *mezhepler*, toplumda dışlayıcı, suçlayıcı, itham edici, tekfir edici ve sorun üretici fikrî zümreleşmeler olmaktan çıkar ve birer *rahmete* dönüşür. Bu sayede mezhepler, İslâm toplumlarının önünü açan, onları özgürleştiren ve problem çözen fikrî kurumlar olarak pozitif yönde işlev görürler. Bu anlayış hem İslâm dininin amaçladığı hem de Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberlik misyonu ile vermek istediği mesaja daha uygundur.⁸⁷

Kaynaklar

- ACLÛNÎ, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs Amme's-tehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, Beyrut, 1988.
- AYDINALP, Halil, "Kural Dışı Dini Bir Yönelim Olarak Çağdaş Tekfir İdeolojisini Anlamak", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Nisan, 2014, c. 1, ss. 5-36.
- AYDINALP, Halil, "Çağdaş Kural Dışı Tekfirciliğin Yapısal Unsurları Üzerine Bir Model Denemesi-I", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt-Sayı: 49, Aralık 2015, ss. 161-182.
- AYDINLI, Osman, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara, 2003.
- BAKKAL, Ali, "Sünnetin Kaynak Değeri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, ss. 1-27, 2003.
- BİÇER, Ramazan, "Küreselleşme ve Mezhep Çatışmaları", *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C. 14, Sayı: 2, ss. 361-375, 2016.
- BİRİŞİK, Abdulhamit, "Kur'âniyyûn", *DİA*, (XXVI/428-429), Ankara, 2002.
- BOZKURT, Muhammet İlyas, *İnhiraf -Kırılma- 2: İslâm Mezheplerinin Analizi*, İkinci Baskı, Revizyon Medya, Bursa, 2015.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *Çağdaş İslâmi Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2015.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali vdğ., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ed. Mehmet Ali Büyükkara), Eskişehir, 2010.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, "Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslâm'ın Tâlibancası", *Günümüz İnanç Problemleri: İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Sempozyumu*, Aktif, Erzurum 2001, ss. 277-287.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali el, *Şerhu'l-Mevâkif*, İstanbul, 1321.

⁸⁷ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 415-416.

- COLLINS COBUILD, *English Dictionary*, London, 1998.
- ÇAĞLAYAN, Selin, *Müslüman Kardeşler'den Yeni Osmanlılar'a İslâmcılık*, İkinci Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2011.
- DEMİR, Ahmet İshak, "İsnâ 'Aşeriyye'de İmamın Otoritesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 3, ss. 109-125, 2003.
- DEMİR, Şehmus, *Kur'ân'ın Yeniden yorumlanması*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002.
- EBÛ HANİFE, İmam A'zâm Nu'mân b. Sâbit, *İmam-ı A'zâm'ın Beş Eseri*, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1992.
- ELBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa'*, Beyrut, 1985.
- EVKURAN, Mehmet, "Çağdaş İslâm Düşüncesinde "Mezhep" Krizi: Mezheplerin Dinsel/Teolojik Meşruiyeti ve Sosyolojik Anlamı Üzerine", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 2, 2015, ss. 615-633.
- HABERLİ, Mehmet, "Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü", *MEDİAD: Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2019, 2(2), ss. 307-315.
- HİLLÎ, Kemâluddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Atâikî el-Hillî, *er-Risâletü'l-Fârika ve'l-Milhâtu'l-Fâika*, Nşr. Cevad Meşkûr, Sayı: 1, Tahran, Sazmân-ı Evkâf, 1345.
- HİLLÎ, Necmuddîn Ebi'l-Kâsım Ca'fer b. Hasan b. Saîd el-Muhakkik, *el-Meslek fî Usûli'd-Dîn ve Telîhi er-Risâletü'l-Mâtiyye*, Thk. Rıdâ el-Üstâdî, Meşhed, 1424.
- İLÂHÎBAHŞ, Hâdim Hüseyin, *el-Kur'âniyyûn ve Şubuhâtuhum Havle's-Sünne*, Mektebetü's-Siddîk, Taif, 1989.
- KÂDÎ, Abdulcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl, Nşr. İbrahim el-Ebyârî, Kahire, 1961.
- KÂDÎ, Abdulcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerîm Osman, Kahire, 1988.
- KAPLAN, Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.
- KAPLAN, Yusuf, "İslâm Dünyasının "Püsküllü Bela"sı: Neo-Selefiler", *Yeni Şafak Gazetesi*, 14 Eylül 2014.
- KARABİBER, N. Kemal, "Lübnan Merkezli Çağdaş İslamî Bir Cemaat: Abdullâh el-Habeşî ve Ahbâş Cemaati", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, Temmuz-Aralık 2011, ss. 117-142.
- KÂRÎ, Ali, *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ehbâri'l-Mevdûa*, Beyrut, 1986.

- KILAVUZ, Ahmed Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1990.
- KUBAT, Mehmet, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2017.
- KUBAT, Mehmet, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 3, ss. 235-251, Ankara, 2004.
- KUBAT, Mehmet, "Selefiyye İle Neo-Selefliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri", *İNİJOSS*, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 130-148, Malatya, 2017.
- KUBAT, Mehmet, "Hakikatin Tümünü Tekelinde Görmek Ya Da Mezhebi Din Edinmek", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 2019, Cilt: 24, Sayı 1, ss.1-28.
- KUMMÎ, Sa'd b. Abdullah Ebu'l-Halef, *Kitâbu'l-Makalât ve'l-Fırak*, Nşr. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1963.
- KUTLU, Sönmez, *Çağdaş İslamî Akımlar*, Ankara, 2014.
- KÜLEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. İshâk, *Usûlu'l-Kâfî*, Tahran, Trs.
- MALATÎ, Ebû'l-Hüseyin, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Tkd. ve Thk. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire, I. Baskı 1368/1948, II. Baskı 1997/1418.
- NESEFÎ, Ebû Mutî' Mekhûl b. Fadl, *Kitâbu'r-Red alâ Ehl-i'l-Bida' ve'l-Ehvâ'i'd-Dâlle*, Dirâse ve Tahkîk: Seyit Bahçivan, Konya, 2013.
- ONAT, Hasan, "Şiî İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, C. XXXIII, ss. 89-110, Ankara, 1992.
- ÖZ, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2011.
- ÖZ, Mustafa, "Ahmed Han, Seyyid", (*DİA*, II/73-75), İstanbul, 1989.
- ÖZDEMİR, Metin, "Selefi Aklın Kozmik Sistemi Anlamadaki Yöntem Sorununun Örnek Bir Olay Bağlamında Değerlendirilmesi," *İslâmiyât Dergisi*, C. 10, Sayı: 1, ss. 97-116, 2007.
- ÖZERVARLI, M. Sait, "Selefiyye", *DİA*, (XXXVII/400), İstanbul, 2009.
- SAĞIR, Ayşe Çelik, *Türkiye'de Günümüz Dini Köktencililiğinin İdeolojisi: Tevhid Dersleri ve Selefiyye Siteleri Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013.
- SUBHÎ, Ahmed Mahmud, *Nazariyyetu'l-İmâme Lede's-Şiati'l-İsnâ Aşeriyye*, Beyrut, 1991.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Tekfir", *DİA*, (XXXX/350-356), İstanbul, 2011.
- YURDAGÜR, Metin, "Ehl-i Kible", *DİA*, (X/515-516), İstanbul, 1994.

İnternet Kaynakları

- <http://www.ilmway.com/site/maqdis/index.html> (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_88.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_5030.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_28017.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_9216.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_4713.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_4660.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_4661.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_26179.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_24050.html (Erişim: 02.05.2021)
- http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_1139.html (Erişim: 02.05.2021)
- <https://www.aktif.be/author/haluk> (Erişim: 14.05.2021)
- <http://www.diniyazilar.com/2015/04/kuran-da-mezheplere-firkalara-bolunmek-yasaklanmistir/> (Erişim: 14.05.2021)
- <http://www.hakyolkuran.com/sayfa/171/kuran-da-mezheplere-firkalara-cemaatlere-bolunmek-yasaklanmistir> (Erişim: 14.05.2021)
- <https://pembebere.com/showthread.php/43587-kur-an-da-mezheplere-firkalara-bolunmek-yasaklanmistir> (Erişim: 14.05.2021)
- <http://www.diniyazilar.com/2014/12/mezhepcilik-yasaklanmistir/> (Erişim: 14.05.2021)
- <https://mehmetselvi.wordpress.com/2014/01/23/basortusu-konusu-ve-kuran-haluk-gumustabak/> (Erişim: 14.05.2021)
- <https://halitcandundar.wordpress.com/2015/05/17/İslâmda-mezhep-var-mi/> (Erişim: 14.05.2021)
- <https://www.alwahabiyah.com/fa> (Erişim: 15.05.2021)
- <https://article.tebyan.net/> (Erişim: 15.05.2021)
- <http://thaqalain.ir/> (Erişim: 15.05.2021)
- <http://al-qatrah.net/an888> (Erişim: 16.05.2021)
- <http://persian.shirazi.ir/shownews.php?Code=12814> (Erişim: 16.05.2021)
- <https://www.forumduasi.com/itikadi-mezhepler/57199-ehl-i-sunnet-ve-sapik-firkalar.html> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://mutlakaoku.com/sii-sia-mezhebi-nedir/> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://bayburdi.tr.gg/Caferi-%26%23351%3Bii-ve-Rafizilerin-inan%E7-esaslar%26%23305%3B.htm> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://www.hakanyilmazcebi.com/detay.asp?haberID=212> (Erişim: 04.05.2021)
- <http://wowturkey.com/forum/viewtopic.php?t=131922> (Erişim: 04.05.2021)

- <https://kultur.emsile.com/sorularla-cevabi-330.html> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://www.ihvanlar.net/2013/07/06/40-maddede-sianin-sapik-inanc-sistemi/> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://İslâmdergisi.com/genel/sapik-mezhepler/> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://İslâmdergisi.com/genel/sapik-mezhepler/> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://keremonder.com/vehhabiler-sapik-itikadlarinda-samimiler-mi> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://dinimizİslâm.com/detay.asp?Aid=1656> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://aldanmayalim.wordpress.com/2011/01/03/vahhabilik-sapkin-bir-firkadir/> (Erişim: 04.05.2021)
- <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Sorularla-Islamiyet/Sesli/Detay/Vehhabilik-nedir-2/4302> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2007/1/21> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://www.dw.com/fa-af>; <https://www.bbc.com/persian/iran-40485565> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://www.bbc.com/persian/arts-40617706> (Erişim: 04.05.2021)
- <https://www.bbc.com/persian/iran-features> (Erişim: 04.05.2021)
- <http://persian.shirazi.ir/showpage.php?Id=13> (Erişim: 04.05.2021)

KÂDİYÂN AHMEDÎLERİNİN DİJİTAL PLATFORMLARDA TÜRKÇE FAALİYETLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Habib KARTALOĞLU

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / hkartaloglu@sakarya.edu.tr

ORCID: 0000-0003-4973-0787

Giriş

Kâdiyânîlik, 19. yüzyılın sonlarına doğru Hindistan'ın Pencap bölgesinde yer alan Kâdiyan şehrinde ortaya çıkmıştır. Mirza Gulâm Ahmed'in (ö. 1908) fikirleri etrafında teşekkül eden bu dini hareketin/mezhebin isimlendirilmesinde çeşitli evreler söz konusudur. İlk isimlendirilmeleri Mirzâiyye olan bu hareket, kurucusunun doğduğu ve hareketin ortaya çıktığı yer dikkate alınarak Kâdiyânîyye adıyla anılmaktadır. Öte yandan Mirza Gulam Ahmed, 4 Kasım 1900 tarihinde yayınladığı bildiriye kendi taraftarlarını "Müslüman Ahmediye Mezhebi" şeklinde isimlendirmektedir. Hareket mensupları sonraki dönemlerde kendileri için genellikle "Ahmediyye" ismini tercih etseler de özellikle 1974 yılında yaşadıkları Pakistan tecrübeleri sonrası İslam bünyesinde olduklarını vurgulamak için "Müslüman Ahmediye Cemaati" ismini kullanmaya başlamışlardır. İslam dünyasında yapılan çalışmalarda ve yakın dönem mezhepler tarihi literatüründe ise genellikle Kâdiyânîlik ismi tercih edilmektedir.¹

İslam dünyasında siyasî ve içtimaî sıkıntıların yaşandığı bir dönemde ortaya çıkan bu hareketin gerek ortaya çıkışında gerekse

¹ Ethem Ruhi Fiğlalı, "Kâdiyânîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/137; Halide Rumeysa Küçüköner, "Kadiyânîliğin İsim ve İçerik Bakımından Kendisini Konumlandırma Problemi", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/2 (24) (2019), 669-683.

teşkilatlanmasında Mirza Gulam Ahmed'in kişiliği ve fikirleri etkili olmuştur. Hint alt kıtasında Müslümanların yaşadığı olumsuz şartları iddialarının mesnedi yapan Gulam Ahmed, mesiyani iddialarını kendi şahsı etrafında toplamış ve ilahi kaynağa dayandığını iddia ettiği fikirlerini aşama aşama ileri boyutlara taşımıştır. O kurtarıcı iddiaları altında tedrici olarak "müceddid", "mesih", "mehdi", "nebi" ve "Krişna-Avatar" olduğunu iddia etmiştir. Özellikle vahiy ve hatm-i nübüvvet iddialarından dolayı Müslümanlar tarafından yoğun bir şekilde eleştirilen Mirza Gulam, hazırladığı "*Peygâm-ı sulh*" (*Barış mesajı*) adlı tebliği sunmak için gittiği Lahor'da 26 Mayıs 1908 tarihinde vefat etmiştir.²

Kâdiyaniliğin Mirza Gulam Ahmed sonrası tarihi incelendiğinde iki önemli hadisenin hareketin gidişatını doğrudan etkilediğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, Mesih'in birinci halifesi Hakîm Nureddin döneminde baş gösteren mezhep içi gruplaşmaların onun vefatından sonra fiilî olarak ortaya çıkmasıdır. Bir diğer ifadeyle Hakîm'in hilafeti döneminde (1908-1914) küfür, vahiy, hilafet ve Mirza Gulam Ahmed'in nebiliği gibi meselelerdeki tartışmalar ve diğer olaylarda baş gösteren mezhep içi gruplaşmalar, onun vefatından sonra fiilî bir durum haline gelmiş ve hareket, Kâdiyân ve Lahor kolu şeklinde ikiye ayrılmıştır.³ Hareketin tarihindeki ikinci önemli hadise ise 1974 yılında yaşanmıştır. Nitekim 7 Eylül 1974 tarihinde Pakistan meclisinde alınan bir kararla Kâdiyaniye mezhebine mensup olan her iki grup (Lahor ve Kâdiyan), "İslam dışı bir azınlık olarak" kabul edilmiştir.⁴ Bu tarihten itibaren Kâdiyâniler, merkezleri olan Pakistan ve Hindistan'dan ayrılmaya başlamışlar ve zamanla halifelerin de göç etmesiyle hareketin merkezleri Almanya ve İngiltere'ye taşınmıştır. Kâdiyaniliğin ana bünyesini oluşturan Kâdiyân Ahmedîleri, günümüzde Mirza Mesrur Ahmed'in halifeliğinde Londra merkezli olarak faaliyetlerini sürdürmekte ve aralarında Türkiye'nin de bulunduğu dünyanın pek çok ülkesinde mensubu bulunan bir hareket haline gelmiştir.

Kâdiyân Ahmedîlerinin Türkiye'ye yönelik faaliyetlerinin başlangıç tarihi olarak Şinasi Siber ve eşinin harekete katıldığı 1956 yılı kabul edilebilir. Nitekim Siber, harekete katılmasının hemen ardından Mirza

² Ethem Ruhi Fıçlalı, *Kâdiyanîlik* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 55.

³ Fıçlalı, *Kâdiyanîlik*, 2020, 77-80.

⁴ Macit Benice, *Kutup Yıldızı Şimdi Mekke Yolunu Gösteriyor* (İstanbul: Vesta Ofset, 2009), 63-64.

Beşirüddin'in iki eserini⁵ tercüme etmiş ve bu kitaplar, Diyanet İşleri Reisliği yayınları arasında yayınlanmıştır. Bununla beraber merkez tarafından bir mürebbinin belirli bir amaç için Türkiye'ye gönderilmesi Mirza Nâsır Ahmed'in halifeliği (1965-1992) dönemine rastlamaktadır. Mirza Nâsır, Türkçe öğrenmek maksadıyla 1973 yılında mürebbbi Abdülgaffar Han'ı Türkiye'ye göndermiştir. Harekete ait birçok çalışmanın Türkçeye çevrilmesine katkı sağlayan Abdülgaffar, 1989 yılında Mirzâ Beşirüddîn Ahmed'in kısa bir tefsir olan Kur'ân-ı Kerîm mealini Türkçeye çevirmiştir. Benzer amaçlarla 1976 yılında Muhammed Celal Şems; 1988 yılında da Muhammed Ahmed Raşid (Raşit Paktürk) Türkiye'ye gönderilmiştir. 1990'lı yılların başlarından itibaren faaliyetlerini artırmaya başlayan hareket mensupları, Türkiye'de ilk defa 1991 yılında gayr-i menkul satın almışlardır.⁶ Raşit Paktürk'ün liderliğinde bir ivme kazanan hareketin Türkiye'deki faaliyetleri, 2000'li yıllardan itibaren artarak devam etmektedir. Nitekim 2007 yılında "Ahmedî Öğretisini Geliştirme Eğitim ve Yardımlaşma Derneği"ni ve www.ahmediye.org sitesini kuran hareket mensupları, 2008 yılında Türkiye'de ilk defa Jalsa Salana toplantısı düzenlemişlerdir. Bu tür faaliyetler yanı sıra dijital çağın sağladığı olanaklardan da istifade eden Kâdiyân Ahmedîleri, dijital medya organlarından istifade etmekte ve Türkçe hazırladıkları web siteleri, Tv programları ve internet ortamında paylaştıkları pdf formatındaki Türkçe kitaplarla grubun misyon ve düşüncelerini Türkler arasında yaymayı amaçlamaktadırlar. Bu çalışmada Kâdiyân Ahmedîlerinin dijital ortamdaki Türkçe faaliyetleri, basın yayın, medya, yardım kuruluşları ve dernek faaliyetleri başlıları altında ele alınacaktır.

1. Dijital Ortamlarda Basın Yayın Faaliyetleri

Kâdiyân Ahmedîleri 1934 yılında kurmuş oldukları *Tahrîk-i cedîd* vasıtasıyla birçok dergi, gazete ve kitap yayınlamışlar ve Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli dillere çevrilme sürecini başlatmışlardır.⁷ Kâdiyânî düşünce ve

⁵ Başkanlık yayınları arasında yayınlanan her iki eserin giriş kısmında da Siber, Kâdiyân Ahmedîleri ve eserin müellifinin hareket içerisindeki konumu hakkında hiçbir bilgi vermemektedir. Mirza Beşirüddin Mahmut Ahmed, *İslâmiyet ve Yeni Dünya Nizami*, çev. Şinasi Siber (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1959); Mirza Beşirüddin Mahmud Ahmed, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tetkikine Giriş*, çev. Şinasi Siber (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1960).

⁶ Abdulhamit Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye'deki Faaliyetleri* (İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 71-76.

⁷ Fırlalı, *Kâdiyânîlik*, 2020, 87, 89.

fikirlerin bütün dünyaya yayılması için girişilen bu faaliyetler,⁸ Türkiye’de 2008 yılından itibaren hızlandırılmıştır. Türkçe yayınlanan çalışmaların basım tarihleri incelendiğinde bu rahatlıkla görülebilmektedir. Kâdiyân Ahmedîlerinin Türkiye’de yayın faaliyetleri başta olmak üzere birçok alanda faaliyetlerini yoğunlaştırmalarında 2006 yılında terörle mücadele kanununda yapılan değişiklikler⁹ ve dönemin siyasî ortamının sağladığı uygun zeminin etkili olduğu söylenebilir.¹⁰ Mevcut şartların sağladığı imkanların bir sonucu olarak bu süreçte hareketin anlatıldığı orijinal hali Urduca olan eserler ve özellikle Urduca’dan İngilizceye tercüme edilmiş çalışmalar, Türkçeye çevirmeye başlanmıştır.¹¹ Çocuk kitaplarıyla birlikte kırk küsur eserin Türkçeye çevirisinden oluşan Türkçe basın yayın faaliyetlerinin büyük bir kısmını Mirza Gulam Ahmed’in ve onun halifelerinin eserlerinin tercümelerinden ve belirli periyotlarla yayınladıkları *Maneviyat Dergisi*’nden oluşmaktadır. Bunlar dışında yer alan neşriyat faaliyetlerini ise Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe tercümesi, kendi taraftarlarının derlemiş oldukları kitapların ve çocuk kitapları komitesinde hazırlanan eserlerin çevirisinden ibarettir. Basılı yayın olarak hazırlanan bu çalışmalar, www.ahmediye.org sitesi üzerinden pdf¹² formatında e-kitap şeklinde de paylaşılmaktadır.

1.1. Kitaplar

Kâdiyân Ahmedîlerinin dijital ortamlarda da paylaştıkları basılı yayınları, “Kur’ân-ı Kerîm Tercümesi”, “Mirza Gulam Ahmed ve Halifelerin Eserleri”, “Kendi Taraftarlarının Derlemiş Oldukları Eserler” ve “Çocuk Kitapları” şeklinde tasnif etmek suretiyle ele alınabilir.

a) Kur’ân-ı Kerîm Tercümesi:

Kâdiyân Ahmedîleri, Kur’ân metninin diğer dillere çevrilme sürecini Mirza Beşirüddin Ahmed’in hilafeti döneminde (1914-1965)

⁸ Fığlalı, *Kâdiyânîlik*, 2020, 89.

⁹ Bk. 29.06.2006 tarihinde kabul edilerek 18.07.2006 tarihinde Resmi Gazete’de (26232 sayılı) yayımlanarak yürürlüğe giren kanun için bk. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2006/07/20060718-1.htm> (Erişim 01/03/2021)

¹⁰ Piştifoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 75-76.

¹¹ Muhammad Usman Ali, *Kadiyani Geleneğinin İki Temel Akımı Olarak Rebva Cemaati ve Lahori Cemaati: Karşılaştırmalı Bir Analiz* (İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 118.

¹² Bk. <https://ahmediye.org/kitaplar/> (Erişim 01/03/2021)

başlatmışlardır.¹³ İlk olarak İngilizceye çevrilmek¹⁴ suretiyle başlatılan bu süreç, günümüzde de devam ettirilmektedir.¹⁵ Kur'ân-ı Kerîm'in çevrildiği diller arasında Türkçe'de yer almakta ve harekete mensup olanlar tarafından Türkçeye çevrilmiş iki meal bulunmaktadır. 1989 yılında Abdulgaffar Han tarafından yayınlanan ilk meal, Mirzâ Beşirüddîn Ahmed'in kısa bir tefsir mahiyetinde olan Urduca "Tefsîr-i Sağır" isimli mealinin Türkçeye çevirisinden ibarettir.¹⁶

2011 yılında yayınlanan diğer meal de Muhammed Celal Şems tarafından hazırlanmıştır. Bu meal, Mirza Beşirüddin ve daha sonra Mirza Tahir'in Urduca meallerinden ve Mevlana Sher Ali'nin İngilizce mealinden istifade edilerek hazırlanmıştır. Mealde âyetlerin tercümesinde olabildiğince tefsiri açıklanmalardan uzak durulmakta ve gerekli olan izahlar dipnotlarda verilmektedir.¹⁷ Mirza Mesrur'un talimatları doğrultusunda dipnotlardaki açıklamalar, Mirza Beşirüddin ve Mirza Tahir'in Urduca mealleri dikkate alınarak verilmiştir.¹⁸ Ayrıca her sûrenin başında yer alan açıklamalar Mirza Tahir'in mealinden alınmış ve bu kısımlar, hareketin fikirleri doğrultusunda âyetlerin tercümesinin nasıl yapıldığını öğrenmede ayrı bir önemi haizdir. Nitekim "hâtemü'n-nebiyyîn" âyetinin (el-Ahzâb 33/41)¹⁹ yer aldığı Ahzâb sûresinin başında kendi anlayışlarına göre açıklamalara yer vermişlerdir.²⁰ Benzer şekilde Âl-i İmran ve Mâide sûrelerinin baş kısımlarında da "bu sûrede Hz. İsa'nın doğal bir şekilde vefat ettiği de açıklanmıştır",²¹ "Bu sûrenin sonunda ise, net bir şekilde Hz. İsa'nın ölümünden bahsedilmiştir"²² şeklinde açıklamalara yer verilerek

¹³ Bk. <https://ahmediye.org/hizmetlerinden-bazilari/> (Erişim 13/03/2021)

¹⁴ Kâdiyân Ahmedîlerinin 1918 yılında başladıkları bu çevirinin ilk cildi 1947 yılında yayınlanmıştır. Bk. Fırlalı, *Kâdiyânîlik*, 2020, 89.

¹⁵ Verilen bilgilere göre harekete mensup olanlar Kur'ân-ı Kerim'i 65'ten fazla dile çevirmişlerdir. Bk. <https://www.loveforallthatredfornone.org/islam/the-holy-quran/> (Erişim 12/03/2021)

¹⁶ *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, çev. Muhammed Celal Şems (Islam International Publications Limited, 2011), 7; Usman Ali, *Kadiyani Geleneğinin İki Temel Akımı*, 117.

¹⁷ *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 7.

¹⁸ *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 7-8.

¹⁹ Kâdiyân Ahmedîleri, Tevbe sûresi haricindeki sûrelerin başında yer alan 'besmele'yi müstakil bir âyet olarak kabul etmekte ve meallerde ve diğer çalışmalarda âyet referansları buna göre verilmektedir. Bu çalışmada da bu husus göz önünde bulundurularak âyet numaralandırmaları referans gösterdiğimiz meale göre verilmektedir.

²⁰ *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 751.

²¹ *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 80.

²² *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 173.

Hız. İsa hakkındaki görüşleri dile getirilmiştir. Dolayısıyla bu mealler incelendiğinde açık bir şekilde düşüncelerine göre tercüme etmeye çalıştıkları "Hz. İsa" ve "hatm-i nübüvvet"le ilgili iki mesele olduğunu söyleyebiliriz.

Mirza Gulam Ahmed tarafından öne sürülen iddiaya göre Hz. İsa carmıhta ölmemiştir, yaralarının iyileşmesinden sonra tekrar aynı işken celere maruz kalmamak için Filistin'den ayrılarak Hindistan'ın Keşmir bölgesine kayıp on İsrail soyuna inancını tebliğ etmek için gelmiş ve kayıp boylara ilahi mesajı tebliğ ettikten sonra orada doğal bir ölümle vefat etmiştir.²³ Kabul edilen bu iddia doğrultusunda Kur'ân'da, Hz. İsa ile ilgili ayetlerde bir şekilde onun doğal bir ölümle öldüğüne ve âyette geçen (وَرَأَيْتَكَ) [Âl-i İmran 3/56] kelimesinin "Hz. İsa'nın mertebesinin yükseltilmesi" anlamında bir mecaz olduğuna vurgu yapılmaktadır.²⁴ Diğer taraftan Âl-i İmran (3/145²⁵) ve Mâide (5/76) surelerinde geçen (خَلَّتْ) kelimesi de bu iddiaları doğrultusunda tercüme edilmekte ve ayetin mealıyla ilgili verilen dipnotlarda Hz. İsa'nın öldüğüne dair açıklamalara yer verilmektedir.

Mealde dikkat çeken ikinci önemli farklılık, hatm-i nübüvvet konusundadır. Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in gelişyle birlikte nübüvvetin sonra erdiği ve onun Allah'ın resulü ve nebîlerin sonuncusu olduğu açık bir şekilde belirtilmiş olmasına rağmen²⁶ Kâdiyân Ahmedîleri, nübüvvetin sürekliliği iddiasında bulunmakta ve "Hz. Peygamber'den sonra şâri' olmayan nebilerin gelişini" kabul etmektedirler.²⁷ Onlara göre hatm-i nübüvvet âyetinde yer alan "hatem" kelimesi, "mühür", "peygamberlerin en iyisi ve en mükemmeli" veya "bütün peygamberlerin süsü" anlamlarına gelmektedir.²⁸ Bu iddialar doğrultusunda da "hâtemü'n-ne-

²³ Halide Rumeysa Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedîlerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi* (Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 165-166.

²⁴ *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Âl-i İmran, 3/56. 1. dipnot.

²⁵ "Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce gelen bütün peygamberler **ölüp gittiler...**" Bk. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Âl-i İmran 4/145.

²⁶ Metin Yurdagür, "Hatm-i Nübüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/478.

²⁷ Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, 301. Ayrıca bk. "Ahmediye Cemaati kimdir ve neye inanırlar?" şeklinde sorulan bir soruya mürebbi Osman Şeker verdiği cevap içerisinde bu konu hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: "... Hz. Peygamber 'hâtemü'n-nebiyyîn'dir. Bütün peygamberlerden daha üstündür. Kendisine tabi olmak dışında hiçbir peygamber gelemmez. Ancak bir peygamber Resülüllah'a ve İslâmiyet'e hizmet eden olarak gelebilir..." Bk. <https://www.youtube.com/watch?v=5FUF8t9UbxE> (Erişim 15/03/2021)

²⁸ *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 763. 1. dipnot; Mirza Tahir Ahmed, *Hatemennebiyyin Ayeti ve Hz. Resülüllah'ın (s.a.v.) Yüce Şanı*, çev. M. C. Şems (Islam International Publications Limited, 1996),

biyyîn” terkininin geçtiği âyet mealde şu şekilde tercüme edilmektedir: “Muhammed, sizler gibi erkeklerin hiçbirinin babası değildir. Ancak o, Allah’ın Resûlü’dür, (hatta daha da üstündür. Yani o,) peygamberlerin **mührüdür**. Allah, her şeyi çok iyi bilendir.”²⁹

b) Mirza Gulam Ahmed ve Halifelerin Eserleri

Mirza Gulam Ahmed’in iddia ettiği fikirlerin tespitinde temel kaynak olan bu eserlerin bir kısmı Türkçeye çevrilmiştir. Harekete mensup olanlar tarafından çevrilen bu eserlerin 25 tanesi dijital ortamda pdf formatında paylaşılmaktadır.³⁰ Türkçe web siteleri üzerinden paylaşılan kitapların yedisi Mirza Gulam Ahmed’e, dokuzu Mirza Beşiruddin Ahmed’e, biri Mirza Nasır Ahmed’e, beşi Mirza Tahir Ahmed’e ve üçü de Mirza Mesrur Ahmed’e ait eserlerdir. Tercüme edilen bu eserlerde Gulam Ahmed’in mehdi, mesih, nübüvvet ve Hz. İsa hakkındaki iddiaları daha fazla ele alınmakta ve şarih olarak ifade edebileceğimiz halifelerin onun bu iddialarına ve bazı güncel konulara dair açıklamalarına yer verilmektedir. Yukarıda rakamlarla bahsedilen eserlerin müellifleri ve isimlerini içeren tablo halinde şu şekilde verilebilir:

Müellif	Eserler	Aded
Mirza Gulam Ahmed	İslamiyet’in Öğrettiği Esaslar; İsa Mesih Hindistan’da; Nuh’un Gemisi; Duanın Bereketi; Tâ’lim; Vasiyet; Ahmedi ve Ahmedi Olmayan Arasındaki Fark Nedir?	7
Mirza Beşiruddin Ahmed	Ahmediyet’e Davet / Davetu’l Emir; Arayanların Yolu; Allah; İnkılâb-ı Hakiki; Necat; İlahi İrfan; Allah’ın Varlığının 10 Delili; Yeni Dünya Düzeni; Fatıha Suresi Tefsiri.	9
Mirza Nasır	Bir Barış Tebliği ve Bir Uyarı.	1
Mirza Tahir Ahmed	Dinin Yeniden Canlanması; Hatemennebiyyin Ayeti ve Hz. Resûlullah’ın (s.a.v.) Yüce Şanı; Körfez Krizi ve Yeni Dünya Düzeni; İslam’a Giriş Bilgileri; Asılsız Suçlamalar.	5
Mirza Mesrur Ahmed	İfade Özgürlüğü Adına Hakaret; Biat Şartları ve Bir Ahmedinin Sorumlulukları; Dünya Krizi ve Barışın Yolu.	3

Tablo 1. Mirza Gulam Ahmed ve Halifelerin Eserlerinden Türkçeye Çevrilen Eserlerden <https://ahmediye.org> Sitesinde Paylaşılanlar

11-13.

²⁹ Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali, el-Ahzâb 33/41.

³⁰ Bk. <https://ahmediye.org/kitaplar/> (Erişim 16/03/2021)

c) Kendi Taraftarlarının Derlemiş Oldukları Kitaplar

İnternet sitelerinden elde ettiğimiz bilgilere göre Kâdiyân Ahmedîlerine mensup kişilerin Mirza Gulam Ahmed'in eserlerinden derlediği veya kendi çalışmalarından oluşan Türkçeye çevrilmiş yedi eser bulunmaktadır. 2008 ve sonrası yıllarda çevrilen bu eserler *"Yazılardan Derlemeler, Vadedilen Mesih'in (a.s.) Eserlerinden Seçmeler, Hilafet, Müjde, Beklenen Mesih ve Mehdi Hakkında Bir İnceleme, Namaz ve Kutup Yıldızı Şimdi Mekke Yolunu Gösteriyor"* isimli çalışmalardan oluşmaktadır. Genel olarak kitaplarda hilafet, mehdilik, ahiret, nübüvvet ve amelî konular ele alınmış olmasına rağmen hareketin görüş ve düşüncelerini yayma düşüncesine paralel olarak Mirza Gulam Ahmed'in konumu, Kâdiyân Ahmedîleri'nin yapısı, amacı ve fikirleri hakkında da bilgiler verilmektedir.³¹ Ayrıca Benice'nin eserinde yer alan "Ahmedî Müslümanlar Türkiye'de nasıl tanıtılıyor?" kısmı ayrı bir öneme sahiptir. Zira bu kısımda yazar, Türkiye'de Kâdiyân Ahmedîleri hakkında gazetelerde yer alan haberler yanı sıra yayınlanan kitaplarda da hareketin ele alınışına dâir bilgiler vermekte ve daha da önemlisi Mirza Beşirüddin Ahmed'in iki kitabının Türkçeye çevrilerek Diyanet Reisliği tarafından yayımlandığına değinmektedir.³²

d) Çocuk Kitapları

Kâdiyân Ahmedîleri aile ve çocukların eğitimi üzerinde durmakta ve oluşturmuş oldukları bir komisyon, çocuklara yönelik kitaplar hazırlamaktadır. Yetişkinlere yönelik kitaplarda olduğu gibi Türkçeye çevrilmiş bu kitaplar da pdf formatında paylaşmaktadır. Tamamına yakını M. Celal Şems tarafından çevrilen bu kitaplar, *"Ahmed ile Ayşe Camiye Gidiyorlar, Allah (c.c.), Çocuklar İçin Derlenmiş Hadisler, Bilal (ra), Dinimi Öğreniyorum 1, Dinimi Öğreniyorum 2, Dinimi Öğreniyorum 3 (9 Yaş Altı), İslamiyetin Başlangıcı ve Resulullah'ın (s.a.v.) Çocuk Sevgisi"* adlı eserlerden oluşmaktadır. Hareketin çocuk eğitimine yönelik hazırladıkları rehberlerde³³ olduğu gibi bu kitaplarında da yer yer Mirza Gulam Ahmed ve halifelerine, Kâdiyân Ahmedîlerinin tanıtımına ve hareketin fikirlerine yer verilmektedir.³⁴

³¹ Bk. *Dini Yazılardan Bir Derleme*, çev. Muhammed Celâl Şems (Islam International Publications Limited, ts.), 15-19; Muhammed Celâl Şems, *Beklenen Mesih ve Mehdi Hakkında Bir İnceleme* (Islam International Publications Limited, 2018), 143-241; Benice, *Kutup Yıldızı*, 30-39.

³² Benice, *Kutup Yıldızı*, 79-85.

³³ Bk. <https://ahmediye.org/2-3-yas-arasi-cocuk-dini-egitimi/> (Erişim 09/03/2021)

³⁴ *Dinimi Öğreniyorum 2*, ts., 7-12; *Dinimi Öğreniyorum 3 (9 Yaş Altı)*, ts., 4,9.

1.2. Türkçe Dergi: Maneviyat

Yukarda da ifade edildiği üzere hedef kitlelere ulaşmak isteyen oluşumların düşüncelerini aktarabilmek, etkinliklerini artırabilmek ve taraftar toplamak için dijital yayınların önemli bir ayağını da dergiler oluşturmaktadır. Kâdiyân Ahmedîlerinin Türkçe yayın faaliyetlerinin en önemli basamağını da Maneviyat (Müslüman Ahmediye Cemaati Türkçe Dergisi), oluşturmaktadır. Raşit Paktürk'ün sorumluluğunda "Türk masası" tarafından Almanya'da ve Türkiye'de yaşayan Türklere yönelik hazırlanan dergi, Almanya'da Ahmadiyya Muslim Jamaat Verlag der Islam tarafından yayınlanmaktadır. Süreli yayın faaliyetini günümüzde de sürdüren derginin ilk sayısı 2011 yılında yayınlanmıştır. İlk üç yılda (2011-2013) düzenli bir şekilde üç ayda bir yayınlan dergi, bu tarihten sonra periyodik bir düzen olmaksızın yılda bir, iki sayı veya iki sayının bir araya getirilmesi şeklinde yayın faaliyetini sürdürmektedir. Derginin 1 ve 24. sayıları dışında kalan sayılarının kapak sayfalarında Kâdiyân Ahmedîlerinin fikirleriyle uyumlu olacak şekilde bir konu ön plana çıkarılmaktadır. Ancak burada şu hususu da belirtmek gerekir ki herhangi bir konunun ön planda çıkarılmadığı iki sayıda da belirli bir mesajı içeren resimler yer almaktadır. Nitekim ilk sayıda tam sayfa mevcut halife Mirza Mesrur Ahmed'in fotoğrafı yer alırken yirmi dördüncü sayının kapak sayfasına da hareket tarafından inşa edilen camilerin resimleri yerleştirilmiştir. Özellikle ilk sayıda mevcut halifenin resminin konulması oldukça manidardır. Diğer taraftan Kâdiyân Ahmedîlerinin nübbüvvetin sürekliliği iddialarıyla bağlantılı olarak hâtemü'n-nebiyyin meselesini, özel sayı halinde iki farklı sayıda (sayı, 5 ve 22) kapak konusu yapmaları ve bu konuyu işlemeye çalışmaları dikkate değer bir diğer husustur.

Sayı	Yayın Tarihi	Ön Plana Çıkarılan Konu
2	Haziran 2011	Kalpleri Bir El Üzerine Birleştiren Hilafetin Bereketi
5	Mart 2012	Hatemü'n-Nebiyin -Özel Sayı-
7	Eylül 2012	Vadedilen Mesih'in Eliyle İmanın Şartlarının Tecdüdi
19	Aralık 2016	İngiliz Fidanı Suçlamaları ve Gerçekler
20	Mart 2017	Müslümanlar İçin Ahmediye Cemaatinin Fedakarlıkları
22	Nisan 2018	Hatemü'n-Nebiyin Hz. Resulüllah'ın Yüce Şanı -Özel sayı-
23	Mart 2019	Vadedilen Mesih ve Mehdi'nin İslama Hizmetleri

Tablo 2. Maneviyat Dergisinde Ön Plana Çıkarılan Bazı Konular

Derginin içeriğini oluşturan yazıların büyük bir kısmını Mirza Gulam Ahmed'in ve halifelerinin eserleri, konuşmaları ve Cuma hutbelerinden belirli bölümlerin çevirileri oluşturmaktadır. Geriye kalan kısımda da hareketin diğer dillerde yayınladığı yazıların tercümelerine yer verilmektedir. Ayrıca her sayının ilk sayfalarında öne çıkarılacak konu başlığı ile uyumlu olacak şekilde mutlaka sırayla Kur'ân-ı Kerîm'den âyet/âyetler ve bir hadis paylaşılmakta ardından da "kelâmü'l-imam" başlığı altında Mirza Gulam'ın eserlerinden bir bölüm yer almaktadır. Türkçeye çevirerek yayınladıkları eserlerde ele alınan konulara benzer bir şekilde dergide de hilafet, biat, mesih, mehdi, nübüvvet, hâtemü'nebiyyîn, itaat ve Jalsa Salana konuları daha fazla ön plana çıkarılmaktadır.

2. Medya Faaliyetleri

Kâdiyân Ahmedîye mensupları dijital ortamlarda medya faaliyetlerini kurmuş oldukları televizyon ve internet siteleri yanı sıra çeşitli sosyal ağ platformlarında açmış oldukları hesap/kanallar üzerinden sürdürmektedirler. Dijital ortamlardaki medya faaliyetlerinin kapsamı ve niteliğini dini nitelikli yayınlar oluşturmakta ve bu yayınlar vasıtasıyla hareketin iddiaları hedef kitlelere ulaştırılması hedeflenmektedir.

2.1. Televizyon Yayınları

Kâdiyân Ahmedîleri, ilk uydu televizyon kanal yayını 1994 yılında başlatmışlardır. Mirza Tahir Ahmed zamanında "Muslim Television Ahmadiyya International" adıyla başlatılan bu yayın faaliyeti,³⁵ mevcut halife Mirza Masrur Ahmed döneminde genişleyerek devam etmektedir. MTA (Muslim Television Ahmadiyya) yayın grubuna ait MTA1 World, MTA2 Europe, MTA3 Arabia, MTA4 Africa, MTA5 Africa, MTA6 Asia ve MTA8 America kanallarında farklı dillerde ve belirli bölgelerin izleyicilerine hitap edecek şekilde programlar yapılmaktadır. Televizyon kanallarında gün boyu Mirza Masrur Ahmed'in konuşmaları ve Baitul Futuh Camiinde okuduğu Cuma hutbeleri başta olmak üzere Kâdiyân Ahmedîlerinin fikirleri doğrultusunda hazırlanan programlar, hareketin faaliyetlerini içeren yayınlar ve Jalsa Salana toplantılarına ait video kayıtları yayınlanmaktadır.

MTA yayın grubuna ait televizyon kanallarında dini içerikli Türkçe programlar, MTA2 Europe kanalında yayınlanmaktadır. Eutelsat Hot Bird

³⁵ Usman Ali, *Kadiyani Geleneğinin İki Temel Akımı*, 102.

13B uydusu üzerinden izlenebilen kanalda, Ahmedî misyon ve fikirler, Almanya ve Türkiye’de yaşayan Türkler arasından yayılmaya çalışılmaktadır.³⁶ MTA 2 Europe kanalının yayın akışları içerisinde³⁷ Türkçe yayın olarak iki farklı program yer almaktadır. Bunlardan birincisi, yayın grubunun Londra merkez stüdyosunda hazırlanmaktadır. Türkçe servisi tarafından hazırlanan dini içerikli programlar, kanalın yayın akışı içerisinde farklı gün ve saat dilimlerinde yayınlanmaktadır. Almanya stüdyolarında hazırlana “İslamiyetin Sesi” isimli diğer program ise her cumartesi akşamı Türkiye saati ile 21:30’da canlı yayın şeklinde yapılmaktadır. Bu programın duyurusu, hareketin Türkçe sosyal medya hesapları (<https://www.facebook.com/MuslimTvTr>, <https://twitter.com/MuslimTvTr>) üzerinden sürekli paylaşılmakta ve Youtube kanalı (<https://www.youtube.com/MTATurk1> ve <https://www.youtube.com/user/ahmediyecemaati>) üzerinden de yayınlanmaktadır. Bu programlarda izleyicilerin çeşitli vasıtalarda sordukları sorular, terbiye, talim ve tebliğden sorumlu mürebbilerin³⁸ katkılarıyla cevaplanmaktadır. Yayınlanan programların bir kısmında fikhî ve ahlâkî konuları içeren güncel dinî meseleler ele alınmaktadır. Ancak söz konusu programların diğer bölümlerinde Kâdiyan Ahmedîlerinin tanıtımı, Hz. İsa’nın vefat ettiği ve Mirza Gulam Ahmed’in mesih ve mehdilik iddiaları daha fazla ön plana çıkarılmaktadır. İçerik bakımından konuların kapsamının daraltıldığı bu yayınlarda Gulam Ahmed’in iddiaları hedef kitlelere empoze edilmeye çalışılmaktadır.³⁹

2.2. İnternet Sitesi: <https://ahmediye.org/>

Kâdiyân Ahmedîlerinin televizyon yayınları dışında görüşlerini Türkçe olarak yayma imkanına sahip oldukları bir diğer platform da 2007 yılında kurmuş oldukları <https://ahmediye.org/> sitesidir. Kanaatimize göre kurulan bu sitenin en önemli özelliği, hareketin fikirleri ve Türkiye’deki faaliyetleri hakkında bilgiye ulaşmak isteyenlere yeterli miktarda veri sağlamasıdır. Mensupları bilgilendirmek ve diğer insanlara hareketin fikirlerinin ulaştırılmasını/empoze edilmesini sağlamak için oluşturulan sitenin içeriği, “hakkımızda, blog yazıları, dini eğitim, multimedya,

³⁶ Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 106.

³⁷ MTA2 Europe kanalına ait yayın akışına <https://www.mta.tv/tv-guide> adresinden ulaşılabilir. (Erişim 07/03/2021)

³⁸ Mirza Mesrur Ahmed, “Mürebbilere En Çok Sadr ve Amir Saygı Göstermeli”, *Maneviyat Müslüman Ahmediye Cemaati Türkçe Dergisi* 2/10-11 (2013), 20.

³⁹ Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 107.

uluslararası ve basından haberler” ana başlık altında toplanan yazılar ve multimedya dosyalarından oluşmaktadır. Kâdiyan Ahmedîlerinin tanımının hedeflendiği ilk bölümde, Ahmediyet’e daveti (Neden Ahmedî olmalıyım?), cemaatin doğruluğunu, cemaati tanıtmayı ve harekete yönelik itirazlara verilen cevapları içeren yazılara yer verilmektedir. Bu bölümün en dikkat çekici yönü, hareketin mehdilik, vahiy, cihat ve Hz. İsa’ya dair iddialarına yapılan itirazlara kendi bakış açılarına göre ne tür cevaplar verdiklerini görme imkanını veren yazıların yer almasıdır.

Sitede yer alan “blog yazıları” kısmında Mirza Mesrur Ahmed’in hutbeleri ve konuşmaları yanı sıra halifelerin veya mürebiblerin Kur’ân-ı Kerîm, itikad, ibadetler ve Hristiyanlık⁴⁰ gibi temel konularda kaleme aldıkları yazılara yer verilmektedir. “Dini eğitim” başlığında en dikkat çekici kısmının aile ve çocuk eğitimi bölümü olduğunu söyleyebiliriz. Zira burada Kâdiyan Ahmedîlerine göre çocuk eğitiminde takip edilmesi gereken rehber ve 0-6 yaş grubunda her yaşa göre verilecek dini eğitimi içeren programlar yer almaktadır. Bu program ve rehberde Kadiyân Ahmedîlerinin görüşleri programın içerisine serpiştirilmiştir. Örneğin “Vadedilen Mesih’in (a.s.) beşinci halifesi Hz. Mirza Masrur Ahmed’in ismi ezberletilmeli”, “şu anda yaşadığı yer vb. bilgiler verilmeli”⁴¹ “Mesih-i Mev’ud’un isminin Mirza Gulam Ahmed olduğunu öğrenmeli” ve “Şu anki halifenin onun beşinci halifesi olduğunu öğrenmeli”⁴² gibi cümleler rehber içerisinde bulunmaktadır. Multimedya kısmında ise Türkçeye çevrilen kitaplar ve düzenli olarak çıkardıkları Maneviyat dergisi ve çocuk kitaplarının pdf formatları yanı sıra bazı MP3 ses dosyalarına yer verilmektedir. Sitenin ana başlıkları arasında yer alan uluslararası kısmında hareketin çeşitli web sayfaları, dünya dillerine göre oluşturdukları siteler ve ülke sayfalarının adresleri bulunmaktadır. Dolayısıyla bu kısma bakılmak suretiyle hareketin ülkelere göre faaliyetleri takip edilebilmektedir. Basından haberler bölümünde ise Mirza Mesrur Ahmed’in Covid-19 salgını sürecinde ülkelerin devlet başkanlarına göndermiş olduğu mektuplar dikkat çekmektedir. Nitekim bu bölümde Mirza Mesrur Ahmed tarafından Covid-19 salgını sebebiyle “dünya liderlerine mektup” diye paylaşılan bir mektup yer almaktadır. 11 lidere gönderilen mektubun içeriğinde

⁴⁰ Hristiyanlık hakkında bilgilerin ele alınmış olabileceği anlaşılan bu başlık altında sadece hareketin iddiaları doğrultusunda Hz. İsa konusu ele alınmaktadır. Bk. <https://ahmediye.org/hristiyanlik/> (Erişim 09/03/2021)

⁴¹ Bk. <https://ahmediye.org/2-3-yas-arasi-cocuk-dini-egitimi/> (Erişim 09/03/2021)

⁴² Bk. <https://ahmediye.org/3-4-yas-arasi-cocuk-dini-egitimi/> (Erişim 09/03/2021)

özetle Covid-19'un dünya ekonomilerini kökünden sarstığına, bu süreçte ulusal menfaatlerin kolektif çıkarların üstünde ve ötesinde tutulmasının olumsuz sonuçlar doğuracağına dikkat çekilmekte ve dünya liderlerinin herhangi bir şekilde ayırım göstermeksizin mutlak adaletle hareket etmeleri gerektiği tavsiye edilmektedir. Ancak mektupla ilgili vurgulanması gereken veya işin ilginç olan tarafı, mektubun gönderildiği liderler arasında Müslüman ülkelerin devlet başkanlarından hiçbir isim yer almasıdır.⁴³ Öte yandan gerek Covid-19 gerekse farklı sebeplerden dolayı devlet başkanlarına gönderilen mektuplarda mektubun muhatabına göre Mirza Gulam Ahmed'le ilgili farklı ifadelere yer verilmektedir. Örneğin dünya liderlerine gönderilen mektupta, Gulam Ahmed'in bir "islahatçı" olarak gönderildiği vurgulanırken,⁴⁴ Nijerya devlet başkanına gönderilen mektupta ise söylem farklılaşmakta ve Gulam Ahmed'in Hz. Peygamber'in bildirmiş olduğu haberlerin tamamlanması olarak dünyaya gönderildiği ifade edilmektedir.⁴⁵ Diğer taraftan Papa Franciscus'a gönderilen mektupta ise hareketin Hz. İsa hakkındaki görüşlerinden hiçbir şekilde bahsedilmeksizin Gulam Ahmed'e Allah tarafından "*insanoğluna yaratanını hatırlatmak ve tüm insanlığın dikkatini birbirlerine karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmeye çekmek temel hedefleri ile görev verildiği*" belirtilmektedir.⁴⁶ Özetle ifade etmek gerekirse muhatap kitlenin durumuna göre bazı konuların daha fazla ön plana çıkarıldığı sitede, konuların tamamı harekete mensup kişiler tarafından kaleme alınmıştır. Ayrıca diğer konular bir tarafa aile ve çocuk eğitimi programlarında dahi Mirza Gulam Ahmed'in ve halifelerinin isimleri ve sözleri referans olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla sitenin tamamı incelendiğinde dijital imkanlar vasıtasıyla belirli bir içeriğin mensuplara ve ulaşılmak istenilen hedef kitlelere aktarılacak ve hareketin fikir dünyasının ön plana çıkarılmak istendiği görülmektedir.⁴⁷

3. Yardım Kuruluşları ve Dernek Faaliyetleri

Kâdiyân Ahmedîleri'nin yardım kuruluşları ve dernek faaliyetlerinin konumuz açısından doğrudan bağlantısı olmamasına rağmen burada

⁴³ Bk. <https://ahmediye.org/dunya-liderlerine-mektup/> (Erişim 10/03/2021)

⁴⁴ Bk. <https://ahmediye.org/dunya-liderlerine-mektup/> (Erişim 10/03/2021)

⁴⁵ Bk. <https://ahmediye.org/nijerya-devlet-baskanina-mektup/> (Erişim 10/03/2021)

⁴⁶ Bk. <https://ahmediye.org/papa-francis-hazretlerine-mektup/> (Erişim 11/03/2021)

⁴⁷ Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 109.

kısaca ele alınması doğru olacaktır. Zira Humanity First'in yıllık raporlarında Türkiye'deki faaliyetleri hakkında bazı bilgiler bulunmaktadır. Öte yandan *Ahmedî Öğretisini Geliştirme Derneği* ise hareketin Türkiye'deki faaliyetlerinin yürütüldüğü çatı kuruluştur. Bu sebeple aşağıda konumuzla bağlantıları oranında Humanity First ve Ahmedî Öğretisini Geliştirme Derneği'nin faaliyetleri hakkında bazı bilgiler verilecektir.

3.1. Humanity First Serving Mankind

Humanity First, Kâdiyân Ahmedîleri tarafından yaşanan afetlerde yardımlarda bulunmak ve sosyo-kültürel faaliyetleri desteklemek amacıyla 1994 yılında kurulmuş bir yardım organizasyonudur. Afrika, Avustralya, Avrupa, Amerika ve Asya kıtalarında çeşitli faaliyetlerde bulunan kuruluşun⁴⁸ internet siteleri üzerinden yayınlamış oldukları 2006-2018⁴⁹ yılları arası faaliyet raporları incelendiğinde Türkiye'de gerçekleştirdikleri etkinlikler hakkında bazı bilgilere ulaşılması mümkündür. 2014 yılı içerisinde Türkiye'de bir şube açan kuruluş,⁵⁰ ülkemizdeki ilk yardım faaliyetini 17 Ağustos depremi sonrasında gerçekleştirmiştir.⁵¹ Yayınladıkları raporlarda bu afet sırasında 15000 kişiye yardımda buldukları belirtilmektedir. Ancak söz konusu yardımın mahiyeti ve içeri hakkında bilgi bulunmamaktadır.⁵² Bunun dışında da kuruluş, Suriye krizi sonrası Türkiye'ye göç etmek zorunda kalan Suriyeli mültecilere barınma, gıda, eğitim ve sağlık alanlarında yardımlarda bulunmuşlardır.⁵³

3.2. Ahmedî Öğretisini Geliştirme Kültür Eğitim ve Yardımlaşma Derneği

Kâdiyân Ahmedîlerinin yardım faaliyetleri yanı sıra sosyal, kültürel ve dinî etkinlikleri devam ettirdikleri bir diğer kuruluş da *Ahmedi Öğretisini Geliştirme Kültür Eğitim ve Yardımlaşma Derneği*'dir. Kâdiyân Ahmedîleri, 2000'li yılların ortalarından itibaren Türkiye'deki her türlü faaliyetini bu

⁴⁸ Bk. <https://humanityfirst.org/where-we-work/> (Erişim 02/03/2021)

⁴⁹ *Humanity First Serving Mankind, Reports | Humanity First* (Erişim 24/02/2021)

⁵⁰ Yardım kuruluşunun 2014 yılı ve sonrası yıllara ait faaliyet raporlarında Türkiye adresi olarak (Humanity First Türkiye) Valide-i Atik Mahallesi, Fıçıçı Rüstem Sokak No.43, Bağlarbaşı - Üsküdar İstanbul adresi gösterilmektedir. Bk. *HF-Annual-Report-2014* (Humanity First Serving Mankind, ts.), 5.

⁵¹ *HF-Annual-Report-2017* (Humanity First Serving Mankind, ts.), 18.

⁵² *HF-Annual-Report-2007* (Humanity First Serving Mankind, ts.), 11.

⁵³ *HF-Annual-Report-2013* (Humanity First Serving Mankind, ts.), 7, 10; *HF-Annual-Report-2014*, 16.

dernek çatısı altında sürdürmektedirler.⁵⁴ İstanbul-Üsküdar'da faaliyetlerini sürdüren derneğin tüzüğünde sosyal alanlarda çalışmalar yapılacağı ve şubesi açılmayacağı belirtilmektedir.⁵⁵ Hareket mensuplarının Türkiye'deki ilk resmî kurum olma özelliği taşıyan ve "Beytül-Hâdî" olarak isimlendirilen⁵⁶ bu derneğin faaliyetleri ve bu kurum vasıtasıyla yaptıkları yardımlara dair derneğin web sitesinde (<http://ahmedi.org.tr/>) herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Türkiye'deki Kâdiyânîlerin faaliyetlerini sürdürmede çatı kuruluşu olan bu dernek, mensupların bir araya geldikleri, birçok etkinliği gerçekleştirdikleri ve hatta dijital mecralarda yayınlanan bazı programların yapıldığı merkezî bir konum üstlenmektedir. Nitekim Piştofoğlu'nun 2013 yılında yapmış olduğu görüşme sırasında elde ettiği bilgilere göre söz konusu dernek, aylık toplantılar ve Jalsa Salana programları için bir merkez olmanın yanında Ahmediyye taraftarlarının Cuma ve bayram namazlarını da kıldıkları bir mescit hüviyetini taşımaktadır.⁵⁷

Türkiye'de başta İstanbul ve Çorum olmak üzere çeşitli illerde⁵⁸ faaliyetlerini sürdüren Kâdiyan Ahmedîlerin bu dernek çatısı altında gerçekleştirdikleri muhtemelen en önemli faaliyet, yıllık toplantıdır. Jalsa Salana⁵⁹ adlı bu yıllık toplantılar, Türkiye'de ilk defa 2008 yılında düzenlenmiştir. "Feshane Uluslararası Fuar Kongre ve Kültür Merkezi"nde 18 Haziran'da düzenlenen bu toplantının ilk Jalsa olması hasebiyle daha ziyade içe dönük bir tavır sergilenmiş ve sadece Türkiye'de yaşayan taraftarlar katılmıştır.⁶⁰ Daha geniş kapsamlı olarak düzenledikleri 2009 yılı ve sonrası yapılan yıllık toplantılar ise dernek merkezinde düzenlenmiştir.

⁵⁴ Halide Rumeysa Küçüköner, "Ahmedîlik-Kâdiyânîlik", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. Mehmet Saffet Sarıkaya - Mehmet Ümit (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020), 347.

⁵⁵ Bk. <https://ahmedi.org.tr/dernek-tuzugu/> (Erişim 27/02/2021)

⁵⁶ Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 70.

⁵⁷ Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 110.

⁵⁸ Küçüköner, "Kâdiyânîlik", 347.

⁵⁹ Ahmedîlerin bu toplantılara ayrı bir önem vermelerinin muhtemel en önemli sebebi bir topluluk olarak var olduklarını ortaya koyma gayretleridir. Zira Gulam Ahmed, 1891 yılındaki mesihlik - mehdilik iddiası sonrası hakkında çıkarılan küfür fetvalarına rağmen hâlâ kendisine bağlı taraftarlarının olduğunu göstermek maksadıyla yıllık olarak düzenleyecekleri bir toplantı yapacaklarını ilan etmiştir. Bunun üzerine ilk "Jalsa" toplantısı 27-29 Aralık 1891 yılında Kadiyan'daki Aksa camiinde düzenlenmiştir. Bk. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, 81; Raşit Paktürk, "Jalsa Salana Önemi, Bereketi ve Sorumluluklarımız", *Meneviyat Müslüman Ahmediye Cemaati Türkçe Dergisi* 1/2 (2011), 39-45.

⁶⁰ Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 111.

Bir gün süren Jalsa toplantılarında yaş grupları dikkate alınmakta ve çocuklara farklı içeriklerde etkinlikler düzenlendiği görülmektedir.⁶¹ Mirza Gulam Ahmed'e göre dini faydalar elde etme yanı sıra kardeşlik bağlarının güçlenmesi amaçlanan⁶² bu toplantılarda Kur'ân-ı Kerîm tilâveti ve aralarda okunan şiirler yanı sıra Jalsa Salana'nın önemi, Kâdiyân Ahmedîlerinim tanıtımı, Ahmedîlerin sorumlulukları, Mirza Gulam Ahmed ve halifelerinin hayatlarından hatıralar gibi konular üzerinde konuşmalar yapılmaktadır.⁶³ Derneğin söz konusu bu yıllık toplantıları yanı sıra gerek mensuplarına gerekse dışarıya yönelik Yaz Kur'ân kursu ve farklı alanlarda düzenledikleri meslek kursları şeklinde faaliyetleri bulunmaktadır.⁶⁴

Sonuç

Mirza Gulam Ahmed'in kişiliği ve fikirleri etrafında ortaya çıkan Kâdiyânîlik mezhebinin ana bünyesini Kâdiyân Ahmedîleri oluşturmaktadır. Günümüzde Mirza Mesrur Ahmed'in halifeliğinde Londra merkezli olarak faaliyetlerini sürdüren Kâdiyân Ahmedîleri, düşüncelerini aktarmak, mensupları arasında birlikteliği sağlamak ve yeni hedef kitlelere ulaşmak için iletişim ve buna dayalı teknolojilerin imkanlarından azami derecede faydalanma yoluna gitmektedirler. Kâdiyân Ahmedîleri Türkiye'deki faaliyetlerini 1970'li yılların başlarından itibaren başlatmışlardır. Belirli bir amaç doğrultusunda gerçekleştirilen bu faaliyetler, 2007 yılında itibaren harekete mensup olanların kurmuş oldukları *'Ahmedi Öğretisini Geliştirme Kültür Eğitim ve Yardımlaşma Derneği'* çatısı altında sürdürülmektedir.

Kâdiyân Ahmedîleri, hareketi Almanya ve Türkiye'de bulunan Türkler arasında yaymak için Türkçe neşriyata ayrı bir önem vermektedirler. Web siteleri üzerinden pdf formatında da paylaşımında buldukları bu yayınlar, kendi düşünceleri doğrultusunda çevirisini yaptıkları Kur'ân-ı Kerîm, büyük bir kısmı Mirza Gulam Ahmed ve halifelerinin eserlerinden oluşan

⁶¹ Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 111.

⁶² Mirza Gulam Ahmad, *Asmani Faislah [The Heavenly Decree]* (London: Islam International Publications Limited, 2006), 74.

⁶³ Türkiye'de düzenlenen Jalsa Salana toplantılarının bazı yıllarına ait programlar için bk. Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 135-139; Mehmet Önder, "Türkiye 4. Jalsa Salana'sı Yapıldı", *Maneviyat Müslüman Ahmediye Cemaati Türkçe Dergisi* 1/3 (2011), 55. <http://www.jalsasalana.org/turkey/2011/> (Erişim 04/03/2021)

⁶⁴ Piştofoğlu, *Ahmediye Cemaati ve Türkiye*, 116.

tercüme eserler ve Almanya merkezli olarak yayınladıkları Maneviyat dergisinden oluşmaktadır. Dijital ortamda sürdürdükleri Türkçe medya faaliyetleri ise televizyon yayınları ve internet sitesi şeklinde devam etmektedir. Dini içerikli Tv yayınları, hareketin MTA2 Europe kanalı üzerinden yayınlanmakta ve Youtube kanalları üzerinden de paylaşılmaktadır. Değişen iletişim olanakları doğrultusunda hareketin hedef kitlelere ulaşmada yararlandığı en önemli unsur, www.ahmediye.org adresli Türkçe web siteleri oluşturmaktadır. Hareket bu site üzerinden hem basılı yayınlarının dijital formlarını paylaşmakta hem de Kâdiyân Ahmedîlerinin dünyadaki faaliyetleri hakkında bilgiler sunmaktadır. Dijital ortamlarda yapılan faaliyetlerin içerikleri Kâdiyân Ahmedîlerinin fikirleri ekseninde oluşturulmakta ve Mirza Gulam Ahmed'in mesih, mehdi, Hz. İsa'nın öldüğü, hatm-i nübüvvet gibi iddiaları ön plana çıkarılmakta ve bu iddialar bir şekilde hedef kitlelere empoze edilmeye çalışılmaktadır.

Kaynakça

- Benice, Macit. *Kutup Yıldızı Şimdi Mekke Yolunu Gösteriyor*. İstanbul: Vesta Ofset, 2009.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Kâdiyânîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/137-139. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. *Kâdiyânîlik*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Küçüköner, Halide Rumeysa. "Ahmedîlik-Kâdiyânîlik". *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. Mehmet Saffet Sarıkaya - Mehmet Ümit. 329-348. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.
- Küçüköner, Halide Rumeysa. "Kadiyânîliğin İsim ve İçerik Bakımından Kendisini Konumlandırma Problemi". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/2 (24) (2019), 669-683.
- Küçüköner, Halide Rumeysa. *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedîlerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi*. Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Mirza Beşîrüddin Mahmud Ahmed. *Kur'ân-ı Kerîm'in Tetkikine Giriş*. çev. Şinasi Siber. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1960.
- Mirza Beşîrüddin Mahmut Ahmed. *İslâmiyet ve Yeni Dünya Nizamı*. çev. Şinasi Siber. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1959.
- Mirza Gulam Ahmad. *Asmani Faislah [The Heavenly Decree]*. London: Islam International Publications Limited, 2006.

- Mirza Mesrur Ahmed. "Mürebblere En Çok Sadr ve Amir Saygı Göstermeli". *Maneviyat Müslüman Ahmediye Cemaati Türkçe Dergisi* 2/10-11 (2013), 19-21.
- Mirza Tahir Ahmed. *Hatemennebiyyin Ayeti ve Hz. Resülüllah'ın (s.a.v.) Yüce Şanı*. çev. M. C. Şems. Islam International Publications Limited, 1996.
- Dini Yazılardan Bir Derleme*. çev. Muhammed Celâl Şems. Islam International Publications Limited, ts.
- Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. çev. Muhammed Celal Şems. Islam International Publications Limited, 2011.
- Önder, Mehmet. "Türkiye 4. Jalsa Salana'sı Yapıldı". *Maneviyat Müslüman Ahmediye Cemaati Türkçe Dergisi* 1/3 (2011), 55.
- Paktürk, Raşit. "Jalsa Salana Önemi, Bereketi ve Sorumluluklarımız". *Maneviyat Müslüman Ahmediye Cemaati Türkçe Dergisi* 1/2 (2011), 39-45.
- Piştifoğlu, Abdulhamit. *Ahmediye Cemaati ve Türkiye'deki Faaliyetleri*. İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Şems, Muhammed Celâl. *Beklenen Mesih ve Mehdi Hakkında Bir İnceleme*. Islam International Publications Limited, 2018.
- Usman Ali, Muhammad. *Kadiyani Geleneğinin İki Temel Akımı Olarak Rebva Cemaati ve Lahori Cemaati: Karşılaştırmalı Bir Analiz*. İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Yurdağür, Metin. "Hatm-i Nübüvvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/477-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Dinimi Öğreniyorum 2*, ts.
- Dinimi Öğreniyorum 3 (9 Yaş Altı)*, ts.
- HF-Annual-Report-2007*. Humanity First Serving Mankind, ts.
- HF-Annual-Report-2013*. Humanity First Serving Mankind, ts.
- HF-Annual-Report-2014*. Humanity First Serving Mankind, ts.
- HF-Annual-Report-2017*. Humanity First Serving Mankind, ts.

DİJİTAL PLATFORMLARDA Şİİ MATEM MERASİMLERİNİN TEMSİL PROBLEMİ

Arş. Gör. Zeynep Sena KAYNAMAZOĞLU

Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / zeynepsena@uludag.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2285-7385

Giriş

Mezheplerin bünyesinde oluşturulan gelenekler ve merasimler, tıpkı kendilerine has itikadi görüşleri ve tarihi anlamlandırma biçimleri gibi, mezhepleri müşahhas kılan ve onlara özgün bir kimlik kazandıran ana unsurlardır. Bu bağlamda her dini gruplaşma, ortak bir kimlik inşasına hizmet eden belirli gün ve geceleri de beraberinde getirmektedir. Mezhep yahut grup liderleri ve tarihsel tecrübeler etrafında şekillenen bu özel günler, kendine has ritüeller ve inanışlar ile birlikte, inanç mensuplarının ortak bir hatırayı sahiplenmesini ve ortak bir gündem etrafında buluşmasını sağlamaktadır.

On İki İmam Şiası'nın da dini takvimi oldukça zengin olup, başta İmamlar ve imamzadelerin doğum ve vefat günleri olmak üzere çok sayıda önemli gün barındırmaktadır. Bunların en başta gelenleri ise Şia tarafından Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi halef ilan ettiğine inanılan Gadîr-i Hum olayının kutlamaları ve Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Kerbela vakasının anıldığı Âşûrâ merasimleridir. Bu merasimler Şii bilincini ve ortak kimliğini inşa etmekte oldukça önemli bir rol oynamaktadır.

Dünyanın farklı coğrafyalarında meskun Şia mezhebine mensup kimseler Muharrem ayı geldiğinde Hz. Hüseyin'in mücadelesini ve şehadetini gündemlerinin ve günlük yaşantılarının merkezine koymaktadırlar.

Hız. Hüseyin'in yasını tutmak üzere bir araya gelmekte, şiirler okumakta, yemekler pişirmekte, adaklarını yerine getirmekte ve gözyaşı dökmektedirlerdir. Şii toplum tarafından icra edilen bu merasimler elbette bir anda topyekun meydana olmamış, asırlar içerisinde değişerek ve dönüşerek şimdiki halini almıştır. Tarihsel süreç içerisinde bakıldığında bugün merasimlerin ayrılmaz birer parçası gibi görünen bazı ritüellerin çok geç dönemlerde ortaya çıktığı ve merasimlerin farklı toplumlarda farklı biçimlerde şekillendiği anlaşılmaktadır. Siyasi açıdan bakıldığında ise bazı yönetimlerin bu merasimleri Şii bilincini ayakta tutmak için bir araç olarak kullandığı, bazılarının ise iktidarları için tehdit olarak görüp bütünüyle yasakladığı görülmektedir. Dolayısıyla Şii matem merasimlerinin en önemli özelliği dinamizmi ve değişime açık yapısıdır. Bu dinamizme ve coğrafyalar arasındaki değişimlere rağmen günümüzde Hız. Hüseyin'in şehit edildiği Muharrem ayında düzenlenen matem merasimlerinin ana unsurları evlerde, mescidlerde yahut hüseyniyelerde düzenlenen meclisler, Âşûrâ ve Erbain günlerinde yapılan Kerbela ziyareti, sokaklarda düzenlenen çeşitli yürüyüş/kortejler ve dini bir tiyatro olarak tanımlanabilecek taziye/şebih gösterimleri olarak sıralanabilir.

Matem merasimlerinin Şii grup kimliğini güçlendirmek, tarih bilincini artırmak, bireylerin İmamlarla iletişimini canlı tutmasını sağlamak ve toplumsal dayanışmayı kuvvetlendirmek gibi çeşitli işlevleri bulunmaktadır. Bu bağlamda matem merasimleri bireylerin hem dini hem de sosyal yaşamına birçok açıdan katkı sağlamaktadır. Her ne kadar bahsi geçen matem merasimleri farklı biçimlere ve işlevlere sahip olsa da günümüzde ciddi bir temsil problemiyle karşı karşıyadır. Zira dijital platformlarda Muharrem merasimlerine bağlı olarak kendine zarar verme eylemleri sıklıkla paylaşmakta ve yer yer matemlerin kendine zarar verme eylemlerinden ibaret olduğu intibai meydana gelmektedir. Halbuki kendine zarar verme eylemleri Şii matem merasimlerinin en tartışmalı unsuru olarak kendini göstermekte ve hem Şii hem Sünni ulema tarafından eleştirilmektedir. Bu makalede matemlerin genel muhtevası hakkında bilgi verildikten sonra internet ortamında paylaşılan kanlı yahut şiddet içerikli paylaşımlar değerlendirilecektir.

1. Matem Merasimlerinin Tarihsel Gelişimi ve Ana Unsurları

Hız. Hüseyin ve beraberindeki 72 kişinin 61/680 senesinde Emevî yönetimi tarafından Kerbela'da şehit edilmesi erken dönem İslam toplumunun yaşadığı en acı tecrübelerden biridir ve İslam toplumunun

hafızasında derin yaralar açmıştır. Buna karşılık önce Medineli Müslümanlar olaya tepki göstererek Medine’de yaşayan Ümeyyeoğullarını sürgün etmişler, sonrasında da Kerbela’nın intikamını almayı hedefleyen Tevvâbûn ve Muhtar es-Sakafî gibi hareketler ortaya çıkmıştır.¹ Bu gibi hareketler Şiiliğin doğuşunu hazırlayan önemli etkenlerden biri olmuştur.

Emevîler dönemine bakıldığında, dönemin politik atmosferine de uygun olarak toplu ve umumi bir matem görülmektedir. Muhtemelen en başlarda Hz. Hüseyin’in aile efradının ve çevrelerindeki saygın kimse-lerin evlerinde matem meclisleri oluşturulmuş ve bu meclisler sınırlı bir çevre tarafından gizlice icra edilmiştir.² Klasik Şii hadis kaynaklarında bizzat İmamların matemleri ve kabir ziyaretlerini kurumsallaştırmaya çalıştığı, insanları Hz. Hüseyin’in ardından yas tutmaya, şiirler okumaya ve ağlamaya teşvik ettiği görülmektedir.³

İlk üç asırda İmam Hüseyin’in ardından tutulan matem, evlerde matem meclisleri düzenlemek, Hz. Hüseyin’in kabrini ziyaret etmek ve Hz. Hüseyin için mersiyeler okumakla sınırlıdır. Emevîler döneminde olduğu gibi Abbasîler döneminde de bu tarz eylemleri bir tehdit unsuru gibi gören Halifeler olmuş, örneğin Abbasi Halifesi Mütevekkil (ö. 861) Hz. Hüseyin’in türbesi ve çevresindeki yapıları yıktırıp, tarım alanına çevirmiş ve buranın ziyaret edilmesini yasaklamıştır.⁴ Bu tarz engelleme-lerden kaynaklansa gerektir ki İbn Kûleveyh (ö. 978) Kâmilü’z-Ziyâret adlı eserinde “korku halinde Hüseyin’i ziyaret etmenin faziletleri” şeklinde özel bir başlığa yer vermiştir.⁵

Dikkat çeken ilk toplu Âşûrâ mateminin 352/963 yılında Büveyhî yönetimi altında Bağdat’ta icra edildiği görülmektedir. Muharrem ayının

¹ Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 101.

² Babak Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran* (Leiden ; Boston: BRILL, 2011), 205-206; Ali J. Hussain, “The Mourning of History and the History of Mourning: The Evolution of Ritual Commemoration of the Battle of Karbala”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 25/1 (28 Temmuz 2005), 81.

³ Bkz. Khalid Sindawi, “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. ‘Ali in Shiite Poetry: First to Fifth Centuries AH (8th-11th Centuries CE)”, *Journal of Arabic Literature* 37/2 (2006), 230-258; Mahmoud M. Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of Ashura in Twelver Shi’ism* (The Hague: de Gruyter, 1978), 152-153.

⁴ Fatih Erkoçoğlu, “Kutsal (İlaştırılmış) Bir Mekan: Kerbela (Osmanlı Hakimiyetinin Sonuna Kadar)”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)* (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010), 1/106.

⁵ İbn Kûleveyh, *Kâmilü’z-Ziyârât* (Kum: Müesseset-ü Neşri’l-Fekâhe, 117), 242.

10'unda Muizzü'd-Devle'nin (ö. 356/967) emriyle dükkanlar kapatılmış, kadınlar kıldan örülme kaba elbiseler giymiş, yüzlerini açarak, saçlarını dağıtarak Hz. Hüseyin için ağıt yakmıştır. Sonraki yıllarda da matemlere devam edilmiş, matem sebebiyle dükkanlar kapatılmış, sucular su dağıtmaktan, kasaplar hayvan kesmekten men edilmiştir. Böylece matemler evlerden taşarak sokaklara, caddelere taşınmıştır. Büveyhîler döneminde Şii cemaat Âşûrâ merasiminin yanısıra Sebbü's-Sahabe ve Gadîr-i Hum kutlamaları gibi vesilelerle de görünürlük kazanmıştır.⁶

Benzer tarihlerde Mısır'da da Şiilerin İmam Hüseyin için yas tuttukları ve takip eden yıllarda da Kahire sokaklarında geçit alayları düzenlendiği görülmektedir. Hem Kahire'de hem Bağdat'taki merasimler zaman zaman Sünnilerle Şiiler arasında gerginliklere sebep olmuştur. Bunun yanında bazı merasimlere Sünnilerin de iştirak ettiği bilinmektedir. Örneğin Kahire'de camiilerde yas tutma ve şiir okumayla sınırlı olan matemlere Sünniler de eşlik etmiştir.⁷

Büveyhî ve Fatimî yönetimlerinden sonra Moğol hakimiyeti sırasında ve İlhanlılar döneminde (1256-1353) de merasimlerin icrasına devam edilmiş, alimler sarıklarını çıkarmış, insanların üstlerini başlarını yırtarak matem tutmuşlardır. Bu dönemde de merasimlere nispeten özgür bir alan tanınsa da, kontrol altında tutulmaya devam edildiği yeri geldiğinde yasaklandığı görülmektedir. Ancak İlhanlılar yönetiminde merasimlerin Sünni anlayışa yakın bir hüviyette icra edilmesi ve mezhep çatışmalarının yaşanmaması dikkat çekicidir.⁸

Matem merasimlerinin tarihsel gelişim sürecinde en dikkat çekici dönem Safevîler (1501-1736) dönemidir. Safevî yönetiminin Şia mezhebine açtığı alan sayesinde matemler büyük bir coşkuyla kutlanmış ve kısa zamanda dini alanın da ötesine geçerek ülkenin millî, ulusal bir faaliyetine dönüşmüştür. Önceleri aşklar, âşıklar, çiçekler, bülbüller hakkında

; Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", 235.

⁶ İbn Kesîr, *El-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.), 11/416; Ahmet Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela / Aşure, Gadir Humm Ve Benzeri Şii Uygulamaları", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, 3 Cilt (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010), 325-339.

⁷ Paula Sanders, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1994), 124-125; İbn Kesîr, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, 11/468; Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", 85.

⁸ Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010), 248-249.

yazmakta olan şairler, maharetlerini bu yeni alanda göstermeye başlamış ve Kerbela hakkında oldukça etkili ve önemli eserler meydana getirmişlerdir.⁹

Safevîler döneminde matem merasimlerinin şölensel bir biçimde büyük organizasyonlar halinde icra edildiği, bazı teatral unsurların matemlere dahil olduğu görülmektedir. Sine dövme, yüz tokatlama ve ev meclisleri gibi yas tutma biçimlerinin yanısıra Ravzatü'ş-Şüheda¹⁰ tarzında yazılmış Farsça eserler yaygınlaşmış ve görkemli sokak gösterileri düzenlenmiştir. Bunun yanında İmam Hüseyin'in çektiği acıları paylaşmak esasına dayanan kendine zarar verme eylemleri de kendisini göstermeye başlamıştır.¹¹

Safevîlerle birlikte renklenmiş ve çeşitlenmiş merasimler varlığını sürdürmeye devam etmiş, Kaçarlar döneminde (1794-1925) eski geleneklere ilaveten taziye/şebih adı verilen dini teatral gösterimlerin yaygınlaşmış ve taziyelerin icra edilmesi için büyük tekyelerin inşa edilmiştir. Profesyonel sahnelerde, köy meydanlarında, halka açık alanlarda Kerbela vakası tekrar canlandırılmış, hem halk hem de yönetici kesimi bu teatral temsilleri izlemişlerdir. Bu vesileyle toplumun alt ve üst tabakaları arasında bir bağ kurulmuş ve bu gösterimler hem Şah'ın hem asilzadelerin hem de halkın ortak bir faaliyeti olmuştur. Bu durum da Kaçarların kendi yönetimlerini dini bir merasimle meşrulaştırma çabasına hizmet etmiştir.¹²

Pehlevîler döneminde İran'da matem merasimleri kontrol altında tutulmaya çalışılmış ve yer yer yasaklanmış olsa da Kerbela vakası ve matem merasimleri Pehlevî rejimine karşı yürütülen muhalefetin bir parçası olarak tekrar yorumlanmış, kitleleri harekete geçirmeye hizmet

⁹ Jamshid Malekpour, *The Islamic Drama* (London ; Portland, OR: Routledge, 2004), 40.

¹⁰ Hüseyin Vaiz Kâşifî'nin (ö. 908/1502-3) kaleme aldığı Ravzatü'ş-Şüheda adlı eser matem törenlerinde ve meclislerde sıklıkla okunmuş ve ravzahânî adı verilen bir geleneğin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu eser farsça kaleme alınması ve akıcı bir usluba sahip olması sebebiyle kitlelerin ilgisini kazanmıştır.

¹¹ Jean Calmard, "Shi'i Rituals and Power II. The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion", *Safavid Persia The History and Politics of an Islamic Society*, ed. Charles Melville (London: I.B.Tauris, 1996), 139-190; Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 215.

¹² Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 56.

etmiş ve 1979 yılında İran İslam Devriminin gerçekleşmesinde önemli bir araç olarak işlev kazanmıştır.¹³

2. Muharrem Merasimlerinin Toplumsal İşlevleri ve Kendine Zarar Verme Eylemleri

Hız. Hüseyin'in şehadetinden bu yana matem merasimlerinin bazen kitleleri harekete geçirmek, ortak bir kimlik üretmek yahut mevcut siyasi iktidarı meşrulaştırmak amacıyla hükümetler tarafından kullanıldığı, bazen de kitlelerin gücünden korkularak yahut modernlik karşıtı bir imaj yaratması gibi endişelerle yasaklandığı görülmektedir. Zira bu merasimler tabiatları gereği siyasi güçler tarafından bütünüyle kontrol altına alınmaları mümkün olmayan, gücünü halktan alan ve yönetimlerin tavırlarından etkilense de esasen halk tarafından şekillendirilen eylemlerdir. Bu sebeple Sünni yahut Şii olması fark etmeksizin yönetimler bu güçlü geleneği kontrol altında tutmak yahut ondan istifade etmek istemişlerdir.

Görüldüğü üzere öncelikle kabir ziyaretleri ve ev meclisleriyle başlayan matem geleneği zamanla sokaklara taşmış, matemlere teatral unsurlar eklenmiş, matemlere has özel bir edebiyat ortaya çıkmış ve tüm bunlarla birlikte Hız. Hüseyin'in hatırası çeşitli vesilelerle yaşatılmaya çalışılmıştır. Zira Şii gelenekte Hız. Hüseyin'e yas tutmanın dini mükafatları vardır. Kim İmamların başına gelenleri hatırlar da ağlarsa, kıyamette onlarla birlikte olacaktır.¹⁴

Hız. Hüseyin'in şehadetini anmak için bir araya gelinmesiyle hem dini hem de siyasi bir duruş sergilenmektedir. Matemler vesilesiyle İmamların mesajı tebliğ edilmekte ve Şiiler her yıl Muharrem ayında tek bir gündem etrafında toplanmaktadır. İmamların halkı Hız. Hüseyin için ağlamaya ve onun hakkında beyitler okumaya teşvik etmesinin ardında da bu birleştirici unsurun olduğu görülmektedir.¹⁵

Matem merasimleri ve kabir ziyaretlerinin bir takım bireysel ve toplumsal işlevleri bulunmaktadır. İlk olarak bu merasimler Şii cemaatin İmamlarıyla bağlarını canlı tutmalarını sağlamaktadır. Zira Şii pratik dindarlığının merkezinde İmamlar vardır ve İmamlarla inananlar

¹³ Mehmet Ali Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a : İmâmî-Şii Şehadet Düşüncesi ve Problemleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLIII/2 (2002), 211-247.

¹⁴ Bkz. Seyyid Kazım Tabatabai - Seyfullah Efe, "Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* II/34 (2011), 199-218.

¹⁵ Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a", 230-231.

arasındaki bağlar her zaman taze tutulmalıdır. İmamlar takipçileri için yalnızca tarihin bir döneminde yaşamış ve vefat etmiş örnek şahıslar olmanın çok daha ötesinde bir anlama sahiptir. Bir imam vefat ettiğinde tıpkı bulutların arkasına geçmiş bir güneş gibi gücünü ve ihtişamını korumaya devam etmekte ve tıpkı hayattaki gibi takipçileriyle olan alakasını sürdürmektedir.¹⁶ İmamların şefaate edebiliyor olmaları da onlara olan sevginin ve taraftarlığın sürdürülmesini anlamlı kılmakta ve inananlara uhrevi faydalar sağlamaktadır,

Bunun yanında merasimler sırasında halkın birlikte yürüyüşler organize etmesi, yemekler pişirmesi, benzer şekilde sene içerisinde çeşitli vesilelerle bir araya gelinmesi de grup kimliğini ve sosyal dayanışmayı güçlendirmektedir. Muharrem merasimlerinin sosyal dayanışmaya olan katkısının en dikkat çekici örneği İran'daki heyet sistemidir. Modern kullanımıyla dini heyetler, birbiriyle irtibatlı kişilerden oluşan bir grup vasıtasıyla dini meseleleri konuşmak ve dini merasimleri icra etmek amacıyla tesis edilen kurumlardır. Sokaklarda, mescidlerde, hüseyniyelerde düzenlenen tüm merasimler, yürüyüşler ve ravzahani meclisleri çeşitli sayılarda üyelere sahip olan bu heyetler tarafından düzenlenmekte ve icra edilmektedir. Bu gruplar yalnızca Muharrem ayında değil, yılın geri kalanında da düzenli olarak bir araya gelmektedir. Bu buluşmalarda dini meselelerin yanı sıra, heyet mensuplarının sosyal, siyasal ve ekonomik sıkıntıları da tartışılmakta, muhitin ve üyelerin sorunlarını gidermek için görüşmeler yapılmaktadır.¹⁷

Tüm bu çeşitliliğe karşın, günümüzde Şii Muharrem merasimlerinden bahsedildiğinde zihinlerde oluşan ilk çağrışımlardan biri, merasimler sırasında icra edilen zincir vurma, baş yarma vb. kendini yaralama eylemleridir. Bu eylemlerle Hz. Hüseyin'in yaşadıkları bir anlamda tekrar canlandırılmakta ve acısı paylaşılmaktadır. Kişi kendi kanını akıtarak dini için canını feda etmeye hazır olduğunu, eğer Kerbela vakası vuku bulduğunda orada olsaydı Hz. Hüseyin'i asla bırakmayacağını göstermektedir. Ne var ki zincirle sırtı dövme, kama ile baş yarma, sert bir biçimde sine dövme gibi eylemlerin dini hükümleri, günümüz matem merasimlerinin en tartışmalı yönünü oluşturmaktadır.

¹⁶ Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 204-205.

¹⁷ Heyetler hakkında detaylı bilgi için bkz. Mohsen Hesam Mazaheri, "Hay'at", *Farhang-e Soug-e Shi'i*, ed. Mohsen Hesam Mazaheri (Tehran: Kheime, 2016 1395); Gustav Edward Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change: The Drama of Husain* (Washington University, Dكتورa, 1973), 193-197.

Kamazenî ve benzeri aşırı matem tarzlarının ortaya çıkış süreciyle alakalı kesin bir kanı ortaya koymak güçtür. Her ne kadar kamazenî taraftarları bu eylemin ortaya çıkışını Hz. Hüseyin'in kız kardeşi Zeynep hakkındaki rivayete dayandırsa da, tarihi kayıtlar Safevîler yahut Kaçarlar devrinde ortaya çıktığını ve yaygınlaştığını göstermektedir. Zaten Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) ve Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) gibi Şii kelim alimlerinin kitaplarında zincir, kılıç gibi aletlerle kendine zarar verme ritüeline dair kayıtların ve hükümlerin bulunmaması da ilk dönemlerde bu tarz eylemlerin olmadığını göstermektedir.¹⁸ Hristiyan dünyada ve İslam topraklarında bu tarz kendine zarar verme eylemlerinin aynı yüzyıllarda ortaya çıkması da dikkat çekicidir.¹⁹

Kendine zarar verme eylemlerine karşı Şii ulemanın üç farklı tavır içerisinde olduğu görülmektedir. Bir takım alimler İmam Hüseyin'in yasını tutmak için yapılan her fiilin caiz hatta sevap olduğu görüşünü savunurken, diğer bir grup kendine zarar verme eylemlerini bütünüyle haram saymıştır. Bir çok alim de bu eylemleri ancak hayati tehlikeye yol açmaması ve kişinin bedenine kalıcı bir zarar vermemesi durumunda uygun görmüştür. Dolayısıyla bu eylemleri caiz kabul etmeyen alimlerin, ritüelleri bir çerçeveye sınırlandırmaya çalıştığı ve bireyin kendisine zarar vermemesi koşuluna dikkat çektikleri görülmektedir.

Şii ulemanın Kaçarlar döneminden günümüze kadar bu meselenin etrafında ciddi tartışmalar yaşamış ve dönem dönem bu tartışmalar şiddetlenmiştir. *A'yânü's-Şî'a* isimli meşhur biyografi eserinin yazarı Muhsin el-Emîn el-Âmilî (ö. 1952) gibi birçok alim bu uygulamalara şiddetle karşı çıkmış, bu alanda eserler medyana getirmişlerdir.²⁰ Günümüz İran'ında da benzer bir gerilim devam etmektedir ve bazı kesimler bu meseleyi bayraklaştırarak, kamazenî savunusu ile kendilerini diğer gruplardan ayırmaktadır. İran'ın mevcut dini lideri Ayetullah Ali Hamaney de, İslam dinine göre bedene zarar getirmenin haram olması, bu ritüellerin sonradan ortaya çıkması ve örfi dayanaktan mahrum olmaları, Şia mezhebini küçük

¹⁸ Werner Ende, "The Flagellations of Muḥarram and the Shi'ite 'Ulamā'", *Der Islam* 55/1 (2009), 27.

¹⁹ Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 213-214.

²⁰ Ende, "The Flagellations of Muḥarram and the Shi'ite 'Ulamā'".

düşürmesi ve İslam dinini gayrimüslimlere çirkin göstermesi gibi sebeplerle kamazenî (baş yarma) eylemini caiz saymamıştır.²¹

3. Dijital Platformlarda Matem Merasimleri

Günümüzde bu eylemleri daha da tartışmalı kılan husus, internet ortamında sıklıkla paylaşılması ve farklı bir dine yahut mezhebe mensup kişilerin zihninde matemlerin bütünü hatta daha genel anlamda Şia mezhebi hakkında kötü bir imaj oluşturmalarıdır. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte televizyonlar, akıllı telefonlar ve bilgisayarlar aracılığıyla dünyanın gittikçe daha da küçüldüğü ve toplumlar arasındaki haberleşme ağının inanılmaz bir hıza ulaştığı aşikardır. Bilhassa Youtube, Facebook, İstagram gibi sosyal paylaşım platformları bireylerin yalnızca tüm dünyadan anlık bir biçimde haber almasını sağlamakla kalmamış, bizzat kendilerini haberleri paylaşan aktif bir özne haline getirmiştir. Bunun neticesinde İran'ın yahut Pakistan'ın küçük bir köyünde icra edilen merasimlerin görüntüleri anlık olarak paylaşılabilen ve dünyanın her yerinden izlenebilmektedir.

Kitle iletişim araçlarının bireyin psiko-sosyal dünyasına etki eden bir çok işlevi bulunmaktadır. Bireyler kitle iletişim araçlarını eğlenmek, bilgi edinmek, kendini ifade etmek gibi amaçlarla kullanmakta ve bu araçlar vasıtasıyla sosyalleşmektedir. Dini kurum ve topluluklar da aynı iletişim araçlarını mesajlarını kitlelere ulaştırmak amacıyla kullanmaktadır. Lakin bazen araçlar amaçların önüne geçmekte, dini konular da dahil olmak üzere neredeyse her konu bir reyting malzemesine dönüştürülmekte ve hızlı bir biçimde tüketilmektedir.²² Dini ritüellerin de benzeri bir tüketim konu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İnternet platformlarında bilhassa Youtube'da Şii Muharrem merasimleri hakkında çok sayıda içeriğin olduğu görülmektedir. Bunların içerisinde televizyon programları, bilgilendirici içerikler, dini liderlerin vaazları ve matemler hakkında yapılan haberler zikredilebilir. Bunların arasında halkı bilgilendiren ve Kerbela vakasının sebep ve sonuçları üzerinde tefekkür edilmesini amaçlayan içerikler de bulunmaktadır. Ancak bazı sebeplerden ötürü kendine zarar verme ritüelleri gibi kanlı ve

²¹ Khamenei.ir, "مراسم عزاداری - استفتائات" (www.khamenei.ir) (Erişim 23 Ocak 2021) bkz. 1461 numaralı soru.

²² Mustafa Arslan, "Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (01 Mayıs 2016), 8-14.

şiddet içeren içeriklerin internet platformlarında ön plana çıktığı görülmektedir. Bu paylaşımların ardında yatan sebep birkaç başlık altında incelenebilir. Öncelikle medya organları tarafından matemler hakkında hazırlanan haberlerde kanlı görsellerin kullanılmasını dikkat çekicidir. Bilindiği üzere şiddet görüntüleri günümüzde bir reyting aracına dönüşmekte, savaşlar dahi seyirlik bir içerik gibi sunulmaktadır. Kendine zarar verme yahut bir başkasına zarar verme biçimindeki şiddet görüntüleri bilhassa gençlerin ilgisini çekmekte, aynı zamanda şiddeti normalleştirmek veya şiddet eğilimini artırmak gibi olumsuz sonuçlar meydana getirmektedir.²³ Şiddetin izlenme oranlarını artırdığı dikkate alındığında matemler hakkında yapılan haberlerde yahut paylaşımlarda da sakin, huzurlu bir sahneden ziyade şiddet ve kan içeren görüntüler paylaşılması öngörülebilir bir durumdur.

Medya organlarının yanı sıra, bireylerin yahut dini grupların da matem merasimleri sırasında görüntüleri kaydedip internet platformlarında paylaştığı görülmektedir. Matem merasimlerinin kurumlaşmasının en önemli sebeplerinden biri Kerbela vakasının unutulmasını önlemek ve mesajını canlı tutmaktır. Kerbela'nın anısını yaşatmak amacıyla sokaklara dökülen gruplar, günümüzde kitlelere ulaşmanın en kolay yolu olarak internette de paylaşımlar yapmakta ve dini görüşlerini sosyal platformlarda da ilan etmektedir. Örneğin siyah matem elbisleri içerisinde, ritimli bir şekilde sine döven yahut zincir vuran bir grup, bu görüntüleri internette paylaşarak bir şekilde inancını tebliğ etmekte ve yeni üyelere kendisini tanıtmış olmaktadır.

Şiddet içerikli matemlerin paylaşılmasının bir diğer sebebi de dini heyetler (gruplar) arasındaki rekabettir. Matemde bedene eziyet verme eylemleri bir tür güç gösterisi olarak algılanmakta ve erkekler için bir tür gurur nişanesi olarak görülmektedir. Gençler bedenlerindeki yaralarla gurur duymakta, diğer dini gruplardan "daha ağır ve daha yoğun" matem tutmuş olmakla övünmektedir.²⁴

²³ Yaşar Zorlu, "MEDYADAKİ ŞİDDET VE ETKİLERİ", *Humanities Sciences* 11/1 (26 Ocak 2016), 17.

²⁴ 2017 yılında Iğdır'da baş yarma merasimi sonrasında görüştüğümüz orta yaşlı bir beyefendi, küçük yaşlarda ilk kez başı yarıldığında babasının "sen artık tam bir erkek oldun" dediğini ve hediye olarak kendisine dondurma aldığını aktarmıştır. 2018 yılında Tahran'da izlediğimiz merasimlerde de birçok kez dini grupların diğer grupların matem tutma şeklini eleştirdiği görülmüştür. Erkeklik algısı ve aşırı matem biçimleri arasında ilişkiye ve dini

Etnik yahut sosyal farklılıklar da dini gruplar arasındaki bu rekabeti beslemekte ve Muharrem merasimleri bu grupların güç gösterisi yaptıkları bir sahneye dönüşebilmektedir. Birbirleriyle rekabet içerisinde bulunan bu gruplar için matemlerde kalabalık olmak ve yoğun bir biçimde matem tutmak oldukça önemlidir. Lakin zaman zaman rekabet bunun ötesine geçerek bireysel husumetlerin yahut düşmanlıkların hesaplaşması da matemlerin çatısı altında gerçekleşebilir. Bunun tarihteki en büyük örneği Safevîler dönemindeki Haydarî ve Nimetî çatışmasıdır.²⁵ Günümüzde internet platformlarındaki paylaşımların da bu tür rekabetlerin bir parçası olduğu görülmektedir.

Tüm bu sebeplerden ötürü bireyler yahut medya organları şiddet içeren görüntüleri yayınlamakta, bu görüntüler dini meclisleri, teatral gösterimleri yahut sokak yürüyüşlerini gölgede bırakmaktadır. Bu paylaşımlar hem kişinin kendisine uyguladığı şiddeti normalleştirmekte hem de İslam dini hakkında olumsuz bir imaja yol açabilmektedir.

Sonuç

Dini gruplar inanca ve ibadete dayalı görüşlerinin yanı sıra geçmişi okuma şekilleri ve kendilerine has ritüelleriyle diğer dini anlayışlardan ayrılırlar. Bu sebeple bir mezhebi yahut dini grubu anlamak için halk dindarlığına ve geçmişin anlaşılma biçimine odaklanmak gerekmektedir. On İki İmam Şiası da geçmişi anlamlandırırken kendisine has bir tavır geliştirmiş, bazı tarihsel vakalara özel bir anlam yüklemiş ve hatırasını yaşatmak için çaba harcamıştır. Bunların en başta geleni ise Muharrem ayının ilk on gününde icra edilen Âşûrâ merasimleridir. Bu merasimler aracılığıyla Kerbela vakasının zihinlerde canlı tutulması hedeflenmiş, ehl-i beytin davası tebliğ edilmeye çalışılmıştır.

Teknolojinin ve haberleşme ağlarının gelişmesiyle birlikte insanlar her gün yeni kültürlerle tanışmakta, muttali oldukları kadarıyla o kültürle alakalı zihinlerinde bir imaj belirlemektedir. Söz konusu Şii merasimleri olduğunda internet ortamındaki şiddet içerikli görsellerin Kerbela vakasını hatırlatmak bir yana dursun, özeldir Şia'nın genelde Müslüman toplumların imajını zedelediği açıktır. Nitekim bir çok Şii alim de bu tür

gruplar arasında rekabete dair benzer mülakatlar için David Pinault'ın Haydarabad'daki gözlemleri incelenebilir. Bkz. David Pinault, *The Shiites* (Palgrave Macmillan, 1992), 99-145.

²⁵ Cabbar Rahmani, "Dasta-ravî", *Farhang-e Soug-e Shi'i*, ed. Mohsen Hesam Mazaheri (Tehran: Kheime, 2016 1395), 224.

aşırı matem tarzlarının meşruiyetten yoksun oluşunu temellendirirken dinin çehresini çirkin göstermesine vurgu yapmaktadır. Şii ulemanın bir çok önemli simasının haram saydığı veyahut yapılmasını uygun görmediği bu eylemlerin, ilgili fetvalara rağmen gizli yada açık bir biçimde icra edilmeye devam edildiği görülmektedir.

Fikhî hükümler ve halkın dini alanda bilinçlendirilmesi ne kadar önemli olsa da, aşırı matem şekillerinin doğru anlaşılabilmesi ve dijital platformlarda sebep olduğu imaj zedelenmesinin önlenmesi için fikhî hükümlerin yeterli olmadığı ortadadır. Bunun için bireylerin bu tarz eylemlere yükledikleri anlam, amaçları ve bu ritüellerin dini ve sosyal hayatlarına olan etkisi gibi mühim hususlar kapsamlı araştırmalara konu olmalı ve etraflıca incelenmelidir.

Kaynakça

- Arslan, Mustafa. "Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine". *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (01 Mayıs 2016), 5-26.
- Ayoub, Mahmoud M. *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of Ashura in Twelver Shi'ism*. The Hague: de Gruyter, Reprint 2011 ed. edition., 1978.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Kerbela'dan İnkılab'a : İmâmî-Şiî Şehadet Düşüncesi ve Problemleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLIII/2 (2002), 211-247.
- Calmard, Jean. "Shi'i Rituals and Power II. The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion". *Safavid Persia The History and Politics of an Islamic Society*. ed. Charles Melville. 139-190. London: I.B.Tauris, 1996.
- Ende, Werner. "The Flagellations of Muḥarram and the Shi'ite 'Ulamā'". *Der Islam* 55/1 (2009), 19-36. <https://doi.org/10.1515/islam.1978.55.1.19>
- Erkoçoğlu, Fatih. "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan: Kerbela (Osmanlı Hakimiyetinin Sonuna Kadar)". *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. 1/99-118. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010.
- Güner, Ahmet. "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela / Aşure, Gadir Humm Ve Benzeri Şiî Uygulamaları". *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. 1/325-339. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010.
- Hussain, Ali J. "The Mourning of History and the History of Mourning: The Evolution of Ritual Commemoration of the Battle of Karbala". *Comparative*

- Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 25/1 (28 Temmuz 2005), 78-88.
- İbn Kesîr. *El-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi*. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.
- İbn Kûleveyh. *Kâmilü'z-Ziyârât*. Kum: Müesseset-ü Neşri'l-Fekâhe, 1417.
- Khamenei.ir. "استفتائات - مراسم عزاداری". www.khamenei.ir. Erişim 23 Ocak 2021. <https://farsi.khamenei.ir/treatise-content?id=131#1461>
- Malekpour, Jamshid. *The Islamic Drama*. London ; Portland, OR: Routledge, 2004.
- Mazaheri, Mohsen Hesam. "Hay'at". *Farhang-e Soug-e Shi'i*. ed. Mohsen Hesam Mazaheri. 523-525. Tehran: Kheime, 2016 1395.
- Onat, Hasan. "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 79-117.
- Pinault, David. *The Shiites*. Palgrave Macmillan, 1992.
- Rahimi, Babak. *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*. Leiden ; Boston: BRILL, 2011.
- Rahmani, Cabbar. "Dasta-ravî". *Farhang-e Soug-e Shi'i*. ed. Mohsen Hesam Mazaheri. 223-225. Tehran: Kheime, 2016 1395.
- Sanders, Paula. *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, First Edition edition., 1994.
- Sindawi, Khalid. "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry: First to Fifth Centuries AH (8th-11th Centuries CE)". *Journal of Arabic Literature* 37/2 (2006), 230-258.
- Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.
- Tabatabai, Seyyid Kazım - Efe, Seyfullah. "Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* II/34 (2011), 199-218.
- Thaiss, Gustav Edward. *Religious Symbolism and Social Change: The Drama of Husain*. Washington University, Doktora, 1973.
- Zorlu, Yaşar. "MEDYADAKİ ŞİDDET VE ETKİLERİ". *Humanities Sciences* 11/1 (26 Ocak 2016), 13-32.

MODERNLEŞMEYLE DİJİTAL DÖNÜŞÜM SÜRECİNDE MOBİL UYGULAMALARDA ALEVİLİK

Nebiye AYDIN

Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / nebiye_aydin@hotmail.com.tr

ORCID: 0000-0002-6527-995X

Giriş

İnsan, yaratıldığı andan itibaren fitratı gereği başkalarıyla birlikte yaşama gereksinimi duyan sosyal bir varlıktır. Varlığını devam ettirebilmek için birbirlerine muhtaç olan insanlar, hiç kimseyle iletişim kurmadan yahut aralarında hiçbir iş birliği geliőtirmeden varlıklarını devam ettiremezler. Günümüz şartları göz önünde bulundurulduğunda insanlar arasındaki sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik etkinliklerin küresel boyutlara ulaştığı bilinmektedir. Öyle ki, din olgusunun da bu süreçten nasibini aldığını söylemek mümkündür.

Günümüzde teknolojinin gelişimi ve dijitalleşmenin artmasıyla birlikte insanlara, yaşam standartlarını yükseltecek yeni imkanlar sunulmaktadır. Gündelik hayatı kolaylaştırmaya yarayan bu imkanlar dini pratiklerin uygulanması noktasında da hayatın içerisindeki yerini almayı başarmıştır. Bilhassa bilgi edinme ve öğrenme kaynaklarımızın çeşitlenerek geliştiği, bilgiye ulaşmanın kolaylaőtığı bu süreç içerisinde, toplumsal hayatımızda birtakım değişimler yaşanmış ve yaşanmaya da devam etmektedir. Artık akıllı cep telefonları ve bilgisayarlar sayesinde farklı iletişim seçeneklerinin olanakları ile tanışan toplumlar, zaman ve mekân unsurlarının online ortama taşındığı sürece uyum sağlamak adına, yeniden yapılanma sürecine girmişlerdir. Bunun neticesinde sanal mekanlarda yapılan yeni topluluk tipleri gelişmiş ve bunlara

etnik, kültürel veya dini mensubiyet hisseden kimlikler ise görünürlük elde etmeyi başarmışlardır. Bunun farkında olarak hareket eden Alevi kesimler, tarihsel süreç boyunca toplumsal yapının geçirdiği her evredeki değişime uyum sağlamaya çalışmıştır.

Bilhassa yeni iletişim ortamlarının gelişip, yaygınlaşması ile farklı kitlelerin teknolojiye yönelik ilgisinin artması, toplumsal ilişkilere yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu bağlamda dijitalleşmenin eğitimden iş yaşamına, siyasetten adalete kadar hayatın pek çok alanında günlük yaşantımızın ayrılmaz bir parçası haline geldiği bilinmektedir. Dolayısıyla dijital platformlar artık eğlence amaçlı kullanımının ötesine geçerek her türlü dini, siyasi ve toplumsal yapının fonksiyonel bir aracı haline getirilmektedir. Bu amaçla kimi zaman kendi mensuplarının ihtiyaçlarına yönelik belli içeriklerin oluşturulmasında kimi zaman ise, dini tebliğ amacıyla işlevselleştirilerek kitlelerin toplumsal anlamda ortak hareket etmeleri kolaylaştırılmaktadır. Bu imkanlardan benzer şekilde istifade etmesi gereken Alevî toplumu da dijitalleşmeye ilişkin yeni bir tecrübe ile karşılaşmıştır.

Son yıllarda toplumumuzdaki her yaşta her kesimden insanın telefon, tablet ve bilgisayar kullandığı dijital dünya düzenine sırt çevirmesi gittikçe imkansızlaşmaktadır. Bu süreçte, dinamik ve evrensel bir toplum yapısını bünyesinde barındıran Alevîliğin, geçmiş dönemlerdeki yaşayışlarını modern hayata entegre ederek gelecek nesillere aktarması için dijital arayüzleri aktif olarak kullanması gerekmektedir.

Çalışmamızda günlük hayatın ayrılmaz bir parçası haline gelen akıllı cep telefonlarının, dinsel hayatı şekillendirmesinde aplikasyonların rolü ve bu yolla Alevîliği tanıma, öğrenme imkanları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu amaçla Google Playstore ve Applestore üzerinden, Alevî kitleleri bilinçlendirme faaliyetlerinin dijital ortamlardaki etkinlikleri araştırılarak, elde edilen bulgular analiz edilecektir. Bununla birlikte kişilerin inanç pratiklerinin, dinsel davranış ve alışkanlıklarını kolaylaştırmasındaki etkisi üzerinde durulacaktır.

1. Modernleşme Olgusu ve Alevîlik

Modern ve geleneksel olarak nitelenen iki toplum tipinin karşılaştırmasına dayanan modernleşme kuramı, batılı olmayan toplumlarda meydana gelen değişim süreçlerini açıklama gayesi ile geliştirilmiştir. Bu kuramdaki kavramsallaştırmada öncelikle modern toplum yapısının

tanımı ve sınırı çizilmiş olup bu sınırın dışında kalan geleneksel toplum yapısı ise, modern olmayan toplum şeklinde algılanmıştır.¹

Batı'da Rönesans ve Reform adıyla başlayarak dini, sosyal ve teknik değişimleri kapsayan dolayısıyla şartları iyileştirerek daha ileriye götürmeyi amaçlayan modernleşme hareketleri, özellikle XIX. yy'da Avrupa, Kuzey Amerika ve Japonya gibi ülkelerin öncülüğünde dünya çapında "sanayileşme" denilen üretimde makineleşmenin yaygınlaşmasına tanıklık etmiştir. Yaşanan bu durum, rasyonel bir şekilde kitlesel üretime geçişi ve bunun yanı sıra nüfusun büyük oranda şehirlerde toplanmasını gerektirmiştir. Dolayısıyla da şehir alanlarının genişletilmesini kapsayan "kentleşme" süreci yaşanmıştır. Bunun paralelinde geleneksel toplumların siyasi, iktisadi, ahlâki, demografik, sosyal ve kültürel yapılarında bireylerin ise, zihin dünyalarında ve sosyal davranışlarında önemli değişiklikler meydana gelmiştir.²

Ülkemizde ise modernleşme sürecinin temelleri Cumhuriyet dönemi devrimleri ile atılmış olup, modern hayata geçiş süreci beraberinde birtakım değişim ve dönüşümleri zorunlu hale getirmiştir. Yaşanan bu durumdan Alevî kesim de nasibini almıştır.

Reformcu dönem olarak tabir edilen 1920-1950 arası dönemde nüfusun gerek sosyal gerek ahlâki gerekse de ideolojik boyutlarının bütünleşemediği görülmüştür. Bu noktada laik, Kemalist ideoloji kendi kurum ve sembolleri ile büyükşehirlerde otoritesini kurmuşken, Anadolu'nun geniş kırsal bölgelerinde İslâm'ın geleneksel biçimleri hâkimiyetini sürdürmeye devam etmiştir.³ Böylesine bir ortamda bilhassa 1950'lerden itibaren şehirlerde yaşamaya başlayan Alevîler ile aileleri göç etmeyen ancak eğitim amacıyla şehirlerde yaşayan Alevî gençler, çok fazla zaman geçmeden inanç ve kültürlerini sorgulamaya başlamışlardır. Bu doğrultuda eğitim düzeyleri düşük olan Alevî dedeleri, Alevî gençlerini tatmin edememiş ve bu nedenle de birçok Alevî inanç ve geleneği zayıflamaya hatta yok olmaya başlamıştır.⁴ Bu nedenle modern dönemde Alevî kesimin, geleneksel yönü ile sık sık karşı karşıya geldiğini söylemek

¹ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 28.

² İhsan Çapcıoğlu, *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum* (Ankara: Otto Yayınları, 2011), 49-50.

³ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 116.

⁴ İlyas Üzümlü, "Modernizmin Alevî Toplumu Üzerindeki Etkileri", *İslam ve Modernleşme II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı* ed. Türkiye Diyanet Vakfı (İstanbul: İSAM Yayınları, 1997), 278-279.

mümkündür. Hatta öyle ki Alevîlerin, bazen geleneksel yaşam tarzlarına taban tabana zıt hareket edecek kadar radikal bir dönüşüm yaşadıkları görülmüştür. Bu dönüşüm içerisinde kendine özgü bir teoloji geliştirerek meşruiyet alanı belirleyen Alevî kesimler, toplumsal yapının geçirdiği her bir evredeki değişime paralel olarak yeni bir kimlik inşa etmeye çalışmışlardır.

Bu anlamda Türkiye'deki Alevîlerin yaşadığı en büyük toplumsal dönüşüm, 1950'li yıllardan başlayarak bilhassa 1970'lerin sonunda ve 1980'lerde hızlanan şehirlileşme süreçleri ile Batı Anadolu'daki büyük şehirlere yapılan kitlesel göçler ile kendini göstermiştir.⁵

Yaşanan kentleşmeyle birlikte Alevîliğin, modernleşmesine özgü birtakım sorunlarla karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Bilhassa köyden kente doğru yaşanan göçlerin yoğunlaştığı 1960'lı yıllardan bu yana yaşananlarla birlikte sorunları genel olarak şöyle özetlemek mümkündür. Kentleşmeyle yaşanan göç hareketinin neticesinde kitleler kendilerini yeni bir toplumsal ve ekonomik yapılanmanın içerisinde bulmuşlardır. Bu anlamda kırsal kesimde var olan toplumsal kurumların yerlerini yepyeni kurumlar almıştır. Bir süre sonra Dede-Tâlip ilişkisi ve iletişimi kopmaya başlamıştır. Bu ise beraberinde Alevîlik konusunda o güne kadar devam eden sözlü bilgi aktarımı sürecini sekteye uğratmıştır. Bunun sonucunda da kitleler, inançlara ilişkin büyük bir bilgisizleşme sürecine girmiştir. Bu durumdan bilhassa genç kuşak etkilenmiş olup âdeta büyük bir boşluğun içerisine düşmüştür. Problemin bir diğer tarafı da modern, laik eğitim almış genç Alevî kuşakların Alevî dedeleri kanalıyla aktarılan bilgiyi, çağdışı ya da faydasız bulmalarından ve geleneksel kültürün Alevî dedelerine yüklediği saygı boyutundan haberdar olunmamasından kaynaklanmaktadır. Bu durumu telafi etmek adına 1990 sonrasında açılan çok sayıda saz ve semah kursları, bu amaç doğrultusunda faaliyetlerini gerçekleştirmiş olsa dahi bilgilendirme ihtiyacını karşılama hususunda yeterli olamamıştır.⁶

Mezkûr hususlara ilaveten, modernizmin Alevîliği etkilemesi sadece onun inanç, ibadet, âdâb ve erkânında zayıflama hatta çözümlere yol açmasıyla sınırlı kalmamıştır. Aynı zamanda bu süreç bir takım siyasi,

⁵ Şener Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 190.

⁶ Alevibektasi.org Araştırma Sitesi (alevibektasi.org), "Cumhuriyet Sonrası Alevîliğe Genel Bir Bakış" (Erişim 25 Mart 2021).

felsefi ve ideolojik kavramların ona mal edilmesine de neden olmuştur.⁷ Yıldırım tarafından modern Alevî hareketinin ilk safhası olarak sınıflandırılan 1960-2010 arası süreçte, İslâm'ın Sünni yorumunu hedef alan anti-dinci ve reddiyeci bir tutuma sahip olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte Alevî kesim arasında dinsel anlamda meydana gelen bellek kaybı ve toplumsal çözümler Alevî gruplar arasındaki bağları zayıflatmış ve farklılaşmanın önünü açmıştır. Sosyal belleğin böylesine parçalandığı bir süreçte Alevîler arasında ortaya çıkan dernek ve vakıf gibi oluşumlar, kısa sürede farklılaşmanın merkezi haline gelmiştir. Buna yönelik olarak Alevîler siyasi, ideolojik konularda yahut kimlik tartışmalarına ilişkin aldıkları tavra göre dernek ya da vakıflar seçmişlerdir.⁸ Dolayısıyla Alevî kesimlerin modernleşme sürecine verdikleri değer uzun vadede gerilimlere neden olduğunu söylemek mümkündür. Yaşanan bu süreçte ise, bir yandan geleneksel kültürlerini incelemek durumunda kalan Alevîlerin öte yandan da modern vizyonla temas kurma noktasında dinamik bir tercihe sahip oldukları görülmüştür.⁹

Sonuç itibarıyla Alevîlerin modernleşme öncesi süreci göz önünde bulundurulduğunda, köy samimiyetinden beslenen kültür ve değerlerini kapalılık içerisinde korumuş olmaları fakat modernleşme sürecinde bunun tam tersi eğilimlerin, modern ideolojilerle birlikte Alevîleri dış etkilere açık hale getirdiği görülmüştür. Böylelikle modernleşme olgusu ile Alevîlik, olmazsa olmaz özelliklerinden bir kısmını yitirmiş olup, çağdaş ve modern bir imaj beklentisinin ötesinde farklılaşmıştır. Dolayısıyla tüm bu süreç ve yaşananlar, Alevîlerin beklentileri ile tercihlerini doğrudan etkilemiştir.

2. Dijitalleşen Dünya'nın Değişen İletişim Ortamında Alevîlik

Dijitalleşme, mevcut süreçleri yeniden yazmanın ötesinde, sıfırdan başlamak ve potansiyel nitelikteki yeni hizmetler ve ürünlerle müşterilerin nasıl bütünüyle farklı bir biçimde ele alınacağını düşünmekle ilişkilidir.¹⁰ Dijitalleşme günümüz insanını ve toplumları bütünüyle kuşatmak-

⁷ Türkiye Diyanet Vakfı, *İslam ve Modernleşme*, 285.

⁸ Rıza Yıldırım, "Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 0/62 (2012): 156-157.

⁹ Necdet Subaşı, "Güvenliğin Modern Mekanları ve Aleviler", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (2014): 78.

¹⁰ Zengin Veri (zenginveri), "Dijitalleşme ve Dijital Dönüşümler" (Erişim 04 Nisan 2021).

tadır. Dijital medya kullanımı ise, toplumsallaşmanın en önemli göstergesi ve aracı olarak kabul edilmektedir. Öyle ki akıllı telefonu olmayan ya da sosyal medya araçlarından Facebook, Twitter gibi uygulamaları kullanmayan insanların, asosyal oldukları intibai uyandırılmaktadır.¹¹

Çağımızda teknolojinin gelişmesi ve iletişimin dijitalleşmesiyle birlikte yeni medya araçları hızla gündelik hayatımızdaki yerini almış ve toplumsal ilişkilerin değişmesinde etkili olmuştur. Bilhassa dijitalleşmenin küresel boyutlara ulaşmasıyla, eski tutum ve davranışlar, gelenek ve görenekler biçim değiştirerek nesnelere dijitalleşmesinin de ötesine geçilmiştir. Artık toplumsal hayatı ilgilendiren olguların tanımlanması aşamasında, sürece yeni teknolojik ürünler dahil edilerek hayatımızı kolaylaştırması amaçlanmış ve insanların bu doğrultuda yeni teknolojik hizmetlerden faydalanması sağlanmıştır. Bu alanı destekleyen en temel unsur ise, internet teknolojileridir.

Bu hususta dünya çapında XXI. yüzyılın ilk on yılına ait verilere bakıldığında, internete bağlananların sayısının 350 milyondan 2 milyarın, cep telefonu aboneleri sayısının 750 milyondan 5 milyarın üzerine çıktığı bilinmekte hatta bugün bu rakam ise, 6 milyarın üzerine çıkmaktadır. 2025 yılında ise, dünya nüfusunun büyük çoğunluğunun avuç içine sığan bir alet sayesinde dünyadaki tüm enformasyona serbestçe ulaşabilir duruma geleceği öngörülmektedir.¹² İletişim teknolojilerinin böylesine bir hızla yaygınlaşıp, çeşitlilik göstermesiyle birlikte küresel anlamda bir kitleye sahip olduğunu söylemek mümkündür. Küreselleşme dalgasıyla ve kitle iletişim araçlarının imkanlarıyla, zaman ve mekân farklılıklarının önüne geçilerek fiziki sınırlar ortadan kaldırılmış bu durum ise dünyayı küresel bir köye dönüştürerek, insanlar arası etkileşim ve iletişime ivme kazandırmıştır.

Ülkemizde ise, internet ve bilgisayar kullanımıyla beraber bilişim teknolojilerine uyum sağlama süreci kurumsal anlamda ilk olarak, üniversiteler ve araştırma merkezlerinin çalışmaları neticesinde gerçekleştirilmiştir. Bu doğrultuda Türkiye'nin ilk resmi bilişim hareketi, 1964 yılında Ortadoğu Teknik Üniversitesi bünyesindeki Bilgi İşlem Daire Başkanlığı'nın, Elektronik Hesap Bilimleri Merkezi adıyla kurulmasıyla gerçekleşmiştir. 1990'larda ODTÜ'nün ilk yerel internet denemesi olan METUNET,

¹¹ Mehmet Haberli, "Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü", *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 2/2, (2019), 309.

¹² Zengin Veri (zenginveri), "Dijitalleşme ve Dijital Dönüşümler".

network olanaklarından faydalanmak için kampüse döşenmiştir. 1991’de ise ODTÜ, internet sunucularını halkın kullanımına açarak Türkiye’nin internete erişim yolundaki en önemli adımın atılmasının önünü açmıştır.¹³

Günümüze kadarki süreçte yaygınlaşan internet kullanımı ve artan iletişim araçlarıyla birlikte neredeyse interneti olmayan ev kalmamıştır. Bilhassa 2000 yılından sonra meydana gelen teknolojik gelişmelerle 83,88 milyon nüfusa sahip Türkiye’de 2020 yılında yayımlanan “We Are Social” raporuna göre; nüfusun %74’ünün internet kullandığı, %92’sinin cep telefonundan internete erişim sağladığı, %64’ünün ise aktif sosyal medya kullanıcısı olduğu tespit edilmiştir.¹⁴ Bilhassa yaşanan salgın hastalık sürecinde ihtiyaç duyulan internet ve internet teknolojilerinin kullanımı ile bu oranlar her geçen gün artmaya devam etmektedir.

Bu alan genişlemeye devam ettikçe günlük yaşantımızın en ufak ayrıntısından, ilişkilere, kimlik arayışlarına yahut kişisel güvenliğe ilişkin hemen her konudaki kavrayışımızı değiştirmeye devam edecektir. Mevcut durumda teknolojinin gücü sayesinde dil, coğrafya, sınırlı bilgi gibi insanlar arasında eskiden beri süre gelerek iletişime ket vuran engeller bir bir yok olmaya başlamış, potansiyel üretici dalgası ise yükselişe geçmiştir. Bu tarihimizdeki ilk teknolojik devrim olmasa da her kesimden insana artık araçlara ihtiyaç duymadan, gerçek zamanlı içeriği sahiplenip geliştirerek, dağıtma imkânı veren devrim niteliğindeki önemli bir güçtür.¹⁵

Bu gücün farkında olan toplumlar sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel alanlarda olduğu kadar dini alanda da birtakım yeni açılımlar yaparak değişim sürecine zemin hazırlamışlardır. Bu bağlamda dini alana ilişkin değişime ayak uydurmaya çalışarak, gelişim gösteren yeni dijital teknolojilerle inancın ilke ve doktrinleri, kutsal bilgi ve mesajları, hatta metin ve ritüelleri artık sanal ortamlara taşınarak çok sayıdaki kullanıcının birbirleriyle bilgi alışverişini kolaylaştıran sanal alanlar oluşturmuştur. Bu kapsamda bir kitle iletişim aracı olmanın çok daha ötesine geçerek günlük hayatın ayrılmaz bir parçası olan mobil uygulamalar, kolay erişim

¹³ Ayşe Şeyda İğrek, *Yeni Bir Sosyal Ağ Oluşumu: İnternet’in İnsan İlişkileri Üzerindeki Etkileri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 25-26.

¹⁴ Datareportal (datereportal), “Digital 2020:Turkey” (2 Nisan 2021).

¹⁵ Eric Schmidt - Jared Cohen, *Yeni Dijital Çağ İnsanların, Ulusların ve İş Dünyasının Geleceğini Yeni Baştan Şekillendirmek*, çev. Ümit Şensoy (İstanbul: Optimist Yayınları, 2014), 12.

imkânı, interaktif yapısı ve basit kullanımı sayesinde dini alana ilişkin her türlü bilgiye ulaşma konusunda pratiklik sağlamıştır.¹⁶

Yeni teknolojilerin gelişim ve değişimlerine paralel olarak toplumların yapısı ve özellikleri de değişim göstermektedir. Bu hususta Alevîlik de genç kesimlere ulaşmak adına bu araçları etkin bir şekilde kullanmalıdır. İnsanların benimsedikleri kültürü ve sahip oldukları inancı yaymak adına gösterdikleri bu çaba bilginin nesilden nesile aktarılmasını sağlayan bir süreçtir. Modern iletişim teknolojilerinin ortaya çıkmadığı dönemde, dini literatüre ait bilgiler yazılı kültürün taşıyıcısı niteliğindeki kitaplarla ya da sözlü olarak aktarılırken, dijital çağda bu durum farklı bir boyut kazanmış ve dini literatürün büyük bir kısmı dijital ortama aktarılarak hemen herkesin ulaşabileceği nitelikte bulut depolama sürücülerini, web siteleri, forumlar, sosyal medya araçları ya da Google Playstore, Appstore gibi farklı platformlar içerisinde aktarımı yapılmıştır. Bu amaçla milyonlarca dini doküman insanlığın faydasına sunulmuş, kullanıcıların dini bilgiye erişimi de kolaylaştırılmıştır.¹⁷

Alevî kesimler ve kurumlar artık Alevî medyasındaki televizyonculuk ve gazeteciliğe ek olarak, dijitalleşmeyi daha yakından takip edip, yeni teknolojilerin Alevîlik adına daha aktif kullanım geliştirilmesine katkı sağlayarak, sürecin planlı bir zeminde yönetilmesinde etkin rol üstlenmeleri gerekmektedir. Bunun neticesinde Alevîler, genç nesillerle daha kolay iletişim kurup onlara ulaşarak, gelenek ve inanışlarının bilincinde etkili ve güvenilir bir aktarım süreci yaşayacaklardır.

2.1. Alevîliğe İlişkin Üretilen Mobil Uygulamalar

İletişim alanında gelişen ve değişen iletişim teknolojilerini kullanarak mesajlarının muhataplarına iletilmesinde iletişim araçları kullanılmakta ve bununla birlikte daha geniş kitlelere ulaşılmaktadır. Bu araçlardan birisi olan ve kullanım alanları her geçen gün artan tablet ve akıllı telefon gibi mobil cihazlar ile bu cihazlarda bulunan mobil uygulamalar, günlük yaşantımızın bir parçası haline gelerek toplumsal hayatımıza hızlı bir giriş yapmıştır. Bununla birlikte mobil cihazlarda pek çok yeniliği de beraberinde getirmiştir.

Bu süreçte din ve dindarlığa ilişkin pratiklerin hayata geçirilmesini kolaylaştıran dijitalleşmenin en önemli etkilerinden biri de dijital

¹⁶ Nihal Kocabay Şener (ed.), *Dijitalleşen Din* (İstanbul: Köprü Kitapları, 2015), 152.

¹⁷ Haberli, "Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü", 309.

teknolojilerin geliştirilmesine ilişkindir. Bu amaçla üretilen araç gereçler ve cihazlarla birlikte insanların dindarlık görünümünde de değişimler gözlenmiştir. Artık insanların büyük çoğunluğu, internet aracılığıyla kutsal gün ve gecelerde, bayramlarda birbirlerine mesaj ya da elektronik posta gönderiyor, inançlarına ilişkin dini içerikli sayfaları takip ederek hutbeleri dinleyebiliyor, dini sohbetlere katılarak sorular sorabiliyor ve dini hayata ilişkin çeşitli uygulamalar hakkında da bilgi alışverişinde bulunabiliyor.¹⁸

Günümüzde bilhassa mobil uygulamalar, dini gruplar açısından büyük önem taşımaktadır. Mobil uygulamalar metin, görsel ve işitsel özelliklerinin yanı sıra interaktif ortamlar oluşturmasıyla, kitlelere geleneksel medyanın sunamadığı birçok imkânı sunarak yalnızca bilgi vermeyip, kendi mensuplarını eğitip geliştirmeyi hatta sanal cemaatler oluşturmayı ve ilgili inancın mesajlarını diğer inanç mensuplarına iletmeyi hedeflemektedir.¹⁹

Bu noktada Alevîliği yaşatmak ve bilinçli Alevî nesillerin yetişmesi sağlamak adına dijital çağın gereklerine uygun, özverili çalışmalar yapılarak yeni projeler üretilmesi gerekmektedir. Bu hususta temel bilgilere sahip bilinçli Alevî nesiller yetiştirmek adına, bugüne değin geliştirilen mobil uygulamalar tarihsel olarak şöyle sıralanabilir:

¹⁸ Recep Vardi, *İnternet ve İslam: Din Sosyolojisi Açısından Dini Siteler Üzerine Bir Araştırma* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 3.

¹⁹ Md Rashedul Islam, vd. "Mobile Application And Its Global Impact". *International Journal of Engineering & Technology IJET-IJENS* 10/6 (2010), 104-110.

Uygulama Çıkış Tarihi	Uygulama Adı	Uygulama Türü	Uygulama İçeriği	İndirme Oranı	Kullanıcı Oyu ★ ★ ★ ★ ★
04.11.2013	Alevilik Cem Dedelik Nedir	Sosyal	Alevilik, Cem ve Dedelik hakkında bilgilendirmeler bulunmaktadır.	5.000+ İndirme	4,2
09.11.2016	Alevi Değişleri ve Nefesleri	Kitaplar ve Referans	Aşıkların (Ozanların) günümüze ulaşan şiirlerini, söz sanatlarını içermektedir.	5.000+ İndirme	4,6
09.04.2017	Alevilik, Aşıklar ve Değişler	Eğitim	Alevi Değişleri Ansiklopedisi-Aleviliği gelecek nesillere aktarabilmek, atadan kalan bilgileri tekrar tekrar tefekkür edip hayatlara entegre edebilmek adına hazırlanarak, Aleviliğe ilişkin temel bilgileri içermektedir.	5.000+ İndirme	4,6
26.10.2017	12 İmam	Kitaplar ve Referans	12 İmam	10.000+ İndirme	4,6
04.05.2018	Alevi Journal Ausgabe 6	Kitaplar ve Referans	Bir e-kitap uygulaması olarak 6. Baskısında "Hz. Fatıma ve Alevilikte Kadının Rolü" başlıklı Alevi dergisi	50+ İndirme	Kullanıcı oy bilgisi bulunmamaktadır.
22.06.2018	Alevi Radyo-Tüm Radyolar	Müzik ve Ses	Tüm Alevi Radyolar (35 Adet Radyo İstasyonu) bir arada bulunmaktadır.	5.000+ İndirme	4,1
16.09.2018	Alevi Enstitüsü	Eğitim	Alevi Araştırma Enstitüsü/ Alevitisches Forschungs- und Bildungsinstitut e.V.	100+ İndirme	Kullanıcı oy bilgisi bulunmamaktadır.
29.03.2020	Hz. Ali Sözleri	Etkinlikler	Hz. Ali'nin sözlerini duvar kağıdı yapıp paylaşma imkanı sunmaktadır.	1.000+ İndirme	4,3
10.06.2020	Namaz Öğren (Şia-Caferi-Alevi)	Eğitim	Uygulama ile günlük vakit namazları başta olmak üzere abdest, gusül, teyemmüm, ezan, ikame ve birçok meşhur namazlar bulunmaktadır.	1.000+ İndirme	4,8

Tablo 1: Google Playstore'da Aleviliğe İlişkin Üretilen Uygulamalar

Tablo 1'de görüleceği üzere, Aleviliğe ilişkin mobil uygulamaların ilk olarak 2013 yılında üretildiği ve bu uygulamaların büyük çoğunluğunun kitaplar ve eğitim kategorilerinde olup, 5 puanlama sistemine göre 4.1 ve üzeri kullanıcı oylarına sahip olduğu söylenebilir.

Uygulama Çıkış Tarihi	Uygulama Adı	Kategori	Uygulama İçeriği	Kullanıcı Oyu ★★★★★
15.12.2014	Canlar Radio	Müzik	Halk müziği, özgün müzik, türkü, deyiş www.radioking.fr	2,5 Yıldız (2 oy)
28.09.2016	Radyo Piryolu	Müzik	Temel hedefimiz Alevi öğretisinin can bulduğu, Yol'un izinden gidildiği kültürel belleğimiz saydığımız türküler eşliğinde 7 gün 24 saat aralıksız internet yayını gerçekleştirmektir.	5 Yıldız (20 oy)
22.04.2018	Ludwigsburg AKM	Seyahat	Ludwigsburg Alevi Kültür Merkezi (LAKM) Almanya BW eyaletinde faaliyet gösteren derneğimizin mobil uygulamasıdır.	5 Yıldız (1 Oy)
28.04.2018	Stuttgart AKM	İş	Stuttgart Alevi Kültür Merkezi (SAKM) Almanya BW eyaletinde faaliyet gösteren derneğimiz hakkında tüm bilgilere ulaşabileceğiniz bir uygulamadır.	5 Yıldız (1 Oy)
06.03.2019	Alevi Enstitüsü	Eğitim	Kurum, Aleviliği İslam dışı bir inanç olarak kabul eder ve bu düşünceye göre faaliyetlerine devam eder. Birlik eğitim kurumlarını kurar, seminerler, eğitimler, basın toplantıları gibi etkinlikler düzenler. Alevi kurumlarının din adamlarını, çocuklarını bilimsel temelde eğitir.	5 Yıldız (2 oy)
29.05.2019	Heidenheim AKM	Haberler	Derneğimizin yönetim, komisyonlar, kurslar, etkinlikler, taziye, baş sağlığı gibi bilgilerine ulaşabilirsiniz. Aynı zamanda Radyo Ezgi'nin canlı yayınına da dinleyebilirsiniz.	0 Yıldız (0 Oy)
14.02.2020	Serçeşme	Yaşam Tarzı	Hünkar Hacı Bektaş Veli Vakfı'nın iktisadi işletmesi olan Serçeşme dergisi 2020 yılı itibari ile dijital platforma geçiş yapmıştır. Serçeşme Mobil uygulaması ile dergilerinizi dijital olarak dilediğiniz yerde ve istediğiniz zamanda okuyabilirsiniz.	5 yıldız (18 oy)
29.04.2020	Köln AKM (Alevi Kültür Merkezi)	Yaşam Tarzı	Alevi Kültür Merkezi Köln'ün çalışmalarını ve güncel faaliyetlerini üyelerine ve bölgedeki tüm Alevi vatandaşlara daha hızlı ulaştırmaktır.	0 Yıldız (0 Oy)

Tablo 2: Appstore'da Aleviliğe İlişkin Üretilen Uygulamalar

Tablo 2'de görüleceği üzere, Aleviliğe ilişkin mobil uygulamaların ilk olarak 2014 yılında üretildiği ve bu uygulamaların büyük çoğunluğunun yaşam tarzı ve müzik kategorisinde olup, 5 puanlama sistemine göre, kullanıcı oylarının oldukça düşük olduğu söylenebilir.

2.2. Mobil Uygulamaların Kullanımına İlişkin Alevîlerin İlgisi

Teknolojinin gelişmesiyle birlikte mobil uygulamalar son 20 yıldır bireylerin ve toplumların vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiştir. Bu süreçte insanların hayatını kolaylaştırmak adına geliştirilen mobil uygulamalarla eğitim, sağlık, iletişim, alışveriş, seyahat gibi birbirinden farklı alanlarda çeşitli hizmetler verilmektedir.²⁰

Dijitalleşmenin her alanda kendini hissettirmesi ve akıllı telefonların kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte söz konusu mobil uygulamaların sayısı, her geçen gün artış göstermektedir.

Bununla birlikte çağımızda kişilerarası iletişim önemini kaybetmekte ancak bu duruma alternatif olarak kitle iletişimi, büyük bir popülerite kazanmaktadır. Bu popüleritenin artışında radyo, sinema, televizyon, gazete vb. gibi kitle iletişim araçlarının yanı sıra yeni medya çağının temelini oluşturan internet teknolojisi ve mobil teknolojiler ön plana çıkmaktadır. Böylelikle yeni çıkan her bir kitle iletişim aracının bir öncekinden çok daha büyük bir etkileme potansiyeline sahip olduğunu söylemek mümkündür.²¹

Bu durum göz önünde bulundurulduğunda, yeni iletişim olanaklarının toplumsal bir dönüşüm sürecine zemin hazırladığı, bununla birlikte her kesimden insanı etkisi altına aldığı görülmektedir. Bilhassa sözlü gelenekten beslenerek günümüze kadar ulaşan Alevîlik, yaşanan değişime entegre olarak yeni iletişim teknolojileriyle birlikte geliştirilen mobil uygulamaları aktif biçimde kullanmalı ve bu platformlarda üretmiş oldukları içeriklerin niteliklerini ve sayısını arttırma gayretini göstermeye devam etmelidir.

Yukarıda Tablo 1'deki mobil uygulamaların indirilme oranları incelendiğinde, 10.000 ve üzeri indirilme oranına sahip "12 İmam" dışında bir uygulama bulunmamaktadır. Bu rakam ise, Alevî kesimlerin sayısı göz önünde bulundurulduğunda oldukça düşük olması nedeniyle dikkat çekmektedir. Bu durum ise Alevî kesimlerin, mobil uygulamalara ilgi ve ihtiyaç duymadıklarını yahut mobil uygulamaların henüz Alevîler

²⁰ Süleyman Can Yıldırım – Burçin Kaplan, "Mobil Uygulama Kullanımının Benimsenmesi: Teknoloji Kabul Modeli ile Bir Çalışma" *KAUJEASF*, 10/19 (2019), 22.

²¹ Ali Murat Kırık, "Yeni Medya Aracılığıyla Değişen İletişim Süreci: Sosyal Paylaşım Ağlarında Gençlerin Konumu", *e- GİFDER* 5/1 (Mart 2017), 231.

arasında popüler hale gelmediğini gösterir niteliktedir. Tablo 2'deki Appstore uygulamalarında, indirme oranları ile ilgili veriler paylaşılmamış olsa da kullanıcı oylarının azlığı, bu mecrada da benzer bir durumun varlığını ortaya koymaktadır.

Sonuç

İletişim teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte artık dünyanın herhangi bir yerinde meydana gelen herhangi bir olaydan çok kısa sürede haberdar olup, bu bilgiyi anında dünyanın dört bir yanına ulaştırma imkanına sahibiz. Bu iletişim ve etkileşim süreci, insanların toplumsal hayata ilişkin rutin faaliyetlerinden biri haline gelerek sosyal, kültürel, ekonomik, politik ve dini gibi çeşitli alanlardaki kararların pratiğe dönüştürülmesi noktasında kendini göstermektedir.²²

Geçmişten günümüze değin bilgi, değer, inanç ve kültürlerin aktarımı noktasında gösterilen çabanın ürünü olarak gelişen iletişim teknolojilerinin hayatımızdaki yeri oldukça önemlidir. Bunlardan biri olan mobil uygulamalar, günümüzde bir bilgi kaynağı olarak kullanılmasının yanı sıra kurumsal anlamda da bir imaj oluşturma yahut itibar kazandırma aracı olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda online topluluklar üzerinden kurulmuş olan birçok web sitesi, sosyal ağların kullanıcı ve takipçi sayısındaki artışla orantılı bir başarı grafiği çizmektedir. Bu nedenle sanal iletişim, kişiler arasında tercih edilen cazip yerini korumayı başarmaktadır. Bu popüleriteden hareketle yeni iletişim teknolojilerinin geliştirilmesi süreci, toplumsal yaşamı etkisi altına alarak toplumları değişime maruz bırakmış, toplumsal yapı ve kurumların dönüşümüne sebebiyet veren modernleşmeye ivme kazandırmıştır.

Teknolojiyle birlikte değişen ve gelişen araçlar, dini uygulamalar olarak dini eğitim alanında da kendisini göstermiştir. Dini inanç, yaşayış ve öğretilerin çağın ihtiyaçlarına yönelik talepleri karşılama noktasında teknolojinin imkanlarından yararlandığı göz ardı edilmemelidir.

Bu nedenle özellikle kişiliğin oluştuğu, sosyalleşmenin belirginleştiği ergenlik dönemindeki gençlerin yoğun olarak kullandıkları teknolojinin imkanlarından faydalanılmalı ve yeni nesilleri bilinçlendirerek, farkındalık oluşturmak adına dini açıdan iletişim teknolojileri, işlevsel olarak

²² Ceyda Ilgaz Büyükbaykal, *Küreselleşme ve Küresel Çağda Medya* (İstanbul: Derin Yayıncılık, 2014), 12.

kullanılmalıdır. Bu bağlamda geliştirilen Alevilik mobil uygulamaları, bilgiye ulaşmada kolaylık sağlamanın yanı sıra kişilerin inanç pratiklerini yerine getirme konusunda da yardımcı olmakta ve kullanıcılara geniş bir kaynak arşivi de sunabilmektedir. Böylelikle mobil uygulamalar, öğrenmek isteyen herkese bilgi edinme imkanını her an, her yerde ve her türlü durumda mümkün hale getirmiştir. Bilhassa çağımızda internet kullanımıyla birlikte, inanç alanlarına ilişkin aktarılmak istenen mesajlar, sınırsız bir kitleye iletme imkânı elde etmektedir.

Artık olağandışı gözüken şeylerin, günlük yaşamın bir parçası haline gelerek sıradanlaştığı bu çağda insanların hizmetine sunulan dini içerikli mobil uygulamaların sayısı her geçen gün artmaktadır. Hayatımıza giren akıllı telefonlar için geliştirilen dijital mobil uygulamalar, Alevi kesimlerin taleplerini karşılamak adına da Google Playstore ve Appstore'da "Alevi Deyişleri ve Nefesleri", "Alevi Radyo", "Alevi Enstitüsü" gibi çok farklı uygulamaların geliştirilmesiyle kendini göstermektedir. Tanıtma ve bilgilendirme gibi çeşitli işlemlere sahip mobil uygulamalar, Alevî kesimler tarafından da sahiplenilmeli ve çağın gereksinimlerini karşılamak adına aktif olarak kullanımı yaygınlaştırılmalıdır. Alevilik adına bu çabayı gösteren kişi, dernek ve vakıfların üreteceği kapsamlı, nitelikli arayüzlere sahip mobil uygulamalar ile kitleler daha bilinçli ve organize hareket imkânı elde ederek, Aleviliğin dinamikliğini korumasına ve gelecek nesillere şifahi geleneğin yanı sıra dijital ortamda da aktarımına hizmet edecektir. Böylelikle Alevilik, modernleşen toplumun dijital araçlarına ve yeni iletişim teknolojilerine uyum sağlayarak, evrensel ve dinamik olma niteliğini ön plana çıkararak, canlılığını korumaya devam edecektir.

Kaynakça

Aktürk, Şener. *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

Alevibektaşi.org Araştırma Sitesi (alevibektasi.org). "Cumhuriyet Sonrası Aleviliğe Genel Bir Bakış" Erişim 25 Mart 2021.

https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=672:cumhuriyet-sonras-alevilie-genel-bir-bak&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54

Büyükbaykal, Ceyda Ilgaz. *Küreselleşme ve Küresel Çağda Medya*, İstanbul: Derin Yayınları, 2014.

- Çapcıoğlu, İhsan. *Modernleşen Türkiye’de Din ve Toplum*. Ankara: Otto Yayınları, 2011.
- Haberli, Mehmet. Dijital Çağda Din Ve Dindarlığın Dönüşümü. *MEDIAAD* 2/2 (2019), 307-315.
- Dataportal (dataportal). “Digital 2020 Turkey”. Erişim 2 Nisan 20121. <https://dataportal.com/reports/digital-2020-turkey>
- Islam, Md Rashedul vd. “Mobile Application And Its Global Impact”. *International Journal of Engineering & Technology IJET-IJENS* 10/6 (2010), 104-111.
- İğrek, Ayşe Şeyda. *Yeni Bir Sosyal Ağ Oluşumu: İnternet’in İnsan İlişkileri Üzerindeki Etkileri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Kırık, Ali Murat. “Yeni Medya Aracılığıyla Değişen İletişim Süreci: Sosyal Paylaşım Ağlarında Gençlerin Konumu”. *e-gifder* 5/1 (Mart 2017), 230-261.
- Kocabay Şener, Nihal. (ed.). *Dijitalleşen Din*. İstanbul: Köprü Kitapları Yayınları, 2015.
- Köker, Levent. *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Schmidt, Eric. – Cohen, Jared *Yeni Dijital Çağ İnsanların, Ulusların ve İş Dünyasının Geleceğini Yeni Baştan Şekillendirmek*. çev. Ümit Şensoy. İstanbul: Optimist Yayınları, 2014.
- Subaşı, Necdet. “Güvenliğin Modern Mekanları ve Aleviler”. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2014), 73-89.
- Üzüm İlyas. “Modernizmin Alevi Toplumu Üzerindeki Etkileri” *İslam ve Modernleşme II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı*. ed. Türkiye Diyanet Vakfı. 278-279. İstanbul: İSAM Yayınları, 1997.
- Vardi, Recep. *İnternet ve İslam: Din Sosyolojisi Açısından Dini Siteler Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012.
- Yavuz, Hakan. *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.
- Yıldırım, Rıza. “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 0/62 (2012), 135-162.

Yıldırım, Süleyman Can – Kaplan, Burçin. “Mobil Uygulama Kullanımının Benimsenmesi:Teknoloji Kabul Modeli İle Bir Çalışma”. *KAUJEASF* 10/19 (2019), 22-51.

<https://doi.org/10.9775/kauibfd.2019.002>

Zengin Veri (zenginveri). “Dijitalleşme ve Dijital Dönüşümler”. Erişim 04 Nisan 2021.

<http://www.zenginveri.com/dijitallesme-ve-dijital-donusumler/#:~:text=21.%20yy.'%C4%B1n%20ilk,t%C3%BCm%20enformasyona%20serbest%C3%A7e%20ula%C5%9Fabilir%20duruma>

التحديات الفكرية التي يواجهها العالم الإسلامي تجاه التطور
الرقمي وسبل النهوض به

İSLAM DÜNYASININ DİJİTAL GELİŞİME YÖNELİK KARŞILAŞTIĞI ENTELEKTÜEL ZORLUKLAR VE ONU İLERLETMENİN YOLLARI

Dr. Öğr. Üyesi Junaid Sajid Jihad Hassan AL-AZZAWI/ جنيد ساجد جهاد حسن العزاوي

كلية الإمام الأعظم الجامعة/ العراق

İmam-ı Azâm Fakültesi-Irak/ajunaid.com@gmail.com

Geniş Özet¹

Allah'a hamd, Hz. Muhammed'e (sav), ailesine, ashabına ve onların yolunda gidenlere salat ve selam olsun

Bu çalışma birkaç noktada özetlenmiştir. Bunlardan en önemlileri aşağıdaki gibidir:

1- Geçen yüzyılın sonlarından itibaren dünya bize farklı sistemler sunmaya başladı. Eski sistemlerin sayısallaştırılması süreçleri bilgisayarların yaygınlaşmasıyla başlaması, formları, türleri ve dijitalleşme, İnternet'in yayılmasıyla en yoğun seviyesine ulaşmaya başlamasıyla herkes tarafından kullanılabilir hale getirildi. İlk bakışta bu gelişmeler olumlu ve umut verici olarak görülebilir, ancak gerçek aksini kanıtıyor. İslam dünyası, pek çok nedenden ötürü, onu kullanmak, millete dini, entelektüel, politik ve ekonomik açıdan fayda sağlayacak hedefe yönlendirmek için hazırlıksız bir (sayısallaştırma) seline girmesi, kaçınılmaz sonuç oldu. Bu gelişmeleri doğru yöne yönlendirme isteksizliği sağlıklı sonuçlar meydana getirdi.

2- Dijitalleşme içerisine pek çok zorluk taşır. Eğitim kurumlarını, bilgisayarlar, envanter ve öğrenciler hakkında bilgi gibi pratik, fiziksel bir

¹ Tercüme edip derleyen: Öğr. Gör. Ebubekir MATPAN

bakış açısıyla numaralandırma yöntemleri ve araçları, eğitim kurumlarını ilerletti. Ülkemizde fiziksel sistemin yapılandırılması açısından eğitimde idâri yönün geliştirilmesi yoluyla, bu dijitalleşmenin önemli bir yönüdür. Onu acilen incelememiz, karşılaştığı zorlukları araştırmamız gerektiğini ve neler olduğunu anlamamız gerekiyor. Bu yönü ile geliştirebileceğimiz yollar var; Bunu (entelektüel dijitalleşme felsefesi) olarak ifade edebiliriz, bu da – kanaatimize göre- birkaç sorunun cevabı anlamına gelir. Bunlardan en önemlileri: Dijitalleşmenin hedefleri nelerdir? Bir entelektüel istila yöntemi mi, değil mi? İslami düşünceyi ve İslam hukukunu etkiler mi? Gelecek nesiller için bilimsel ve etik düzeyi etkileyecek mi? Dijitalleşme İslam düşüncesi için şimdi ve gelecekte ne tür zorluklar doğurabilir? Yararı, zarardan çok mu yoksa tam tersi mi? Dijitalleşmenin gerisine mi gidiyoruz? Bunu milletimize ve medeniyetimize hizmet eden ve bizi dengeli kılan istihdamda nasıl kullanabiliriz. İlkelerimizi ve değerlerimizi koruyabilir miyiz ve bunun karşılığında medeniyet merdiveninde ilerleyebilir miyiz? Dijitalleşme kaliteli eğitimi sağlamak için bir mekanizma olabilir mi? Sürdürülebilir kalkınma hedeflerine ulaşmada dijitalleşmenin rolü nedir? Bu ve benzeri sorulara cevap vermenin önemine dayanarak, bu konuyu seçtik.

3- Mevcut durumun zorluğuna, çağdaş teknolojinin getirdiği zorluklara ve taşıdığı risklerle hızla gelişmesine ve dijitalleşmenin birçok yönden ulusu tehdit etmesine rağmen, gerçek anlamda saldırıları anlayamadı ve insanlığı yok eden bir araç haline dönüştü. Ayrıca insanlığı sanal bir boşluğa atarak fikri yozlaşmaya da sebep oldu. Dijitalleşmiş ve cahil yeni bir neslin ortaya çıkmasına paralel olarak entelektüel bir boşluk meydana çıktı. Çünkü aklın farkına varma işlevini âtil bırakma riskiyle karşı karşıya kaldı. İnternetin bize verdiği imkanlar, bu araştırmada ele alacağımız diğer konulara bağlı olduğu için hala dijital uçurumun üstesinden gelme kabiliyetimizin varlığıdır. Maddi kaynaklardan yoksun değiliz ve çok sayıda uzmanımız, geliştirme şirketimiz, üniversitelerimiz, araştırma merkezlerimiz var, buna göre bu araştırmada dijitalleşmenin doğru kullanımına ulaşmanın yollarını bulmaya ulaşabiliriz. İslam dünyasında entelektüel gelişimi ilerletmek, Yükselen bir Müslüman topluluk oluşturmanın bir parçası olmakla mümkündür.

4- Araştırma bir giriş ve üç bölüme oluşmaktadır: Birinci bölümde; başlığın belirleyicilerinin tanımı. İkincisi; İslam dünyasının dijital kalkınmaya karşı karşılaştığı en önemli zorluklar. Üçüncü bölümde; İslam dünyasını entelektüel olarak dijital gelişme yoluyla ilerletmenin en

önemli yolları. Sonuç kısmında ise; araştırmada ulaştığımız en önemli bulgu ve önerilerdir. Bunlar şu şekilde özetlemek mümkündür:

A- Dijitalleşme kavramı modern kavramlardan biridir ve birçok anlamı vardır. Bunların hepsi birleştirilip, özetlenebilir bilginin- bilgi ne olursa olsun- geleneksel sistemlerden dijital sistemlere aktarılması anlamına gelir. Bilgisayarlar ve diğerleri ortamlar gibi.

B- Dijitalleşme çok önemli bir adım olmalı. Ancak, bu araştırmada en önemlilerinden bahsettiğimiz gibi zorluklar taşıdığını ve zorlukları görmezden gelerek sonuçların olumlu olmayacağına inandığımızı unutmamalıyız.

C- Hayatın her alanında din, bilim, düşünce, kültür, ekonomi ve kalkınma yararına yatırım yapmanın (sayısallaştırma) birçok yolu vardır. Bu araştırmamızda bunlardan bazılarından bahsettik.

D- Bu çalışmalardan sorumlu en önemli kurum, İslam toplumlarının her düzeyde gelişiminde istihdam ortamı yaratacak ve bu konulardaki çalışmaları yoğunlaştırması gereken İslam Üniversiteleridir. Dijitalleşmeyi yasallaştırmaya ve geliştirmeye yardımcı olan seminerler, konferanslar, atölyeler ve diğer şeyler düzenlenmesine katkıda bulunmak.

E- Siber güvenliğin (yani bilgi güvenliğinin) önemine odaklanmak ve İslam dünyasında (dijitalleşmenin) mahremiyetini korumak için bir uzmanlar sınıfı oluşturmak.

مدخل:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه
وبعد:

بدايةً من أواخر القرن الماضي أطلَّ علينا العالم بشكل مختلف؛ حيث بدأت عمليات رقمنة النظم القديمة مع بدء تطوير الكمبيوتر وأشكاله وأنواعه، وبدأت الرقمنة تبلغ أشدها مع تفشي الإنترنت، وإتاحته للجميع، وقد يبدو الأمر - لأول نظرة - إيجابياً ومبشراً بالأمل، لكن الواقع يثبت خلاف ذلك.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تحمل (الرقمنة) نوعين من التحديات: نوعٌ من جانب طرق ووسائل ترقية المؤسسات التربوية من الناحية العملية المادية كالحواسيب والجرد والمعلومات عن الطلاب وطريقة النهوض بالمؤسسات التربوية في بلادنا عن طريق تطور الجانب الإداري في التربية من ناحية

هيكله النظام المادي، وهذا جانب مهم في الرقمنة ونحن نؤكد على أننا بحاجة ماسة إلى دراسته والتعمق بالتحديات التي تعترضه ، وما هي السبل التي من خلالها يمكن أن نطور هذا الجانب، وهناك جانب آخر؛ يمكن أن نعبر عنه بـ(فلسفة الرقمنة الفكرية)، وهو يعنى - حسب اعتقادنا - بالإجابة على أسئلة عدّة ؛ من أهمّها : ما هي أهداف الرقمنة ؟ وهل هي من أساليب الغزو الفكري أم لا ؟ وهل تؤثر على الفكر الإسلامي والشريعة الإسلامية ؟ وهل تؤثر على المستوى العلمي والأخلاقي للأجيال القادمة ؟ وما هو النوع من التحديات الذي يمكن أن تشكّله الرقمنة للفكر الإسلامي حاضراً ومستقبلاً ؟ وهل نفعها أكثر من ضررها أم العكس ؟ وهل نسير خلف الرقمنة أم لا ؟ وكيف نسير خلفها ؟ وكيف يمكن أن نوظفها التوظيف الذي يخدم أمتنا وحضارتنا ، ويجعلنا متوازنين؛ نحافظ على مبادئنا وقيمنا، وفي المقابل نستطيع الرقي في سلم الحضارة ؟ وهل يمكن أن تكون الرقمنة كآلية لضمان جودة التعليم؟ وما هو دور الرقمنة في تحقيق أهداف التنمية المستدامة؟ وبناءً على أهميّة الإجابة على هذه الأسئلة وأشبابها كان سبب اختيارنا لهذا الموضوع .

خطة البحث:

وعلى هذا فقد قسمته إلى مقدمة وقد تقدّمت ، وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في التعريف بمحددات العنوان .

المبحث الثاني: في أهم التحديات التي يواجهها العالم الإسلامي من خلال التطور الرقمي .

المبحث الثالث: في أهم السبل والوسائل للنهوض بالعالم الإسلامي عن طريق التطور الرقمي في مجال الفكر .

وخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث أثناء كتابة بحثه.

وصلّى اللّهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المبحث الأول

التعريف بمحددات العنوان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

التعريف بـ(الرقمنة) وألفاظ ذات صلة

من المعلوم أنّ مصطلح (الرقمنة) الذي يقابله بالإنجليزية (Digitisation) ظهر حديثاً مع تقدّم التكنولوجيا، والذي يبدو أنّ هذا المصطلح له معانٍ عدّة ؛ وذلك تبعاً لاستعمالاته المتعددة ؛ من أهمّها :

1. ما عرّفه بعض الباحثين بأنّه: ((تحويل العمليات إلى نسخ رقمية، وإلغاء الحواجز بين البشر وتقنية المعلومات والاتصالات باستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي؛ لتحقيق مردود اقتصادي واجتماعي بفاعلية وإنتاجية أعلى))⁽²⁾.

2. وعرّفه هوج هودجز (Houg Hodges) بأنّه: ((عملية أو إجراء لتحويل المحتوى الفكري المتاح على وسيط تخزين فيزيائي تقليدي مثل: الكتب، مقالات الدوريات، المخطوطات .. إلى شكل رقمي))⁽³⁾. هذا التعريف خاص بالمكتبات؛ ولهذا تمّ تبنيّه من طرف (المكتبة الوطنية الكندية).

3. وعرّفه بعض الباحثين بأنّه: ((عملية تحويل الإشارات التمثيلية أو المعلومات بأيّ شكل إلى تنسيق رقمي يُمكن فهمه بواسطة أنظمة الكمبيوتر أو الأجهزة الإلكترونية. يتم استخدام المصطلح عند تحويل المعلومات، مثل النص أو الصور والأصوات، إلى رمز ثنائي والمعلومات الرقمية أسهل في التخزين والوصول والإرسال، وتستخدم الرقمنة بواسطة عدد من الأجهزة الإلكترونية الاستهلاكية. وهذه هي البيانات الثنائية التي يُمكن لأجهزة الكمبيوتر والعديد من الأجهزة ذات سعة الحوسبة - مثل الكاميرا الرقمية وأجهزة السمع الرقمية - مُعالجتها))⁽⁴⁾.

4. وهناك من عرّفه بأنّه: ((تطبيق تقنيات التحول الرقمي، والانتقال بالخدمات التي تقدمها القطاعات الحكومية إلى نموذج عمل مبتكر؛ يعتمد على التقنيات الرقمية))⁽⁵⁾.

5. وعرّفته مؤسسة جارتر (Gartner) بأنّه: ((تحويل النظم التناظرية إلى محتوى رقمي (Digital)، أو بمعنى آخر: تحويل النظم والبرامج التي تعتمد على العنصر البشري إلى نظم رقمية ...، وأضاف الخبراء: أنّ الرقمنة هي: استخدام التقنيات الرقمية لتغيير أنماط الأعمال؛ لتوفير فرص جديدة لتدر المزيد من الدخل، وتعمل على تحسين القيمة من خلال الانتقال إلى مجال الأعمال الرقمية ...، ومن الآلات التي ولدت رقمية، ونستخدمها في العصر الحديث: أجهزة الكمبيوتر، والهواتف الذكية، والروبوت. ووصل الأمر أنّه تم إنشاء مؤسسة ماليزية رقمية اقتصادية كبرى (Malaysia Digital Economy Corporation) هدفها الأوحدهو بناء مستقبل رقمي متكامل، ذو قيم اقتصادية، وبيئية، واجتماعية رقمية خالصة. واستخدمت تلك المؤسسة أربع ركائز استراتيجية للرقمنة من أجل تحقيق تحوّل فعّال متكامل للنظم

2 د. أبو بكر سلطان أحمد، الرقمنة إلغاء الحواجز بين البشر وتقنية المعلومات، بحث في مجلة القافلة، أرامكو، السعودية، بتاريخ (2019م).

3 أحمد فرج أحمد، دراسات في تحليل وتصميم مصادر المعلومات الرقمية، ص. 29

4 نانسي العتوم، ماهية الرقمنة، مقالة إلكترونية بتاريخ (2020م)، عنوان الرابط: (https://e3arabi.com).

5 مدحت عادل، مفاهيم اقتصادية - ما هي الرقمنة وأهميتها في الخدمات المقدمة للمواطنين؟، مقالة إلكترونية عام (2019م)، عنوان الرابط: (https://yemen.sahafahn.net).

الرقمية، وتلك الركائز هي: دفع الاستثمارات، خلق أبطال للتكنولوجيات المحلية يحتذى بهم، تحفيز النظم الإيكولوجية المخصصة للابتكار الرقمي، وأخيراً: تمكين المزيد من الشمولية (الرقمية)⁽⁶⁾.

ألفاظ ذات صلة :

هناك ألفاظ ومصطلحات عدّة قريبة من مصطلح (الرقمنة) ؛ وقد أحببتُ أن أذكرها في هذا المقام إتماماً للفائدة :

1. التقييم: ((هو عملية تحويل وإعادة عرض المعلومات في صورتها الأصلية ؛ مثل: المستندات الورقية والأصوات والصور إلى صيغة رقمية ، والتي يمكن استخدامها من خلال أنظمة الحاسب الآلي بطرق متعددة وبالتالي يمكن تشغيل كيم هائل من البيانات، والحصول على معلومات عالية القيمة لمتخذ القرار))⁽⁷⁾.

2. التحول الرقمي: وهو ((العملية التي يتم من خلالها تحويل وتغيير إجراءات العمل، والنماذج، والعمليات لدى كيان الأعمال؛ لتحقيق الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة بصورة فعالة، والتي من شأنها التأثير على الطريقة التي يتم بها إنجاز العمل، والثقافة السائدة في بيئة العمل، والموارد البشرية، والمجتمع ككل))⁽⁸⁾.

3. التعليم الرقمي: وهو ((طريقة جذابة للوصول إلى مزيد من الناس بشكل أسرع وأكثر شمولاً))⁽⁹⁾.

المطلب الثاني

التعريف بـ(التحديات الفكرية)

تعريف الفكر لغةً واصطلاحاً :

لغةً : مصدر فكَرَّ في الشئ، وأفكر، وتفكّر، ومعناه : التأمل⁽¹⁰⁾.

6 د. نعيمة عبد الجواد ، جيل مرقمن جاهل، مقالة الكترونية ، عنوان الرابط: (<https://middle-east-online.com>) ؛ وينظر: د. أبو بكر سلطان أحمد ، الرقمنة إلغاء الحواجز بين البشر وتقنية المعلومات، بحث في مجلة القافلة، أرامكو، السعودية، بتاريخ (2019م).

7 د. حسن صادق رضوان، الفرق بين التقييم والرقمنة والتحول الرقمي، مقالة الكترونية . في موقع المحروسة الإخبارية، بتاريخ (7 مايو - 2020م)، عنوان الرابط: (<https://elmahrousanews.com>).

8 المصدر نفسه .

9 أكسال دوفو، وآخرون، التربية والتعليم – دور التكنولوجيا الرقمية في التمكين من تطوير المهارات لعالم مترابط، ص 3 – 4.

10 ينظر: الفراهيدي، العين، 358/5، مادة (فكر)؛ وابن منظور، لسان العرب، 211/11، مادة (فكر).

واصطلاحاً: عَرَفَهُ الجرجاني بأنَّه: ((ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ للتأدِّي إلى مجهولٍ؛ كترتيب الصغرى، والكبرى؛ ليتوصَّل به إلى معرفة النتيجة التي كانت مجهولة))⁽¹¹⁾.

تعريف مصطلح الفكر الإسلامي:

طالما أنَّ بحثنا يتعلَّق بالتحديات الفكرية في عالمنا الإسلامي فهذا يعني: التحديات التي تواجه (الفكر الإسلامي) ، ومن هنا ينبغي علينا تعريف هذا المصطلح : لكي يعرف القارئ الكريم ميدان بحثنا هذا ، وعليه فيمكن تعريف مصطلح (الفكر الإسلامي) بأنَّه : ((كلُّ ما أنتَجَ وينتَجُ فِكْرُ المسلمین منذ مبعث رسول الله – صلى الله عليه وسلَّم - مضبوطاً بالضوابط الإسلامية))⁽¹²⁾.

المقصود ب(التحديات الفكرية):

مما سبق أصبحت الصورة واضحة أمام تعريف (التحديات الفكرية) باعتباره مركباً وصفيّاً ، إذ يمكن أن نعرِّفها بأنَّها : المخاطر والعقبات التي تواجه أو تستهدف الأُمَّة الإسلامية في فكرها الإسلامي .

بعد التعريف بهذه المصطلحات ؛ لا بدَّ أن نذكِّر القارئ الكريم بما تشهده البشرية في العصر الحديث من نقلة هائلة في مجالات الحياة شتى، ومن تطوُّرٍ متسارعٍ؛ إلى أن وصلنا إلى منعطفٍ خطيرٍ جداً ؛ يحتمُّ علينا أن نستجيب لعصر (الرقمنة) و(التحول الرقمي) الذي يحمل مستقبلاً مجهولاً - مع ما يحمله من إيجابيات وسلبيات -، فننخرط في سلكه ونتحمَّل كافة التبعات التي تتمخض عنه .

إنَّ التطورات في التكنولوجيا الرقمية وسرعة نشوئها؛ تدفع الابتكار والتطبيقات الجديدة التي تلامس حياتنا بطرق مختلفة ، وفي أحيان كثيرة بطرق عميقة. بينما توجد العديد من الفرص والتطلُّعات التي ترتبط بالرقمنة؛ فإنَّ هناك حاجةً أساسيةً – أيضاً - لفهم التحديات التي تمثِّلها بالنسبة للمجتمع والتخفيف منها. من موقع الشراكة بينهما، وفي حاجة إلى إرادة قوية وعزيمة صادقة لتجاوزها والسير صعداً نحو مستقبل مُشرق إن شاء الله⁽¹³⁾، وفي المبحثين الآتين سنتعرَّف على أهمِّ التحديات التي تواجه الجانب الفكري للأُمَّة الإسلامية ، وأهم الحلول والوسائل لها:

11 الجرجاني، التعريفات، ص 217 .

12 د. محسن عبد الحميد ، الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده ، ص 7 ؛ وينظر: جنيد ساجد جهاد ، المشروع الحضاري الإسلامي – الجانب الفكري أنموذجاً – بين القدرات والعقبات، ص 32 .

13 ينظر: المصدر نفسه ؛ وسارة غران – كليمان، التعلم الرقمي – التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 3 .

المبحث الثاني التحديات الفكرية التي تواجه العالم الإسلامي تجاه الرقمنة المطلب الأول وفيه مطلبان:

((إنَّ ما جدَّ في العالم من تطورات على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية يحمل معه تحديات كثيرة لعالمنا الإسلامي؟ إنها تحديات تواجه عقول المسلمين وقدرتهم على استيعاب تطورات العصر، والوعي بالزمن، والوعي بالتطور التاريخي. والوعي بالزمن يعني: وعياً بحركة الزمن من ماضٍ إلى حاضر إلى مستقبل، وأنها دائماً في صعود. فالتاريخ يسير إلى الأمام ولا يتراجع إلى الوراء، أمَّا الوعي بالتطور التاريخي؛ فإنه يعني: نقلة نوعية تشتمل على إضافة حضارية يسجلها التاريخ. وحتى يكون هذا الوعي حاضراً في الأذهان لابدَّ من التغلب على العقبات التي تعترض طريق هذا الوعي، وتجب عنه الرؤية الصحيحة، والإدراك السليم. وهذه العقبات تمثل تحديات أمام الأمم. والأمم التي تدرك ما يدور حولها بوضوح وتدرك متطلبات كلِّ عصرٍ؛ تستجيب للتحدي، وتتغلب عليه، وتكون جديرة بالحياة والبقاء، أمَّا الأمم التي تنهزم أمام التحدي؛ فإنها تفتى، وتنطوي صحيفتها في زوايا النسيان دون أن تقوى على التحرك نحو المستقبل))⁽¹⁴⁾، والتحديات - كما نزع - على قسمين، وهما كالآتي:

المطلب الأول التحديات الداخلية (من داخل رقمنة الفكر الإسلامي)

من أهمها:

أولاً: أهميتها القصوى التي أصبحت في كثير من المجالات تُفرض على المجتمعات كواقع لا مناص منه:

إنَّ أهمَّ تحدٍّ تفرضه الرقمنة تجاه المجتمعات العالمية ولاسيما المجتمع الإسلامي هو أهميتها القصوى التي فُرِضَتْ في كثير من المجالات كواقع؛ يجب أن تخضع له المجتمعات، الأمر الذي أدى إلى تزايد صعوبة العيش في المجتمع المعاصر بدون استعمال هذه التكنولوجيات: لدرجة أن الذين لا يملكون التطور الرقمي يقعون تحت خطر الإقصاء من المجتمع، إنَّ هذا الوصول للتكنولوجيات لا يستتبع فحسب القدرة على الوصول إلى البنية التحتية والمعدات الحاسوبية، وإنما - أيضاً - امتلاك المهارات الصحيحة لاستغلال منافع هذه الطريقة

14 د. محمود حمدي زقزوق، التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث، بحث الكتروني، بتاريخ 1426هـ)، عنوان الرابط: (http://iranarab.com).

الجديدة في العيش وتفادي مزلقها . إنَّ الاستخدام المتزايد للتكنولوجيا ، والنمو في الترابطية يخرب سوق العمل الحالية ، وسيستمر في فعل ذلك في المستقبل ، وهي ظاهرة تسمى (رقمنة العمل) تنبأ شركة غارتنر للأبحاث : بأنَّ واحدةً من كل ثلاث وظائف ستتحول إلى برمجيات ، وأنظمة آلية (روبوتية) وآلات ذكية بحلول عام (2025م) ، هذا التغيير ممزوجٌ باستعمال التكنولوجيا في حياتنا الشخصية يتطلب الارتقاء بمهارات القوى العاملة الحالية ، وعلى نطاق أوسع ، مهارات السكان من أجل التكيّف مع عالم رقمي بشكل متزايد ، وتقليل خطر أن يوجد هذا التغيير طبقةً جديدةً من الإقصاء الاجتماعي⁽¹⁵⁾ .

ثانياً: التخلّف والجهل في كثير من البلاد الإسلامية ولاسيما بالتقدم المعلوماتي:

يعد التخلّف – الذي يسود المجتمعات الإسلامية – أخطر التحديات الداخلية التي تواجه العالم الإسلامي. وهذا التخلّف ليس تخلّفاً على المستوى المادي فحسب، وإنما هو تخلّفٌ شامل لشتى النواحي: العلمية، والفكرية، والأخلاقية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، فحالة التشرذم المسيطرة على كثير من دول العالم الإسلامي تعد أكبر دليل على مدى التخلّف الذي تعانيه أمتنا الإسلامية في الوقت الذي يتجه فيه عالمنا المعاصر إلى التوحد في تكتلات دولية قوية. وعلى الرغم من أنَّ عالمنا الإسلامي قد سبق أوروبا في محاولته التوحد في إطار الجامعة العربية، وعلى الرغم من تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي بعد ذلك بسنوات، فإنَّ هذه الروابط العربية الإسلامية لاتزال ضعيفة وغير مؤثرة؛ في الوقت الذي قطع فيه الاتحاد الأوروبي خطوات عملاقة. فقد أصبحت هناك عملة أوروبية واحدة، وتعاون اقتصادي قوي، وبرلمان أوروبي واحد، وتنقّل حر للأفراد بين دول الاتحاد، وغير ذلك من مجالات أخرى كثيرة للتعاون، وإذا كنّا نؤمن بأنَّ الإسلام دين العلم والحضارة فكيف وصل الحال بالمسلمين إلى أن تكون نسبة الأمية لديهم تصل إلى (46,5%) طبقاً لبيانات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، وأن تصل هذه النسبة في أوساط النساء في بعض البلاد الإسلامية إلى (60%)، فإذا انتقلنا إلى مجال التجارة والاقتصاد نجد أنَّ عالمنا المعاصر يتجه – كما سبق أنَّ أشرنا – إلى تكوين التكتلات الاقتصادية الكبرى، والشركات العملاقة المتعددة الجنسيات؛ في الوقت الذي نجد فيه أنَّ حجم التجارة البينية في العالم الإسلامي والعربي لا يتجاوز نسبة (8%) من مجموع تجارته مع بقية دول العالم؛ وذلك طبقاً لآخر التقارير الرسمية للبنك الإسلامي للتنمية. وهذا واقع مؤلم، فهذا التخلّف سيظل قائماً طالما ظل اعتماد العالم الإسلامي في كلِّ شيء على العالم الخارجي. والمسلمون لديهم ثروات بشرية كبيرة، وثروات مادية هائلة: تتمثل في البترول والمعادن المختلفة التي

15 ينظر: أكسال دوفو، وآخرون، التربية والتعليم – دور التكنولوجيا الرقمية في التمكين من تطوير المهارات لعالم مترابط، ص 1 .

لا يزال الكثير منها مطموراً في باطن الأرض، ويعيشون في مناطق استراتيجية في العالم، ولا ينقصهم إلا الإرادة القوية، والعزيمة الصادقة⁽¹⁶⁾.

ثالثاً: فقدان الكثير من الأطفال للأدوات التي يحتاجونها ليتكيفون مع عالم الغد، أو مع عالم اليوم المرقمن:

للتعليم دورٌ ضروريٌّ يلعبه في تحقيق الاندماج الرقمي والاجتماعي والاندماج في سوق العمل؛ إنَّما هل يحضِّرُ التعليم شباب اليوم لوظائف الغد مستخدماً أدوات البارحة؟ كيف يمكننا أن نتأكد من إعطاء أطفال اليوم الأدوات التي يحتاجونها ليتكيفون مع عالم الغد؟ كيف يمكننا ضمان أن يعمل التعليم مع التكنولوجيات في شراكة، حيث يدعم التعليم اكتساب المهارات المطلوبة لاستعمال التكنولوجيات، والتكنولوجيات تدعم عملية التعليم والتعلُّم؟ يجادل البعض أن استخدام التكنولوجيا يبدِّل مرونة دماغنا وتفكيرنا وتركيزنا، ومن المهم إدراك هذه التغيرات في عملية إيصال التعليم وتطوير المهارات بحيث تعكس كيفية اكتساب المتعلمين للمعلومات ومحافظتهم عليها⁽¹⁷⁾.

إنَّ هناك كثير من الدول المتقدمة أدمجت الرقمنة ضمن المناهج الدراسية، فلقد أدمجت بلدان مثل فرنسا والنرويج الإمام الرقمي (الذي يعرفُ بأنَّه فهم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات [TCI] التي يتم التعاطي معها بشكل يومي والتفاعل معها)، بوصفها جزءاً من المنهج الدراسي الأساسي، بينما أدمجت العديد من البلدان الأخرى بما فيها (إستونيا وبريطانيا) التشفير الحاسوبي أو البرمجة في الصفوف الابتدائية والثانوية، وهذا الأمر يشكِّل تحدِّ للعالم الإسلامي الذي لاتزال كثيرٌ من مجتمعاته ترضخ تحت الأمية، إذ البون سيكون شاسعاً بيننا وبين العالم الغربي، ما بين عالم شعوبه مرقمته، وعالم آخر لا تتقن كثير من شعوبه البديهيات والأبجديات⁽¹⁸⁾.

رابعاً: ضعف دور المؤسسات العلمية والتربوية التي يمكن أن تقدِّم الفكر الإسلامي في صورته النقية الخالصة التي تجعله بديلاً حضارياً:

كثيراً ما نجد هذه المؤسسات غير مواكبة لزمانها؛ ولهذا حصل إخفاق في تقديم الأمة الإنسان المسلم السوي، فالجامعات التي أقيمت على النمط الغربي في بلاد المسلمين لم تر

16 ينظر: د. محمود حمدي زقزوق، التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث، بحث الكتروني، بتاريخ (1426هـ)، عنوان الرابط: (<http://iranarab.com>)؛ وههات محمد، سلوكيات الأساتذة الباحثين للوصول إلى المعلومات في البيئة الرقمية - الأساتذة الباحثون بجامعتي الجلفة والأغواط أنموذجاً، ص 24 - وما بعدها.

17 ينظر: أكسال دوفو، وآخرون، التربية والتعليم - دور التكنولوجيا الرقمية في التمكين من تطوير المهارات لعالم مترابط، ص 2.

18 ينظر: المصدر نفسه، ص 3.

أن مهمتها إعداد العالم المسلم في سائر فروع المعرفة. وأما المؤسسات التعليمية التي أضيفت عليها الصبغة الشرعية؛ فكثير منها عجزت في أن تقدم للأمة علماء مسلمين وقادة ومفكرين ومجددين؛ يستطيعون أن يقدموا الإسلام للأمة من خلال كلياته ومقاصده وغاياته، ويواجهوا التحديات المعاصرة، وينتصروا عليها؛ ولذلك انحسر الفكر الإسلامي، وحتى يتم تجديد هذا الفكر فإنه يحتاج لعمل كبير ووقفه جماعية ولاسيما في عصرنا حيث الحياة قد تشعبت، وأصبح تجديد الفكر أوسع وأكثر تعقيداً من أن تقوم به (الرقمنة) لوحدها⁽¹⁹⁾.

خامساً: صعوبة فهم العلاقة بين العالم الحقيقي والعالم الافتراضي:

صارت الرقمنة هدم لإنسانية الإنسان؛ وذلك لصعوبة فهم العلاقة بين العالم الحقيقي والعالم الافتراضي، فلم يهتم القائمون على الرقمنة بسد الفجوة الفكرية بين الإنسان البسيط والعالم المستنير، وعلى هذا، فمن المتوقع خلق جيل جديد مرقم جاهل؛ لأنه يفتقد لنعمة أعمال العقل؛ بسبب أنه يعتمد بشكل كلي على عطايا الإنترنت، ((وبينما هناك مؤسسات ومنظومات تعمل جاهدة على تحديث العالم، ودفعه على طريق الرقمنة الإيجابية؛ ما وصل للمواطن العادي من تكنولوجيات لرقمته؛ لم يفهم مغزاها الحقيقي فصارت وسيلة لتدمير إنسانيته، ودفعه في غياهب عالم افتراضي مواز لا يمكن الفرار منه. فبالنظر لما يحيط بنا من منظومة تقنية ثقافية معاصرة؛ نجد أنه من الصعب فهم العلاقة بين العالم الحقيقي والعالم الافتراضي، فكل منهما عالم منفصل؛ لكنه يتصل بالآخر بشكل غريب؛ لدرجة أنه صار من الصعب جداً تحديد الخط الفاصل بين الاثنين. وبالنسبة للأجيال الجديدة؛ تمت رقمنة جميع مناحي حياتهم اليومية، حيث اختلطت الحياة الرقمية مع الحياة المنزلية، وكأن المسار الطبيعي للحياة يقضي برقمنة الصغار ومنظومة تربيتهم. فلقد صار للإنترنت دور لا يمكن الاستغناء عنه، ويظهر ذلك بشكل طبيعي جداً: فهو المعلم وقت الحاجة، وهو الظهير والسنيد الذي يمكن استشارته في أوقات الشدة عندما لا يوجد من يستمع لنا، وهو الوحيد الذي يمكن البوح له بأسرارنا. صار الإنترنت - أيضاً - مصدر المعرفة القادر على تقديم المعلومة لحظياً وبشكل ممتع، وهو الصديق الذي يمكن تمضية أوقات الفراغ معه دون ملل أو ضجر؛ لأنه يقدم لنا - جميع وسائل الترفيه والإمتاع، بما في ذلك تقديم ألعاب تناسب كل الأذواق. وعلى هذا أصبح الإنترنت الملجأ الأول لجميع الشباب الذي يطمئنهم تواجده بجانبهم. قد يبدو الموقف إيجابياً ومبشراً بالأمل، لكن للأسف لم يفكر القائمون على الرقمنة العاملون ببواطن الأمور أن العامة لن يفهموا مقاصدهم العظمى التي من أجلها تم طرح نظم لرقمنة الأجيال القادمة لتحقيق منظومة رقمية متكاملة. فلم يهتم القائمون على الرقمنة بسد الفجوة الفكرية بين الإنسان البسيط والعالم المستنير. وعلى

19 ينظر: أ.د. خليل حسن الزركاني، خصائص وتحديات الفكر الإسلامي ومستقبله، ص 14 - 15، 18.

هذا، فمن المتوقع خلق جيل جديد مرقمن جاهل؛ لأنَّه يفتقد لنعمة إعمال العقل؛ بسبب أنَّه يعتمد بشكل كلي على عطايا الإنترنت⁽²⁰⁾.

سادساً: الرقمنة تقضي على شريحة كبيرة من المجتمع وهم الذين لا توجد لديهم إمكانية مساندة التطور:

منذ منتصف القرن العشرين؛ بدأت (الرقمنة) تتغلغل ببطء في بعض القطاعات، ثم اندفعت بقوة مع ظهور شبكة الإنترنت في التسعينيات، وتعرَّزت بانطلاق البيانات الضخمة في الألفية الحالية (2013م)، فباتت الأحاد والأصفار تسيطر على العالم؛ إذ أنَّ هذا الترميز الثنائي (0 و1)، وهولغة الحاسب يتلعب يوماً بعد يوم كل شيء من لعب الأطفال إلى المؤسسات وحكومات الدول التي تترقَّم، وأخذت الرقمنة بتغيير الطريقة التي يعيش فيها العالم من معظم جوانبها الاقتصادية والاجتماعية، إذن فمن التحديات التي تفرضها (الرقمنة) هو أنَّ العالم أصبح طبقتين لا تفهم إحداهما الأخرى، وهذا ما نشاهده حتى في جلساتنا؛ حيث أنَّ الغالبية يجلسون أمام النت، أمَّا الذين لا يتعاملون بالرقمنة والتطور فنجدهم ينظرون إليهم فقط، وهذا يوِّلد إحساساً بالنقص، حتى أصبح يطلق على الذين لا يمتلكون وسائل الرقمنة بـ(الأميون الرقميون)⁽²¹⁾.

سابعاً: انتهاك الخصوصية:

من الأهمية بمكان أن نذكر إحدى تحديات (الرقمنة) الصعبة ألا وهو قضية انتهاك الخصوصية وأمن المعلومات التي تُعد مأزقاً أمام استيعاب المؤسسات للرقمنة؛ لسهولة اختراقها بالفيروسات، والتنصُّت، والتجسس، والتتُّب، وازداد الأمر سوءاً بظهور شبكة الجيل الخامس المتنقلة وانتشار تقنيات الذكاء الاصطناعي والحوسبة عند مصدر البيانات. وقد بيَّنت المسوح الميدانية لبعث الدراسات: أنَّ (85%) من المؤسسات تعتقد أنَّ أمن المعلومات هو التحدي الأكبر أمام (الرقمنة). ولدى (71%) من المديرين التنفيذيين مخاوف بشأن الأمن السيبراني (أمن بيئة المعلومات المكوَّنة من الإنترنت وشبكات الاتصالات والحاسب والمعالجات الدقيقة). وأوقف ما يقرب من (40%) من المديرين التنفيذيين مبادرات (الرقمنة) و(69%) يحجمون عن الابتكار في المجالات الرقمية بسبب مخاطر الأمن السيبراني، وتعود قضية الأمن والخصوصية إلى أنَّ هذه التقنيات الرقمية مبنية على مبدأ الانفتاح والمشاركة في البيانات عبر الإنترنت والشبكات الاجتماعية، والهواتف والأقمار الاصطناعية، وأيضاً عن طريق أجهزة الاستشعار التي تسجل حركاتك، وسكناتك، وما تلتفظ به، ومن تحدثت معه،

20 د. نعيمة عبد الجواد، جيل مرقمن جاهل، مقالة الكترونية، عنوان الرابط: (<https://middle-east-online.com>).

21 ينظر: د. أبو بكر سلطان أحمد، الرقمنة إلغاء الحواجز بين البشر وتقنية المعلومات، بحث في مجلة القافلة، أرامكو، السعودية، عام (2019م).

وأين كنت، وفي أي وقت. وتتنوع حالياً أساليب المؤسسات في حماية الخصوصية والأمن المعلوماتي. وإلى أن يتم الوصول إلى معايير مقبولة وضامنة، ستبقى قضايا الخصوصية وأمن المعلومات تحتاج حلاً، وستبقى المؤسسات مختلفة بشأنها⁽²²⁾.

وثامناً: التأثير السلبي للرقمنة على دور الأسرة :

التحول الرقمي هدم كيان الأسرة ، وأصبح هو المرئي إن خيراً وإن شراً ، وعليه فقد كثرت في المجتمعات شخصيات مزدوجة وضعيفة، وفاقدة لروح التعليم ولروح التربية، وتغير نمط حياة الأسرة والمجتمع في العمق، وأصبحت الأسرة في هويتها ومكوناتها الأساسية في عملية انفتاح غير مدروسة وغير مهياً لها؛ تصدق عليها نبوءة ابن خلدون في (مقدمته) : أن المغلوب مولع أبداً بالاقتراء بالغالب في شعاره ، وزيه ، وسائر أحواله وعوائده⁽²³⁾ ، ومن أبرز مظاهر الهدم في كيان الأسرة يتمثل في ذلك الخلط الذي حصل بين أوقات العمل التي اتسعت لتطول ساعات متأخرة من الليل، وهيمنت على أوقات الفراغ، وتقلص الوقت النوعي مع العائلة إلى الحد الأدنى. ويتفاوت حجم التغيير في المجتمعات بحسب درجة الاستعمال ومستوى الرقمنة، والحال أننا مازلنا في أسفل الهرم مقارنة بالمجتمع الأمريكي مثلاً حيث وصلت إلى (97%)، في حين لا يزال متوسط الدول النامية بين (20% و30%)؛ مما يجعلنا نتحدث عن مستقبل هو الآن واقع في بقية أنحاء العالم، ورغم ذلك تأثرت العلاقات الأسرية بما في ذلك العلاقة الزوجية، وعلاقة الآباء بالأبناء، وهناك قلق بشأن مستقبل تنمية الطفل وتنشئته الأولى، حيث يتعرض الأطفال في سن مبكرة جداً للإنترنت في عزلة الغرف وغياب الرقابة والمناخ العاطفي والذهني البديل لنمو الأطفال، بل صار مألوفاً جداً أن ينصرف انتباه الآباء عن أبنائهم، والعكس صحيح؛ فالاستسلام للأجهزة بدل الانخراط في التفاعل الإيجابي بين أفراد الأسرة أصبح هو السائد. فالعصر الرقمي يقدم للأسرة أنماطاً من الحياة لا وجود لها فوق أرض الواقع الإسلامي، حيث مظاهر الثراء الفاحش، وعادات الأكل، والشرب، والأزياء، والترفيه، وأسلوب العمل، وترجع القوة على رأس سُلّم القيم التي تمجد السلطة، والجنس، والإباحية، والنزعة الفردية، والتحرر اللامسؤول وتفوق الأقوى، وتبرز علاقات العنف، والسيطرة السادية، والتفكك العائلي، والسلوك الانحرافي، بطريقة تشويقية مثيرة؛ كأنها دعوة ضمنية للأخذ بها، فيصعب على الأسرة وأفرادها تمييز مضمون هذه الرسالة بسهولة؛ مما ينعكس سلباً على بنية الأسرة في مجتمعاتنا الإسلامية وتوجهاتها. والخلاصة هي: أن الذين يملكون كل وسائل التكنولوجيا تتمثل تحدياتهم في كيفية التعامل معها وتكييفها والاستفادة منها، والذين لا يملكونها يعانون من الحرمان والفقر المضاعف؛

22 ينظر: د. أبو بكر سلطان أحمد، الرقمنة إلغاء الحواجز بين البشر وتقنية المعلومات، بحث في مجلة القافلة، أرامكو، السعودية، عام (2019م).

23 ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 147 .

لأنهم ليس لهم سبيل إلى الخدمات الكثيرة، وأهمها فرص التعليم والعمل، ويتعين على الأسر مواكبة هذا التطور السريع الذي دخل عالمنا النامي دون جاهزية أو تأمين للبنى التحتية وأمن البيانات والمعلومات، أو تحديث للقوانين التجارية لتتماشى مع المتغيرات السريعة من أجل حماية الأسر⁽²⁴⁾.

تاسعاً: ليس كل مخرجات الرقمنة في مؤسسات التربية والتعليم تكون إيجابية:

من ضمن التحديات المهمة التي تواجهها المجتمعات تجاه التحول الرقمي هو أنه ليس كل المعطيات التي تنبع عن التحول الرقمي هي إيجابية، بل لقد اكتشفت بأنها أحياناً غير إيجابية، وعليه فيتحتم دراسة الموضوع دراسة مستفيضة: كدراسة أيّ التحولات الرقمية إيجابي لكي نأخذ به، وأهمها سبلي لكي نتركه؟ وكذلك مراجعة كيفية تركيب المنهاج الدراسي التقليدي من أجل تركيزه حول أنواع المهارات التي سوف يحتاجها المتعلمون للملاحة في عالم من التكنولوجيات المتغيرة بسرعة: بدلاً من تركيزه حول المقاربة التقليدية التي تتعلق بالموضوع، وهل هذه هي الطريق التي ينبغي سلوكها؟ وهل سوف نرى أنظمة تربوية أخرى تتبع هذا المسار؟ وهل نتوقع أكثر مما يجب من التعليم الرقمي؟ كل هذه الأسئلة يجب أن تُطرح: وذلك لأنّ استخدام التكنولوجيات الرقمية في المؤسسات التربوية لا يُترجم بالضرورة إلى تعلّم أفضل: إذ يذكر بعض الباحثين أنّ الأدلة الحديثة توحى بأنّه في الواقع لا يوجد ارتباط إيجابي بين مدى استخدام المتعلمين للحواسيب في المدرسة، وأدائهم في الرياضيات مثلاً، والإلمام بالقراءة والكتابة، وحتى الإلمام الرقمي، وأشار البعض إلى أنّه من الصحيح أنّ التكنولوجيات الرقمية تستبطن القدرة على تحسين التعليم والتعلّم بعدة طرق؛ لكنّها لا تستطيع تحقيق هذا التطوير منفردة، مثلاً تقيم مؤسسة (راندا ايروبي) حالياً تدخلاً لمعلمي المدارس الابتدائية؛ تستخدم فيه تطبيقاً رقمياً لتوفير تغذية راجعة مباشرة وموجّلة للتلاميذ الذين يكونون في طور تنفيذ فروض في الرياضيات. التطبيق المذكور هو أداة التكنولوجيا الرقمية أوقناتها التي يتمكن المعلمون بواسطتها من توفير التغذية الراجعة؛ لكنّ هذه الأداة ستكون فعّالة فقط في حال كانت التغذية الراجعة التي يوفّرها المعلمون عالية الجودة. إنّ استخدام التطبيق وحده لن يكون كافياً لتحسين التعلّم⁽²⁵⁾.

24 ينظر: تداعيات الرقمنة وتكنولوجيا المعلومات على الأسرة وتحدي البدائل، مقالة الكترونية، بتاريخ (2021م) عنوان الرابط: (<https://www.trtarabi.com>).

25 ينظر: أكسال دوفو، وآخرون، التربية والتعليم - دور التكنولوجيا الرقمية في التمكين من تطوير المهارات لعالم مترابط، ص 3.

عاشراً: احتكار نظم البيانات وأمن المعلومات:

بعيداً عن المخاوف التقليدية تنتج الرقمنة أشكالاً جديدة من التمييز الآلي القائم على احتكار نظم البيانات الرقمية؛ ممّا يشكل تهديدات حقيقية وجديدة للأمن المالي للعديد من الأسر من خلال الهيمنة على المعلومات، وجعلها أكثر عرضة للمراقبة والتمييز في السوق، مثل استهداف الكثير من المؤسسات للأفراد، واستخدام شركات التأمين والبنوك أنظمة قرارات الكمبيوتر الآلية للتحكم أوتوماتيكياً في قرارات الأسر، أو حرمانها من خدمات، أو قروض لعدم قدرتها على الدفع، أو تأخرها في دفع الأقساط المتراكمة. والأدهى من ذلك حيازة معلومات شديدة الخصوصية؛ ممّا يجعل شركات التأمين والبنوك والبرمجيات التعليمية وغيرها تتحكم في مصير الطلاب والمتعلمين مدى الحياة؛ لأنّها تعتمد على البيانات الشخصية المخزّنة عن سلوك المستخدم وقدراته وميوله وظروفه الصحية والاجتماعية؛ للسيطرة على المحتوى الإعلامي والتعليمي، وعرض نوعية الفرص حتى نوعية الإعلانات التجارية، وربط المستخدمين بخيارات اجتماعية معيّنة، ومحتوى تقرّره سلفاً بنوك المعلومات، وغالباً ما يتم ذلك كله دون علم المستخدم، ولا توقعاته، أو تطلعاته، أو اعتبار لمصلحته، بل إنّ قرارات ومصائر الأفراد والمجتمعات متجهة بسرعة نحو الآلية، وقريباً يمكن أن تكون خارج السيطرة؛ لذلك هناك من يرى هذه التداعيات والمؤشرات دليلاً على أنّ الرقمنة جائحة تكنولوجية تهدّد كلّ ما هو إنساني، ويناقش علماء الاجتماع موضوعاً مستحدثاً تزايد أهميته يوماً، وهو الهوية الإلكترونية وأثرها على المواطنة والأخلاق والتدين، كما يتوقع أن تصبح بطاقات الهوية شرائح إلكترونية تزرع تحت الجلد عمماً قريب، وهناك من يحذّر من فقدان التحكم في الخيارات الشخصية، ومصير الأسرة وخياراتها، وربما انحلال أوزوال القيم والأخلاق والحريات وتهديد الأمن القومي للدول؛ ولذلك نحن في حاجة إلى تصور علمي شامل عن مستقبل الرقمنة وتكنولوجيا المعلومات، ولاسيما أنّ البحث قد أثبت أنّ لتقنيات الرقمنة القدرة على التحكم في العلاقات الاجتماعية بشكل كبير، والولوج بالإنسانية في عوالم غير حقيقية لا علاقة لها بواقعنا، ولا بظروف مجتمعاتنا، وبيئاتنا، وأسرنا فضلاً عن قيمنا الدينية وخياراتنا الفردية⁽²⁶⁾.

حادي عشر: بوسع الرقمنة أن تدعم دور المعلم لا أن تأخذ دوره بالكامل:

تستطيع التكنولوجيات الرقمية أن تساعد في جعل تجارب التعلم لدى الطلاب أكثر جاذبية، كما تستطيع تقوية (التعليم العميق)، ولكن مع ذلك يبقى دور المعلم ضرورياً في الوصول إلى هذه النتيجة، ويشير (التعليم العميق) إلى فكرة أنّ الطلاب يحتاجون لأنّ

26 ينظر: تداعيات الرقمنة وتكنولوجيا المعلومات على الأسرة وتحدي البدائل، مقالة إلكترونية، بتاريخ (2021م) عنوان الرابط: (<https://www.trtarabi.com>).

يتعلمون لا فقط مجالات المقرّر الدراسي، وإنما - أيضاً - كيف يطبّقون هذه على حالات أخرى في حياتهم من خلال حلّ المشاكل، والتفكير النقدي، ومهارات التواصل⁽²⁷⁾، ففي العصر الرقمي موقع المرّبي أكثر ميوعاً، ومعامله أقل وضوحاً: مَنْ الذي يرّبي مَنْ؟ وقد ناقش بعض الباحثين مسألة: كيف أن يكون المرء مرّبياً لم يعد محدوداً بالدور التقليدي للمعلم؟ وكانت هناك رؤى تذهب إلى أنه في الميثاق الرقمي يوضع التشديد على ما يتم تلقّيه لا ما يتم تقديمه، وجادلوا بالقول أنه بينما تستطيع التكنولوجيا أن تدعم التعليم والتعلّم بشكل فعّال إلا أنها لا تستطيع الحلول محلّ المعلّم⁽²⁸⁾.

المطلب الثاني

التحديات الخارجية (من خارج رقمنة الفكر الإسلامي)

وسقناها - هنا - على عجالة؛ لنبيّن أنّ الفكر الإسلامي ليست جميع التحديات التي تعترضه هي فكرية، ومن صلبه، وإنما هناك مؤثرات خارجية تحيل دون أن يأخذ ب(الرقمنة)، أو تجعله يأخذ ب(الرقمنة) النافعة والضارة، فعلينا أن نبين أهم التحديات الخارجية وسبل التغلب عليها حتى يمكن الانطلاق إلى آفاق المستقبل بخطى ثابتة:

أولاً: ضعف البنى التحتية للدول في دعم الرقمنة المقتنّة:

توفّر التربية الرقمية للحكومة فرصة زيادة المتناول لمجموعات الناس الأكثر عزلة من أجل ضمان قدرة وصول وجودة تربوية متساوين، ومن جانب آخر فهي تستبطن القدرة على الحد من التكاليف، عن طريق إنماء شركات الأعمال، وزيادة الإيرادات الضريبية، إلى غير ذلك، ومع هذا أشار العديد من الباحثين إلى أنّ البنية التحتية التي قد تلزم للسماح بنوع كهذا من استخدام البيانات غير موجودة حالياً⁽²⁹⁾.

ثانياً: ضعف دور الحكومات في دعم الرقمنة المقتنّة:

إنّ دور الحكومات الحالي في تسهيل التربية الرقمية غير مقبول، وقد ناقش كثير من الباحثين قضية صعوبة رأب الانقسام الرقمي بسبب نقص في الوعي من جهة صانعي السياسات حول ما يحصل في العالم الرقمي والسرعة الكبيرة لتطوير التربية الرقمية، وكلا الأمرين يؤثّر على تطوير استراتيجية شمولية، إذ أنّ تنفيذ الاستراتيجيات وتقييمها يستغرق

27 ينظر: أكسال دوفو، وآخرون، التربية والتعليم - دور التكنولوجيا الرقمية في التمكين من تطوير المهارات لعالم مترابط، ص 3 - 4.

28 ينظر: سارة غران - كليمان، التعلم الرقمي - التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 7.

29 ينظر: سارة غران - كليمان، التعلم الرقمي - التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 10 - 11.

الوقت ، فدَعُوا إلى إيجاد توازن أفضل بين ما تستدعي الحاجة القيام به بسرعة وما يحتاج إلى وقت أطول من أجل أن يَطوّر بشكل صحيح⁽³⁰⁾.

ثالثاً: ضعف وجود المسلمين في صناعة القرار العالمي:

مع التحول الرقمي هناك عامل لا بد أن يكون موجوداً؛ لكي نضمن أن يكون التحول الرقمي تحت السيطرة، وهذا العامل هو أن يكون للعالم الإسلامي دور فاعل في (التطور الرقمي) ودور فاعل في صناعة القرار العالمي ، وهذا نضمن أن يأتي النتاج خالصاً غير هجين ، أمّا بهذا الشكل الذي نراه اليوم فإنّه ينذر بكارثة عظيمة ، ألا وهي فقدان ما تبقى من إسلاميتنا ، والدليل على ذلك أننا نستهلك كل ما يُملئ علينا من القوى العالمية ، ولاسيما الكبرى منها ، ونرى التحلّل يضرب مجتمعاتنا شيئاً فشيئاً؛ وكل ذلك بسبب ضعف القيادة الإسلامية في قيادة العالم، فأى فكرة تنزل على وسائل التواصل تكون قد وصلت إلى مئات الملايين من المسلمين، بينما نجد كثيراً منهم يأخذ بها دون أن يعرف أضرارها الآنية والمستقبلية، وكل ذلك بفعل ضعف وجود الرادع الإسلامي للأفكار التي لا تتناسب مع عقيدتنا وثقافتنا، ولو كان للمسلمين دور في صناعة القرار العالمي لما حصل ويحصل هذا، ولما حصل هذا التخوّف من التحول الرقمي، وقد قدّم بعض الباحثين المسلمين مقترحاً، وهو أن تكون عضوية دائمة لبعض الدول الإسلامية في مجلس الأمن الدولي على اعتبار أن المسلمين يشكّلون خمس سكان العالم⁽³¹⁾.

رابعاً: الغزو الفكري ولا سيما ما يحمل من خطر التفكيك الذي تغذيه قوى العولمة لمصالحها الخاصة:

بعد أن أدرك الأعداء أنّ الغزو المسلح لا يكفي لإضعاف الثقافة الإسلامية؛ عمدوا إلى غزو العقول والأفكار لتحقيق هدف عام: وهو إضعاف الإسلام والمسلمين، ومن أهم أساليبهم هو نشر سيول من الشبهات التي تشكك في الدين وأحكامه ، وتقوم بعرض نماذج من أنماط الحياة تضاد الإسلام في كلّ شيء، تمجّد الجريمة، وتدعو إلى الفسق والفجور ، وتنفر من الحياة المستقيمة الفاضلة، وتهكّم بالمسلمين والمسلمات، وتتخذ الدين هزواً، وتعرض ما حرّم الله: الرقص الفاضح، وشرب الخمر، والكذب، والدجل، وقد أقامت للتافهين أسواقاً ضخمة في كل مكان باسم الفن، وقد ازداد خطر هذه الوسيلة مع انتشار وسائل الرقمنة

30 ينظر: المصدر نفسه، ص 11 .

31 ينظر: د. محمود حمدي زقزوق، التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث، بحث الكتروني، بتاريخ (1426هـ)، عنوان الرابط: (<http://iranarab.com>).

كالفضائيات، وتنامي الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) وغير ذلك⁽³²⁾، فلم يعد خافياً على الجماهير أن هناك تياراً جارفاً؛ تقوده القوة الأعظم في العالم يتمثل في الترويج للقيم والمعايير التي تعتمدها الحضارة الغربية القائمة، وأن على الجميع أن يتواءم معها، وأن يعتنق مبادئها ونظمها إذا أراد لنفسه مكاناً في مسيرة العالم المعاصر. وهذا يعني: أن تسود حضارة واحدة بقيمتها ومثلها، وأن يترسخ مفهوم العولمة أو القطب الواحد في الأذهان؛ وبذلك يختفي مفهوم التعددية الحضارية المتعارف عليه منذ فجر التاريخ، ومن ثمَّ يصبح الخضوع لنظام العولمة أمراً لا مفرَّ منه، ولا فكاك لأيِّ دولٍ في العالم أن تنضوي تحت لوائه⁽³³⁾، وتشير بعض الدراسات إلى أنَّ الغرب لم يكتفِ بالهيمنة الثقافية وفرض القيم الغربية وتغريب المجتمعات المسلمة عن طريق استغلال التفوق التقني والسياسي والاقتصادي والعسكري؛ لاخترق الثقافات الأخرى، ومصادرة ثقافات الشعوب، وفرض الأنماط الغربية؛ بل نجده لا يسعى لنشر قيمه الاجتماعية فحسب على الرغم من عدم الاقتناع الواسع بها قيماً، بل إنَّه يفرسها عبر المؤتمرات الدولية والضغط على الدول التي لا تستجيب، وها هو المستشرق الألماني (هاملتون جب) يجعل هدف كتابه (وجهة الإسلام) قضية التغريب، ويتساءل إلى أيِّ حدِّ وصلت حركة تغريب الشرق؟ وما هي العوامل التي تحول دون تحقيق هذا الهدف؟ وبالتالي فههدف عدونا ذوبان شخصيتنا؛ وذلك بالقضاء على مقومات كيانها، وعلامات القوة فيها، واحتوائها بأخلاق الضعف، والانحلال، والإباحية حتى لا تقوى على مواجهة التحديات؛ حيث إخراج أجيال ضعيفة لا تؤمن بحقها، ولا برّبها، ولا تستطيع أن تصمد أمام التحدي⁽³⁴⁾.

خامساً: ثورة المجتمع التقليدي ضد التجديد :

لاتزال التراكمات التاريخية في كثير من المجتمعات الإسلامية تُعتبر تحدياً للفكر الإسلامي؛ ولهذا ليس غريباً أن نجد ثورة من كثير من المجتمعات الإسلامية ضد كثير من الأشياء التجديدية، واعتبارها خروجاً عن الثقافة، بل وحتى عن الدين أحياناً أخرى؛ فالتقليديون لا يكتفون بعدم التشجيع للتجديد فحسب؛ بل يضعون العراقيل - أيضاً - لأيِّ خطوة من شأنها التجديد؛ لذا فإننا نجابه تحدياً داخلياً من لقاء مجتمعنا المسلم ممّا لم ننتبه إليه، ونتعلم كيف نعالجه فمجتمعنا يقوم بمفهومات وأعراف وصور تقليدية؛ يؤمن أنّها تمثل الدين، ويغار من أدنى مساس بها، وعندما نحاول تجديد التدين وتبديل صورة

32 ينظر: أ.د. خالد بن عبد الله، التحديات التي تواجهها الثقافة الإسلامية، عام (1428هـ - 2007م). نقلاً من: نحو ثقافة إسلامية أصيلة، ص 62 - 64.

33 ينظر: د. محمود حمدي زقزوق، التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث، بحث الكتروني، بتاريخ (1426هـ)، عنوان الرابط: (<http://iranarab.com>)؛ نقلاً من: د. محمود حمدي زقزوق، الإسلام في عصر العولمة، مكتبة الشروق، (2001م).

34 ينظر: الأستاذ أنور الجندي، الفكر الإسلامي والتحديات التي تواجهه: مجلة دعوة الحق، العدد (208).

الحياة الإسلامية الموروثة؛ فمؤكد أن يثور المجتمع التقليدي بتصوراته وأوضاعه، وما عهد من مذاهب وطرق أضفى عليها التراث قداسة، وأضافها إلى جوهر الدين الباقي⁽³⁵⁾.

سادساً: النقص في تطوير المهارات ولاسيما عند المعلمين:

المهارات التكنولوجية ليست جزءاً من التطوير المهني المستمر، كما أن التدريب من أجل النهوض بمهارات المربين ليس إلزامياً دائماً؛ فالمعلمون ليسوا محضّرين بشكل منهجي للتعامل مع الاستعمال المتزايد للتكنولوجيات، وما زالت بعض المؤسسات مغلقة أمام التعلّم الرقمي كما هو حال هيئات الاعتماد بالنسبة للتعليم الذي يتم الوصول إليه من خلال التكنولوجيات الرقمية، بالإضافة إلى أن الجهات المزوّدة بالتكنولوجيا التربوية لا تقوم بما يكفي لاستكشاف علم أصول التدريس الذي يعلّل استخدام التكنولوجيا؛ وقد نتج عنه أنه لا يعاد استخدام التكنولوجيا في التربية إلى المربين بواسطة التغذية الراجعة⁽³⁶⁾.

سابعاً: المستوى المتدني لكثير من المتعلمين مادياً ومعرفياً:

يمكن استخدام التكنولوجيا لمساعدة التعلّم، إنَّ الجودة الرقمية للتكنولوجيات التعليمية يجب استخدامها كأساس تحسّن المدارس أو المؤسسات معاييرها بناءً عليه، ولكن الواقع أنه لا يملك كلُّ من في المجتمع مهارات رقمية، أو الحافز لتطوير هذه المهارات، أو الفهم لما يمكن أن يكسبه من التربية الرقمية، وقد يثبّط الشباب - أيضاً - بسبب التكنولوجيات ذات المستوى المتدني المستخدمة في المدارس بالمقارنة مع المحتوى ذي الجودة العالية الذي اعتادوا عليه خارج المدرسة، وهناك حاجة للقيام بالمزيد من أجل توفير الأدلة بشأن التربية الرقمية ومنافعها⁽³⁷⁾.

بعد هذا الذي قدّمناه من تحديات تواجه الرقمنة في المجتمع الإسلامي؛ يتطلّب منّا إيجاد حلول لها بإذن الله U، وهو ما سنتعرّف عليه في المبحث الآتي:

35 ينظر: أ. د. خليل حسن الزركاني، خصائص وتحديات الفكر الإسلامي ومستقبله، ص 18 .

36 ينظر: سارة غران - كليمان، التعلّم الرقمي - التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 8 - 9 .

37 ينظر: المصدر نفسه، ص 12 .

المبحث الثالث

سبل النهوض بالعالم الإسلامي عن طريق توجيه الرقمنة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

حلول ووسائل خاصة بالرقمنة

نجمل أهمّ الوسائل لتحقيق (التحول الرقمي) بشكل سليم ومنضبط في الآتي:

أولاً: توظيف الرقمنة لدعم دور المعلم ولتقوية التعلّم العميق⁽³⁸⁾:

تستطيع التكنولوجيات الرقمية أن تساعد في جعل تجارب التعلّم لدى الطلاب أكثر جاذبية، كما تستطيع تقوية (التعليم العميق)، وإن كان دور المعلم ضرورياً في الوصول إلى هذه النتيجة، ويشير (التعليم العميق) إلى فكرة أنّ الطلاب يحتاجون لأن يتعلمون لا فقط مجالات المقرّر الدراسي، وإنّما - أيضاً - كيف يطبّقون هذه على حالات أخرى في حياتهم من خلال حلّ المشاكل، والتفكير النقدي، ومهارات التواصل، فالتكنولوجيات الرقمية يمكنها أن تعزّز التعلّم العميق إذا قدّمت الأدوات الضرورية. أحد الأمثلة هو تطويل وقت الدراسة والتمرين، عن طريق استخدام برنامج حاسوبي مصمّم لتزويد المتعلمين ببرامج محاكاة يستطيعون من خلالها التمرّن على تطبيق معارفهم الجديدة أو مهاراتهم. في هذا السياق تزوّد الأداة المتعلمين بفرصة للتحكم بأوضاعهم التعلّمية، أو هي تمنحهم طرقاً يستطيعون من خلالها التعلّم بشكل تعاوني. بوجود الدعم والتدريب الصحيح؛ يستطيع المعلمون أن يتعلّموا استخدام التكنولوجيات الرقمية، من أجل المساعدة في إيجاد الظروف الضرورية؛ لتصبح هذه الأشكال الأعمق من التعلّم مقبولة أكثر عند المتعلمين لديهم. مع الأسف يعرف المعلمون حالياً استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات (ICT) في غرفة الصف بأنّه: أحد المجالات (وفي بريطانيا، المجال الوحيد) التي تكون الحاجة للتطوير المهني فيها الأكبر لديهم، بالإضافة إلى ذلك نظراً لتوافر المعلومات من خلال التكنولوجيا بالمستطاع رؤية دور المعلم على أنّه يتغيّر، من ذلك الذي يمنح المعرفة، إلى دور المدرب في المستقبل؛ بدلاً من أن يقوموا بتوفير المعلومات، يستطيع المعلمون التركيز على تدريب وإرشاد المتعلمين، وبهذا تكون الرقمنة عامل بناء لا العكس⁽³⁹⁾.

38 التعلّم العميق أو (المتعمّق): هو مجال بحث جديد يتناول إيجاد نظريات وخوارزميات تتيح للألة أن تتعلّم بنفسها عن طريق محاكاة الخلايا العصبية في جسم الإنسان، وأحد فروع العلوم التي تتناول علوم الذكاء الاصطناعي. ينظر: عدد من الباحثين، ويكيبيديا - الموسوعة الحرة، عنوان الرابط: (<https://ar.wikipedia.org/wiki>).

39 ينظر: أكسال دوفو، وآخرون، التربية والتعليم - دور التكنولوجيا الرقمية في التمكين من تطوير المهارات لعالم مترابط، ص 3 - 4.

ثانياً: توظيف التربية الرقمية كأداة للاندماج الاجتماعي⁽⁴⁰⁾:

بينما قد تكون التربية الرقمية أداةً للاندماج؛ فإنَّ هناك عدداً من العوائق أمام الاندماج يتجاوز استخدام التكنولوجيا، والقدرة على الوصول إليها، ويرى بعض الباحثين: أنَّ نقصاً في المهارات الرقمية يحول دون وصول المواطنين إلى التربية الرقمية، وأشار آخرون إلى أنَّ الأشخاص ذوي الإمام العالي بالقراءة والكتابة هم أكثر مهارةً وثقةً في استعمال التكنولوجيا بالمقارنة مع الأشخاص الأميين، أو ذوي الإمام المحدود بالتالي إنَّ نفس الأشخاص المستثنين من التربية يملكون فرصة أكبر لأن يكونوا مستثنين - أيضاً - من التربية الرقمية في الوقت نفسه، ينتج عن النقص في الوضوح بشأن قيمة الأدوات الرقمية نقصٌ في الحافز من جهة الأفراد من حيث النظر في التربية الرقمية، أو الوصول إليها⁽⁴¹⁾.

ثالثاً: إيلاء العلم والتكنولوجيا الأهمية القصوى:

ومن أهم الوسائل التي تضمن أن نسير في مشروع (التحول الرقمي) بشكل سليم، ومنضبط، هو إيلاء العلم - ولا سيما العلم الحديث - أهمية قصوى في بلاد المسلمين؛ وذلك لكي نتدارك ما فاتنا من تطور وتقدم، ولكي نسدَّ الفجوة التي حصلت عبر تراكمات تشكَّلت بعد عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى وصلت إلينا بهذا التوسُّع الكبير، وعند ذلك سيكون (التحول الرقمي) في بلاد المسلمين أمرٌ سهلُ المنال، إذ لا بد أن يدرك المسلمون أمام هذه التحديات أنهم إذا أرادوا لأنفسهم الحياة فإنَّه ليس أمامهم - في القرن الحادي والعشرين - خيار غير خيار العلم والتقدم والحضارة، وأي طريق آخر سيدفعهم إلى بقاء حالة التخلف⁽⁴²⁾.

رابعاً: توظيف الرقمنة لتحقيق أهداف التنمية المستدامة⁽⁴³⁾:

تتطلب التنمية المستدامة تحسين ظروف المعيشة لجميع الأفراد دون زيادة استعمال الموارد الطبيعية إلى ما يتجاوز قدرة كوكب الأرض على التحمُّل. وتُجرى التنمية المستدامة

40 يعتبر مفهوم الاندماج: هو وضعية فرد أو جماعة أو شريحة اجتماعية في تفاعل مع أفراد آخرين، أو مجموعات أخرى؛ تتقاسم معها نفس القيم والمعايير داخل المجتمعات التي تنتهي إليها. ينظر: سامية بن عمر، وعبيدة سيطي، ملخص بحث دور الإعلام الرقمي في تكريس مسألة الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المجتمع الجزائري، عنوان الرابط: (https://www.asjp.cerist.dz/en/article).

41 ينظر: سارة غران - كليمان، التعلم الرقمي - التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 13.

42 ينظر: د. محمود حمدي زقزوق، التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث، بحث الكتروني، بتاريخ (1426هـ)، عنوان الرابط: (http://iranarab.com).

43 مصطلح (التنمية المستدامة) يعني: عملية تطوير الأرض والمدن والمجتمعات، وكذلك الأعمال التجارية بشرط أن تلبي احتياجات الحاضر بدون المساس بقدرة الأجيال القادمة على تلبية حاجاتها. ينظر: عدد من الباحثين، ويكيبيديا - الموسوعة الحرة، موقع الكتروني، عنوان الرابط: (https://ar.wikipedia.org/wiki).

في ثلاثة مجالات رئيسة: هي النمو الاقتصادي، وحفظ الموارد الطبيعية والبيئة، والتنمية الاجتماعية. ومن أهم التحديات التي تواجهها: هي القضاء على الفقر، من خلال التشجيع على اتباع أنماط إنتاج واستهلاك متوازنة، دون الإفراط في الاعتماد على الموارد الطبيعية؛ ومن الأمثلة على توظيف (الرقمنة) لتحقيق (التنمية المستدامة) هو تقليل استعمال الأوراق، وتوفير الوقت والجهد، بالإضافة إلى تحقيق معايير النزاهة والشفافية في عمليات التقييم العلمي، وغير ذلك⁽⁴⁴⁾.

((في هذا العصر الذي تحدد فيه التكنولوجيات القدرات التنافسية، تستطيع تقنية المعلومات أن تلعب دوراً مهماً في التنمية المستدامة، إذ يمكن تسخير الإمكانيات اللامتناهية التي توفرها تقنية المعلومات من أجل إحلال تنمية مستدامة اقتصادية واجتماعية وبيئية، وذلك من خلال تعزيز التكنولوجيا من أجل التنمية المستدامة كما يلي:

1. تعزيز أنشطة البحث والتطوير لتعزيز تكنولوجيا المواد الجديدة وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات، والتكنولوجيات الحيوية، واعتماد الآليات القابلة للاستدامة.
2. تحسين أداء المؤسسات الخاصة من خلال مدخلات معينة مستندة إلى التكنولوجيات الحديثة، فضلاً عن استحداث أنماط مؤسسية جديدة تشمل مدن وحاضنات التكنولوجيا.
3. تعزيز بناء القدرات في العلوم والتكنولوجيا والابتكار، بهدف تحقيق أهداف التنمية المستدامة في الاقتصاد القائم على المعرفة، ولاسيما أن بناء القدرات هو الوسيلة الوحيدة لتعزيز التنافسية وزيادة النمو الاقتصادي وتوليد فرص عمل جديدة وتقليص الفقر.
4. وضع الخطط والبرامج التي تهدف إلى تحويل المجتمع إلى مجتمع معلوماتي.. بحيث يتم إدماج التكنولوجيات الجديدة في خطط واستراتيجيات التنمية الاجتماعية والاقتصادية، مع العمل على تحقيق أهداف عالمية كالأهداف الإنمائية للألفية.
5. إعداد سياسات وطنية للابتكار واستراتيجيات جديدة للتكنولوجيا مع التركيز على تكنولوجيا المعلومات والاتصالات⁽⁴⁵⁾.

خامساً: القضاء على الفجوة الرقمية :

إذا أردنا التقدم في عصر الرقمنة المتسارعة؛ يتوجب علينا القضاء على الفجوات الرقمية التي حصلت وتحصل بسبب التراكمت التي شهدتها ويشهدها العالم الإسلامي من الحروب والخراب والجهل وغير ذلك، فإذا أردنا النهوض في عالم الرقمنة علينا أن نحسب أن

44 ينظر: عدد من الباحثين، ويكيبيديا - الموسوعة الحرة، عنوان الرابط: (https://ar.wikipedia.org/wiki).

45 ينظر: المصدر نفسه.

نسبة الأمية في عالمنا العربي فقط وليس الإسلامي (45%)، وهي أعلى من المتوسط العالمي وحتى من متوسط البلدان النامية؛ لذا فنحن في زحفنا نحو مجتمع المعرفة نحمل أغللاً ثقيلة من الأمية نجرُّ خلفنا (70 مليون) أمي أغلبهم من النساء، وعلى الرغم من صعوبة الموقف الراهن مازال في قدرتنا - كمجتمعات إسلامية - التصدي للفجوة الرقمية، فلا تنقصنا الموارد المادية، وتتوافر لدينا الكتل الحرجة من المتخصصين وشركات التطوير، والجامعات ومراكز البحوث، علاوة على وجود سوق عربية، وسوق إسلامية، وجاليات عربية وإسلامية كبيرة في أوروبا وأمريكا، وجميعها متشوقة للمنتج المعلوماتي لأمتنا الذي زاد الطلب عليه في الآونة الأخيرة⁽⁴⁶⁾.

سادساً: تقنين عالم التكنولوجيا ثم الدخول فيه :

تتطلب الرقمنة الطاقات البشرية، وكذلك التشريعات والقوانين للوصول إليها، وكذلك الدخول في عالم التكنولوجيا، يقول الأستاذ أنور الجندي: ((وقد جاءت قوى ذات أهداف معينة فركزت على فكرة التطور وأعلتها إعلاءً خطيراً؛ دفعها إلى مجال العقائد الثابتة مع إفرادها بالسلطان على كلِّ القيم والمقدرات الأخلاقية والاجتماعية، وكان ذلك جريباً مع الاتجاه المادي الخالص الذي يحاول أن يتنكر لكل ما سوى الحس والمادة من قيم...، والمفهوم العلمي الصحيح: هو أن هناك عناصر ثابتة، وعناصر يجري علمها قانون التطور، وأن تناسقاً يجري بين عناصر الثبات وعناصر التطور))⁽⁴⁷⁾.

سابعاً: العمل على إيجاد حلول لإشكاليات الحفظ عن طريق الرقمنة:

((تعد (الرقمنة) التقنية التي أحدثت تطوراً مذهلاً في مختلف المجالات، بحيث أصبحت مبادرة لها قيمة متزايدة لمؤسسات المعلومات على اختلاف أنواعها، وقد دخلت تكنولوجيا الرقمنة عالم الأرشيف لمزاياها؛ إذ نجدها تساهم في إتاحتها، وتيسير الوصول إليه، واستغلاله دون إغفال الدور الرسمي المتمثل في حفظ الأصول الورقية؛ لكنَّ الإشكال الذي يبقى مطروحاً هو كيف نستطيع إجراء الرقمنة بهدف الحفظ، ونحن في بيئة تكنولوجية غير مستقرة؟ وفي ظل هذا الإشكال، تبقى الرقمنة شغف العديد من مسيري حفظ الأرشيف، وعلينا الإقدام على هذه الخطوة بالرغم من مخاطرها باتخاذ الإجراءات والتدابير اللازمة التي تضمن ديمومة حفظ المعلومة الرقمية؛ حتى لا تكون ممن يخاف ركوب السيارة بحجة أن العديد من السائقين يموتون جراء حوادث السير))⁽⁴⁸⁾.

46 ينظر: د. نبيل علي، د. نادية حجازي، الفجوة الرقمية - رؤية عربية لمجتمع المعرفة، ص 44، 51.

47 الأستاذ أنور الجندي، مشكلات الفكر المعاصر في ضوء الإسلام، ص 41 - 42.

48 زمام محمد، تطبيقات تقنيات الرقمنة في الإرشيف العمومي - دراسة ميدانية بالمحافظة العقارية بسطيف، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة قسنطينة، معهد علم المكتبات والتوثيق، الجزائر، (2012 - 2013م)، ص 12 - 13.

وثامناً: مكونات عدّة في إطار العمل بوصفها مهمة بشكل خاص لمستقبل التعلم الرقمي:

ذكرها بعض الباحثين في الآتي:

1. التكلفة: يجب أن يكون هناك دفع لتخفيض تكلفة المحتوى الرقمي.
2. الاعتماد: يجب تعزيز صلاحية شهادات التربية الرقمية ذات الصلة بالمؤسسات الأكاديمية من أجل زيادة الثقة المحيطة بالتعلم الرقمي.
3. الوصول: إنّ الاندماج الاجتماعي هو الأولوية ، لكن قبل دفع التغيير في هذا الاتجاه يجب على أصحاب الشأن تحديد سبب أهمية هذا الدفع لديهم ولأي غاية ، وكذلك الأخلاقيات المحيطة بالاندماج .
4. الفجوة في المهارات: يجب أن يكون التركيز هنا على تهيئة البنية التحتية الضرورية من أجل التمكن من رسم خريطة لفجوة المهارات والتنبؤ بالمهارات التي تستدعيها الحاجة⁽⁴⁹⁾ .

المطلب الثاني

وسائل وحلول داعمة للرقمنة من المؤثرات الخارجية

هناك أمورٌ عدّة ينبغي أن تكون داعمة للرقمنة؛ لكي تسير على وفق خطّ دقيقة ومنضبطة؛ وبالتالي كي نضمن أن يأتي النتاج سليماً غير هجين، ومن أهمّ هذه الدعائم:

أولاً: تطوير النموذج السياسي في البلاد الإسلامية :

إنّ أهم وسيلة من الوسائل التي تضمن أن نسير في مشروع (التحول الرقمي) بشكل سليم ، ومنضبط ، ودون خوف من المستقبل ، هو ((تطوير النموذج السياسي في البلدان الإسلامية بشكل يضمن المشاركة الشعبية في الحكم على النحو الذي يتفق مع أصول الإسلام وممارساته الصحيحة))⁽⁵⁰⁾ . فهذا النموذج السياسي في البلدان الإسلامية سيقضي على غالب العقبات الخارجية التي تحيط بالأمة الإسلامية ، وعلى رأسها خطر التفكيك الذي تغذيه قوى العولمة لمصالحها الخاصة ، والذي - كما أسلفنا في المبحث السابق - يهدد باختفاء عدد من الدول الإسلامية في وضعها الراهن، ويضرب الأمة الإسلامية في دينها، وعقيدتها، وأفكارها، ومنظومتها الثقافية .

49 سارة غران - كليمان، التعلم الرقمي - التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 16 .

50 مجموعة من الباحثين، التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية خلال القرن الحادي والعشرين. نقلًا من: د. أحمد يوسف، التحديات السياسية التي تواجه الأمة الإسلامية وسبل مواجهتها .

ثانياً: تفعيل الأداء الحكومي للرقمنة المقتنّة :

توفّر التربية الرقمية للحكومة فرصة زيادة المتناول لمجموعات الناس الأكثر عزلة من أجل ضمان قدرة وصول وجودة تربوية متساويين ، وللمحد من الفجوة في المعرفة الرقمية بالإجمال، ذكر بعض الباحثين: كيف أنّ الحكومة توّاقاة للابتكار والمشاركة في فضاء جديد ، وأنّ ذلك إنّما يزال في صراع مع التقاليد القائمة، تمّ التطرّق – أيضاً – لحجّة أنّ التربية الرقمية تستبطن القدرة على الحد من التكاليف، عن طريق إنماء شركات الأعمال، وزيادة الإيرادات الضريبية، لكنّ تحقيق انخفاضات في التكلفة قد يحتمّ الاستثمار في تهيئة منصّة مناسبة للتربية الرقمية. إنّ المشاركة في التربية الرقمية بوسعه أن يمنح الحكومة قدرةً على الوصول إلى المزيد من البيانات ، مثل المهارات ، والتحصيل التربوي لدى المتعلمين ، مع إمكانية تحويل هذه البيانات إلى تغذية راجعة ، ورؤى متبصرة لأغراض التربية المستقبلية⁽⁵¹⁾.

ولتحقيق هذه الوسيلة العظمى لابدء من القضاء على تحدٍ كبير وهو إرادة اتخاذ القرار السياسي بالتكامل بين دول المجموعة الإسلامية وإرادة التنفيذ. فينبغي تحقيق عدد من السياسات الإصلاحية في مواجهة هذا التحدي؛ ومنها: تظافر دول المجموعة في تحقيق حد أدنى من الاستقرار السياسي والأمني، وحسن الجوار، ولغة الحوار الهادي بين الدول. وإيجاد مصالح اقتصادية مشتركة قائمة على سيادة كل دولة على مواردها. وإعطاء رأس المال الإسلامي كافة الحوافز والضمانات التي يتمتع بها رأس المال الأجنبي في الدول الإسلامية. وضرورة الاهتمام على المستوى القطري لدول المجموعة الإسلامية بالأداء الاقتصادي. وعقد الاتفاقات الثنائية الجماعية بين دول المجموعة الإسلامية من خلال توفير القدر الكافي من الشفافية عن فرص الاستثمار ومجالاته، وأثمان السلع، والخدمات في السوق المحلية⁽⁵²⁾.

ثالثاً: دور أرباب العمل وشركات الأعمال:

على أرباب العمل وشركات الأعمال أن يكونوا أكثر انخراطاً واستباقاً للاشتراك مع الجهات المزوّدة بالتعليم والتربية، وأنهم يحتاجون لاكتساب فهم أفضل لتحديات وإمكانات التربية الرقمية في المدارس، فصّلت دراسة مؤلّتها شركة نيستا نُشرت عام (2012م) أمثلةً على الابتكار في المدارس شملت الشراكات مع شركات الأعمال، كما أنّ هناك حاجة – أيضاً - لوجود المزيد من التآزر بين الحكومة وشركات الأعمال ، من جهة فهم اتجاهات سوق العمل، وتحوّل النظام التربوي ومسؤولية صاحبي الشأن المذكورين على حدٍ سواء فيما يتعلّق بالمواطنين الأقل مهارةً وقدرةً على التكيّف . ويجب على أرباب العمل أن يعرفوا

51 ينظر: سارة غران – كليمان، التعلم الرقمي – التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 10 – 11 .

52 ينظر: مجموعة من الباحثين، التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية خلال القرن الحادي والعشرين.

ويفصلوا بوضوح المهارات التي تستدعيها الحاجة وفي الوقت نفسه ينبغي أن يكونوا من يتحمل مسؤولية تحسين مهارات موظفيهم، ولكن ثمة حاجة للنظر في استراتيجيات التحفيز التي قد تدعم أرباب العمل لكي يروا بدرجة أكبر في الطلاب موظفين مستقبليين مباشرين، فيشجعوا بالتالي الالتزامات الطويلة الأمد من جهة دعم التعليم من خلال التكنولوجيا الرقمية⁽⁵³⁾، ومن جانب المعلومات عظيمة الأهمية يجب حمايتها من الاختراق والسرقة، فالاختراق قد يمكّن العدو من إحداث تغييرات في المعلومات الرقمية والتي قد تؤذي الشركة أو الدولة المخترقة. أمّا السرقة فهي الحصول على نسخة من المعلومات دون أن تنتبه الدولة أو الشركة. فالحفاظ على سرية المعلومات يجب أن يتم ببرمجيات متقدمة جداً؛ ومعلوم لدى أهل الشأن أن الاختراق يكون غالباً ما يكون عبر النت، والنت مطلوبٌ لتحديث المعلومات، ولكن مع وجود هذا الخلل هناك حلول لكل ذلك مثل وجود شبكة محلية لعمل هذا التحديث غير متصلة بالعالم الخارجي إلا بضوابط معينة، وغير ذلك⁽⁵⁴⁾.

رابعاً: تفعيل دور المتعلم:

((إنَّ تربيةً رقميةً باعثةً على الاندماج تعني: مقارنةً تركّز على المتعلم. يجب أن لا تكون هذه المقاربة متجانسة، وينبغي لها أن تفي بحاجات الطلاب، مع تقديم العون للأشخاص الذين يفتقرون إلى المهارات الرقمية، يجب أن تكون ذهنية المتعلم ذهنية التعلم المستمر))⁽⁵⁵⁾.

إنَّ الواقع يثبت أنه يمكن استعمال التكنولوجيا لمساعدة التعلم، وعليه يمكن أن تكون (الرقمنة) طريقةً يكتشف بواسطتها المتعلمون مواداً ما كانوا بالضرورة ليكتشفوها لولا ذلك. وتشير بعض الدراسات إلى تصريح بعض الشباب: أنَّ استخدام التكنولوجيا أعانهم على الممارسة والمراجعة. كما يمكن أن يكون تحوُّل التعلم الرقمي ذي الجودة العالية إلى ترقُّب؛ لأنَّ له صلة بما يستعمله المتعلمون يومياً. وبالتالي فالجودة الرقمية للتكنولوجيات التعليمية يجب استعمالها كأساس تحسّن المدارس أو المؤسسات معايرها بناءً عليه، مثال ذلك: التوسُّع في أخذ المعلومات عن الطالب؛ كحالته الاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية؛ وذلك لغرض تقديم الدعم لكل طالب بالحالة التي يحتاج لها، إلى غير ذلك من الأمور التي تساعد في رفد ركائز العملية التربوية والتعليمية وعلى رأسها المتعلم⁽⁵⁶⁾.

53 ينظر: سارة غران - كليمان، التعلم الرقمي - التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 17 - 18.

54 ينظر: محمد زهران، الرقمنة وتحدياتها، مقالة إلكترونية، عام (2020م)، عنوان الرابط: (<https://www.shorouknews.com>).

55 ينظر: سارة غران - كليمان، التعلم الرقمي - التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 16.

56 ينظر: برمان بشير، الرقمنة وأثرها في تسيير المؤسسات التربوية، ص 13 - وما بعدها.

خامساً: الاحتفاظ بالخصوصية الإسلامية وإضفاء الروح الإسلامية للرقمنة مع تجنّب استيراد مبادئ العولمة الثقافية والفكرية:

إنَّ حقائق الدين الإسلامي وطبيعته ووقائع التاريخ تبين أنَّ الإسلام لا يمكن أن يذوب في أيِّ نظامٍ آخر؛ فله ذاتيته المستقلة وكيانه الخاص. ولكن هذا التصور الإسلامي لا يتناقض مع أي كياناتٍ أخرى؛ لأنَّ التعددية الدينية والحضارية قد كفلها الإسلام منذ أن قامت للإسلام دولة، وترسّخت هذه التعددية في دستور المدينة الذي أعلنه سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -، وقد كانت الحضارات في البلاد التي دخلها الإسلام روافد أثّرت الحضارة الإسلامية. فالإسلام يعتبر الحضارات إنجازاً إنسانياً، وإضافات للتراث الإنساني الذي هو بطبيعته أخذ وعطاء. ولا توجد أمةٌ عريقة في التاريخ إلا وقد أعطت كما أخذت من هذا التراث. وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ هدف نظام العولمة يعد مناقضاً لطبيعة الأمور. فلا يمكن أن تذوب السمات الحضارية الأساسية للشعوب التي لها بصمات حضارية لا تمحى في سجل التاريخ، والإسلام إذ يقر التعددية الدينية والحضارة فإنه من ناحيةٍ أخرى يقر في الوقت نفسه بأنَّ هناك قواسم مشتركة بين كل الحضارات. وهذه القواسم المشتركة تعد المدخل الحقيقي للتعاون بين الحضارات وليس الصراع فيما بينها. ومن هنا كان تأكيد القرآن الكريم على أنَّ الاختلافات بين الشعوب لا يجوز أن تكون عائقاً أمام التعارف والتآلف والتعاون بين الأمم والحضارات؛ كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الآية الكريمة: [وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا] [الحجرات:13] ، ومن ذلك يتضح أنَّ الإسلام سيقف صامداً أمام كل محاولة لتدوينه في أي حضارةٍ أخرى، أو في أي نظامٍ عالمي جديد. ولكنَّه في الوقت نفسه سيظل دائماً على استعداد لأن يكون شريكاً لأي نظامٍ عالمي يسعى إلى خير الإنسان وتقدّمه وازدهاره⁽⁵⁷⁾.

سادساً: دور الجهات المزوّدة بالتربية والتدريب:

هناك دعوات للمزيد من الوضوح حول معنى مصطلح (التعلم الرقمي) ، والحاجة لتضمين التكنولوجيا بشكلٍ يسمح للجهات المزوّدة بالتربية باستخدامها إلى قدرتها القصوى. ويرى بعض الباحثين: أنَّ ثمة حاجة لأنواع جديدة من الهيكليات التربوية ، وأنَّه يتعيّن القيام بالمزيد في مجال تدريب المعلمين خاصةً فيما يتعلّق باستعمال التكنولوجيا الرقمية في غرفة الصف ، وأنَّ على المديّين والجهات المزوّدة بالتدريب أن يعلموا لا فقط المحتوى، وأنما المهارات الأبدية أو الناعمة⁽⁵⁸⁾.

57 ينظر: د. محمود حمدي زقزوق، التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث، بحث الكتروني، بتاريخ (1426هـ)، عنوان الرابط: (http://iranarab.com).

58 ينظر: سارة غران - كليمان، التعلم الرقمي - التربية والمهارات في العصر الرقمي، ص 18.

سابعاً: نشر الوعي بضرورة مساندة الرقمنة وفق ضوابط سليمة :

((بدا واضحاً أنّ مخاطر تكنولوجيا المعلومات تتضاءل كلما زاد تعلّم ووعي الآباء بالتكنولوجيا، وحرصهم على التوجيه المبكر للأبناء، وينتقل الوعي من الآباء للأبناء، بل كانت الإفادة أكثر للأسرة، وكلّما ارتفع معدل الوعي بالأهمية والأخطار كان في مصلحة الأسرة، وهذا يبين أهمية التحسيس، ونشر الوعي على نطاق واسع، ورغم ذلك من غير الممكن في الوقت الراهن الحسم حول التأثيرات المفيدة أو الضارة للتقنيات الرقمية؛ لأنّ هذه التقنيات تتطور باطراد، ويفيدنا موقف المقاطعة أو الحياد، ولا مناص من حلول مستدامة لضمان سلامة المجتمع. نحن بصدد مجتمع معلومات عالمي وسيكون أفراد المجتمع تحت عبء معلومات أكثر ممّا يستطيعون فهمه أو احتمالها، وسنتعرض لاضطرابات اجتماعية وقيم وسلوكيات لا أصل لها في ثقافتنا الإسلامية في ظل سهولة تمرير وتبادل محتوى عن العنف والمخدرات والجنس، وسترسخ الرقمنة المزيد من العزلة الفردية والتفتت الاجتماعي. وأمام هذا الخطر المحقق فإنّ الاستراتيجية الآمنة هي التدرج المدروس في رقمنة الخدمات والمعاملات بما يخدم الحياة المتوازنة، وتشجيع البدائل كآلية وقائية للحاق بالركب، ومواكبة التغيرات السريعة، واتخاذ قرارات سريعة بشأن أنظمة الأمن والحماية. ووضع حد للإساءة والاتجار بالأطفال، وبالموازاة تشجيع الحلول المحلية المبدعة لتوفير بدائل وفضاءات آمنة للأسرة والشباب والأطفال، والإنفاق على التكنولوجيا في التعليم وحملات الوعي والتثقيف. وأمّا فيما يتعلق بالسياسات والتشريعات الرقمية فلا بدّ من أن يتصدر الأطفال والأسرة المركز الأول في سلّم أولويات التشريعات الرقمية، وتعميق التعاون على المستوى العالمي؛ للإفادة من التجارب والخبرات المتنوعة، والتنسيق مع منظمات الأسرة والطفولة والمجتمع المدني، ووضع آليات متابعة شفافة لإنفاذ القوانين ومواكبة التكنولوجيا⁽⁵⁹⁾.

وثامناً: هناك بعض الوسائل نجملها في الآتي:

1. وضع استراتيجية للتنمية العلمية والتكنولوجية في إطار الأولويات السياسية.
2. التقدم التكنولوجي من خلال ثلاث موضوعات رئيسية هي: التميز العلمي، استيعاب وتوليد التكنولوجيا، النهوض التكنولوجي؛ من خلال تطوير فكر وكيانات وأساليب الإدارة لمؤسسات العلم والتكنولوجيا، وغير ذلك.
3. ردم الفجوة بين علماء الدول المتقدمة وعلماء الدول النامية⁽⁶⁰⁾.

59 ينظر: تداعيات الرقمنة وتكنولوجيا المعلومات على الأسرة وتحدي البدائل، مقالة الكترونية، بتاريخ (2021م) عنوان الرابط: (<https://www.trtarabi.com>).

60 ينظر: مجموعة من الباحثين، التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية خلال القرن الحادي والعشرين. نقلًا من: د. إبراهيم بدران، د. علي حبيش، التحديات العلمية التي تواجه الأمة الإسلامية وسبل مواجهتها.

الخاتمة

بعد إتمام البحث – بفضل الله عز وجل – نجمل ما توصلنا إليه في رحلتنا البحثية من نتائج ومقترحات:

أولاً: النتائج: وهي كالآتي:

1. مفهوم الرقمنة من المفاهيم الحديثة ، وهو يحمل معاني عدّة ؛ جميعها متقاربة ، يمكن إجمالها : بأنّها تعني تحويل المعلومات – أي معلومات كانت – من الأنظمة التقليدية إلى الأنظمة الرقمية ؛ كالحواسيب ، وغيرها.

2. الرقمنة خطوة مهمة جداً ولا بد منها؛ لكن يجب أن نضع في الحسبان أنّها تحمل تحديات – كما تحدّثنا عن أهمّها في هذا البحث -، وبتجاهل التحديات نعتقد أنّ النتائج لن تكون إيجابية .

3. هناك سبل ووسائل كثيرة لاستثمار (الرقمنة) لصالح الدين، والعلم، والفكر، والثقافة، والاقتصاد، والتطور في جميع مناحي الحياة ، وقد ذكرنا في بحثنا هذا بعضاً منها.

ثانياً: المقترحات: وهي كالآتي:

1. إنّ أهمّ جهة يقع على عاتقها هذه الدراسات هي الجامعات الإسلامية التي يجب أن عليها أن تكثّف الدراسات حول هذه الموضوعات التي من شأنها تهيئ الأجراء لتوظيف (الرقمنة) في تنمية المجتمعات الإسلامية وعلى جميع الأصعدة ؛ وذلك بعقد الندوات، والمؤتمرات، وورش العمل، وغير ذلك ممّا يساعد في تقنين الرقمنة وتنميتها.

2. التركيز على أهميّة الأمن السيبراني (أي: أمن المعلومات)، وإيجاد فئة من المتخصصين لحماية خصوصيات (الرقمنة) في العالم الإسلامي.

والحمد لله في البدء وفي الختام

والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين

الباحث

المصادر والمراجع

• بعد كتاب الله – عز وجل :-

ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار القلم - بيروت، (1984م).
ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الإفريقي (ت: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة (1414هـ).

- أبوبكر سلطان أحمد، الرقمنة إلغاء الحواجز بين البشر وتقنية المعلومات، بحث في مجلة القافلة، أرامكو، السعودية، بتاريخ (2019م).
- أحمد فرج أحمد، دراسات في تحليل وتصميم مصادر المعلومات الرقمية، الرياض: مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، (2009م).
- أكسال دوفو، وجولي بيلانجية، وسارة غران، وكارتينا مانغيل، التربية والتعليم – دور التكنولوجيا الرقمية في التمكين من تطوير المهارات لعالم مترابط.
- برمان بشير، الرقمنة وأثرها في تسيير المؤسسات التربوية، وهو بحث تخرج مقدم إلى المعهد الوطني لتكوين موظفي قطاع التربية الوطنية، الجزائر، عام (2013 – 2014م).
- الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: 816هـ)، التعريفات، تحقيق: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى (1403هـ - 1983م).
- الجندي أنور، الفكر الإسلامي والتحديات التي تواجهه، مجلة دعوة الحق، العدد (208).
- الجندي أنور، مشكلات الفكر المعاصر في ضوء الإسلام، مطبعة مجمع البحوث الإسلامية، السنة الرابعة، العدد (51) (1392هـ - 1972م).
- حسن صادق رضوان، الفرق بين التقييم والرقمنة والتحول الرقمي، مقالة الكترونية، عام (2020م)، عنوان الرابط: (<https://elmahrousanews.com>).
- خالد بن عبد الله، التحديات التي تواجهها الثقافة الإسلامية، تاريخ الإضافة (1428هـ - 2007م).
- الزركاني خليل حسن، خصائص وتحديات الفكر الإسلامي ومستقبله، (د. ط.)، (د. ت.).
- زمام محمد، تطبيقات تقنيات الرقمنة في الإرشيف العمومي – دراسة ميدانية بالمحافظة العقارية بسطيف، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة قسنطينة، معهد علم المكتبات والتوثيق، الجزائر، (2012 – 2013م).
- سارة غران – كليمان، التعلم الرقمي – التربية والمهارات في العصر الرقمي، نشر بواسطة مؤسسة (RAND)، سانتا مونيكا، كاليفورنيا، وكامبريدج، المملكة المتحدة (UK).
- عدد من الباحثين، ويكيبيديا – الموسوعة الحرة، عنوان الرابط: (<https://ar.wikipedia.org/wiki>).
- العزاوي جنيد ساجد جهاد، المشروع الحضاري الإسلامي – الجانب الفكري أنموذجاً بين القدرات والعقبات، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الإمام الأعظم – رحمه الله - الجامعة - بغداد (2011م).
- الفرهيدي الخليل بن أحمد، (ت: 170هـ)، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

مجموعة من الباحثين، التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية خلال القرن الحادي والعشرين، مطبعة رابطة الجامعات الإسلامية- عمان، الأردن ، (2003م).

محسن عبد الحميد، الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده ، مطبعة الخلود – بغداد ، ومكتبة دار الأنبار- الرمادي، الطبعة الأولى (1408هـ - 1987م).

محمد زهران، الرقمنة وتحدياتها، مقالة الكترونية في موقع الشروق، بتاريخ (2020م)، عنوان الرابط: (<https://www.shorouknews.com>).

محمود حمدي زقزوق، التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث، بحث الكتروني، بتاريخ (1426هـ)، عنوان الرابط: (<http://iranarab.com>).

مدحت عادل، مفاهيم اقتصادية - ما هي الرقمنة وأهميتها في الخدمات المقدمة للمواطنين؟ مقالة الكترونية عام (2019م)، عنوان الرابط: (<https://yemen.sahafahn.net>).

مقالة الكترونية، تداعيات الرقمنة وتكنولوجيا المعلومات على الأسرة وتحدي البدائل، بتاريخ (2021م) عنوان الرابط: (<https://www.trtarabi.com>).

ملخص بحث دور الإعلام الرقمي في تكريس مسألة الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المجتمع الجزائري، سامية بن عمر، عبيدة سبطي، عنوان الرابط: (<https://www.asjp.cerist.dz/en/article>).

الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، غزو في الصميم، دارالقلم، دمشق، الطبعة الثانية، (1405هـ). نانسي العتوم، ماهية الرقمنة، مقالة الكترونية بتاريخ (2020م) عنوان الرابط: (<https://e3arabi.com>).

نبيل علي، نادية حجازي، الفجوة الرقمية – رؤية عربية لمجتمع المعرفة، مطابع السياسة – الكويت، (1426هـ - 2005م).

نعيمة عبد الجواد ، جيل مرقمن جاهل، مقالة الكترونية ، عنوان الرابط: (<https://middle-east-online.com>).

هتاه محمد ، سلوكيات الأساتذة الباحثين للوصول إلى المعلومات في البيئة الرقمية – الأساتذة الباحثون بجامعة الجلفة والأغواط أنموذجاً، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية ، عام (2014 – 2015م).



4. BÖLÜM

FELSEFE VE DİJİTALLEŞME



DİJİTALLEŞEN DÜNYADA DİN, İNSAN VE DEĞERİN KONUMLANIŞI

Dr. Öğr. Üyesi Abdulhan ÜNLÜSOY

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / abdulhan.unlusoy@inonu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-6585-9340

Giriş

Çağımızda teknolojik gelişme ve dijitalleşme olgusu, her şeyi kuşatan bir karaktere sahip, kendisinden asla kaçılmayacak bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz teknolojisinin ve dijitalleşme olgusunun ilgili olmadığı, teknoloji ve dijitalleşmenin hem negatif hem de pozitif anlamda etkisinden uzak olan hiçbir alan yok gibidir. Sosyal alandan pratik alana, din alanından hukuk ve eğitim gibi birbirinden oldukça farklı alanlarda teknoloji ve dijitalleşmenin etkilerine bağlı değişim ve dönüşümleri görmek mümkündür. Teknoloji ve bununla bağlantılı dijitalleşmenin günümüz dünyasında pratik hayatı kolaylaştırıp yaşam konforu sağlamanın yanında yaşam ve insani varoluşun neliği üzerinde birtakım dönüştürücü ve bu dönüşüme bağlı daha önemli sonuçlarının da olduğundan bahsetmek mümkündür. Pratik alanda hayatı kolaylaştırma vaatlerinin yanında teknolojik gelişmelerin epistemolojik ve ontolojik anlamda insani alanla birlikte çevre konularında da birtakım istenmeyen sonuçları olumsuz bir şekilde belirmeye başlamıştır. Özellikle insani alan söz konusu olduğunda teknoloji, kendi otorite ve inşa edici mantığını insan üzerinde işler hale getirmeye çalışan bir pratik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda teknoloji, totaliter bir tutumun sahibidir. Teknolojinin, bu totaliter tutumunun teoloji ve insan üzerindeki tahakküm mantığına bağlı değişim ve dönüşümlerle teknolojinin insan ve değer açısından ele alınması, bu çalışmanın konusunu oluşturur. Bu çalışmada modern

çağdaş dönemlerdeki bireysellik, sekülerleşme ve rasyonalizm gibi konuların insani varoluş açısından değer alanındaki etkileriyle teknoloji ve dijitalleşmenin bu sayılanlar üzerindeki doğrudan ve dolaylı etkileri ele alınmaya çalışılacaktır. Teknoloji ve dijitalleşmenin bu alanlardaki etkilerini ele almada yapılacak ilk iş, teknolojinin insani alandaki değiştirici, dönüştürücü ve hatta bozucu yönünün nasıl işlediğinin felsefi anlamda ele alınması olmalıdır. Bilim, teknoloji ve tekniğin insani varoluş üzerindeki tahakküm mantığının ortaya konması, bu açıdan son derece önemlidir.

Heideggerci Anlamda Teknik ya da Bilim ve Teknoloji

Felsefi düşünce açısından meseleye yaklaşıldığında, teknik ya da teknoloji konusunu, geniş ve sistemli bir şekilde ele alan kişilerin başında Heidegger'in geldiği görülür. Heidegger, bilim ve teknolojinin doğası konularına eğilerek bu konudaki felsefi ilk sistemli eleştirilerin sahibi olmuştur. Heidegger, felsefenin, Batı merkezli düşünce tarzı tarafından tüketildiği haliyle, sonuna gelindiğini öngörerek düşünme pratiğinin yeni bir başlangıç yapması gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda Heidegger, Batı rasyonalizminin varmış olduğu son nokta olarak tekniğin görülmesi gerektiğini savunarak doğanın ve düşüncenin değiştirici, dönüştürücü ve yok edici mantığına bir karşı duruş sergilemiş¹ meseleye Batı hümanist rasyonalist geleneği açısından yaklaşmıştır.

Heidegger, *Varlığın* tarihsel serüveni içinde, felsefi kategoriler dışındaki herhangi bir kategori ile ele alınmasının imkânsızlığı kanaatindedir. Ona göre *Varlığın*, felsefe dışındaki herhangi bir kategori ile ele alınması, her biri belirli bir döneme denk gelen *Varlığın* belirli bir tezahüründen hareket etmek anlamına gelir. *Varlığın* çeşitli biçimlerinin ifşa şekillerinden sadece belirli bir tanesini konu alan bu kategorilerin hepsi, *Varlığın* gerçek tarihini bize vermede yetersizdir. Çünkü farklı dönemlerde *Varlık*, kendini, çeşitli biçim ve şekillerde ifşa eder. Heidegger'e göre her bir dönemin kendine has bir *Varlık* inşa biçiminden söz edilebilir. Bu bağlamda modern dönemlerin de kendinden önceki dönemlerden farklı ve kendine has aynı zamanda onu diğer dönemlerden ayıran bir *Varlık* ifşa biçimi vardır. Dolayısıyla Heidegger'in amacını modern zamanların *Varlık* ifşasını, *Varlığın* sürekliliğinden yola çıkarak ortaya koymak olarak

¹ Sevim Erşahin Karakaş, "Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan", *Temaşa Felsefe Dergisi* 13 (2020), 131-132.

belirlemek mümkündür. Bu amaçla Heidegger'e göre *Varlığın* hakikati konusunda bizler, *Varlığın* metafizik bir tarzı olan "varlığın kendini geriye çekmesi" ya da "kendini gizlemesi", "varlığın kendini karanlıkta bırakması" haliyle *Varlığı* bilebiliriz. Var olanın kendisi, düşünmenin temel unsuru olduğundan dolayı Heidegger'e göre metafizik, hiçbir zaman *Varlığa* yüzünü dönmez.²

Yukarıdaki düşüncelerden hareket eden Heidegger, bilim ve teknolojiyi, hakikat ve *Varlık* bağlamında modernitenin en temel fenomeni olarak metafizik yansımaları ekseninde ele almaya çalışmıştır. Ona göre teknoloji ve bilim, *Varlığa*, düzenlenebilirliği, hesaplanabilirliği açısından yaklaşırken *Varlığın* farklı anlamlarını ortadan kaldıran tektipleştirici bir yaklaşım tarzı ileri sürer. Bu bakımdan bilim ve teknoloji, metafizik düşüncenin geldiği bir başka şekil olarak hem biz insanları hem de *Varlık* ile kurduğumuz ilişkiyi determine eden³ bir karakter taşır.

Modern dönemlerde bilim, bir araştırma alanına dönüşmüştür. Bir araştırma alanı olarak görülen bilimin bir temsil imkânı olarak bilgi ise *Varlıkla* ilişkisi bağlamında, ondan hesap soran mantığı açısından ele alınmalıdır. Modern bilim, var olanı her açıdan *geçmiş, an ve gelecek* bağlamında öngörüye bağlı hesaplamaların bir objesine indirger. Modern döneme ait bu anlayışla birlikte dünya tasarlanmış bir imge, temsil edilip nesneleştirilebilir bir şeye dönüştürülür. Dahası bu haliyle bütün bir var olan, insan öznesi merkezli bir sistemin bütünlüğü açısından ele alınıp algılanır.⁴ Sonuç olarak bilim ve onunla ilişkisi bağlamında teknoloji, özne merkezli bir sistemin araçsallığı içine yerleştirilmiş olur.

Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında yukarıda da ifade edildiği gibi günümüz dünyasında teknoloji, *sin qua non* (olmazsa olmaz) bir olgu olarak karşımıza çıkmakta, varlığını sürdürmekte ve her geçen gün insandan yeni bağılıklar talep ederek⁵ hayatın her alanında gittikçe artan bir kontrolün sahibi gibi gözükmektedir.

² Karakaş, "Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan", 133.

³ Umut Dağ, "Heidegger'de Teknoloji Bağlamında İnsanın Yersiz Yurtsuzluğu Problemi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 2/2 (2012), 37-38.

⁴ Karakaş, "Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan", 134.

⁵ Bengül Güngörmez, "Teknoloji ve Totalitarizm ya da Teknolojik Totalitarizm", *Sosyoloji Dergisi*, (2016), 90.

Modern toplumlarda hesapçı mühendislik faaliyetlerini mümkün kılan şey, içinde barındırdığı soyut düşünme biçimleri ile modern teknolojidir. Modern teknoloji, her tür değer yargılarından, eylemi denetleme ve sınırlama imkânına sahip ahlakiliğin bütün şekillerinden yoksun soyut kurallara ve prensiplere sahip bir düşünme biçimi olarak karşımıza çıkar. Bu haliyle sahip olduğu araçsallık ve rasyonalite ile teknoloji, insani alandan uzak bir olgu durumunu⁶ ifade eden bir gayret olarak kendini gösterir.

Heidegger'e göre insanı özne olmaktan çıkararak yanı, onun tekniğe ve hesaplama dönlük yanısıdır. Hesaplama ve tekniğe aşırı bağlanımı ile insan, rasyonelliğini kaybetmeksizin, "hesaplayan hayvan"a, "teknikleşmiş hayvan"a dönüşmüştür. Heidegger'e göre, insanın gerçek anlamdaki özü olan düşünmeden insanı uzaklaştıran teknik, onu daha fazla yeryüzüne bağlayıp insanı düşünme eyleminden kopardığı gibi aynı zamanda onu köksüzleştirir de.⁷ Dolayısıyla Heideggerci anlamda teknik, insanı, özüne yabancılaştırarak onu otantik insani yönünden koparan bir fonksiyonu icra eder.

Genel tanım itibariyle teknik; bir araç, insani bir faaliyet olarak anlaşılır. Böyle bir tanım tekniğin araçsal, antropolojik bir yönünün olduğunu bize gösterir. Fakat Heidegger, tekniğin, yukarıda ifade edildiği şekliyle her şeyden önce *Varlığın* kendini ifşa biçimlerinden birisi olduğunu savunur. Yani modern teknik, sadece *Varlığın* insani bir eylemi değil adeta *Varlığın* bir diğer dilidir.⁸ Heideggerci bu tutum *Varlığın* ontolojik, değersel ve anlam yüklü olarak ele alınması gerektiğini bize gösterir.

Heideggerci anlamda modern tekniğin özü *gestell*'dir. Yani Heidegger'e göre teknik, insana bir çağrıdır. İnsanın bizzat kendi varlığını, doğayı tahrik etmeye, doğayı ve insanın bizzat kendi varlığını faydaya yönelik nesneleştirme ve bir temsil sistemi içine yerleştirmeye çağrıdır. Bu anlamda tekniğin özü insan varlığını, doğayı akıl sistemine boyun eğdirmeye, var olanı rasyonel kılmaya ve doğanın güçlerini kalıcı bir halde stok olarak bir araya getirmeye⁹ iten bir durum olarak karşımıza çıkar.

⁶ Güngörmez, "Teknoloji ve Totalitarizm ya da Teknolojik Totalitarizm", 94.

⁷ Karakaş, "Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan", 137.

⁸ Karakaş, "Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan", 135.

⁹ Karakaş, "Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan", 136.

Modern bilgi, teknolojik gelişmeler ve modern epistemolojik ilerlemenin modern insana, sunduğu her türlü pratik yarar, insana özgürlüğünü tatmin edici bir tarzda sunmadığı gibi onu mutlu da etmemiştir. Bu anlayışın insana sunduğu dengeli olma, sabitlik, süreklilik ve istikrar düşüncesi, insana huzur ve güven vermenin ötesinde modern anlam krizine kaynaklık etmiştir. Sonuç modern insan anlayışından bir vazgeçiş ve postmodern bireye doğru bir salınımdır. Uzlaşma, diyalog ve yorumsal durumların ağır bastığı bir varoluş durumuna kayış, modern deneyimin vaatlerinden de bir kaçışı beraberinde getirmiştir.¹⁰

Modernizmin, bilim pratiği de dâhil olmak üzere hiyerarşik bir düzenin parçaları olarak algılanması gereken insanı ve doğayı, bu düzenin dışında konumlandığı söylenebilir. Bu bağlamda modernizm ve ona bağlı algılayış tarzları insanı ve doğayı birbirinden ayrı iki farklı kategori olarak ele alıp bu ikisi arasındaki bağı kopararak insanı, varlık düzenindeki herhangi bir varlık seviyesine indirgemıştır.¹¹ Modern algının bir devamı olarak alındığında bilim ve teknolojinin her ikisinin de insani var oluş düzenini hiyerarşik değişim ve dönüşüme tabi tutan enstrümanlar olarak karşımıza çıktığını görürüz.

Modern bilim, kendisini mutlak bir nesnellik, tarafsızlık ve objektiflik içinde yaşama konfor sağlamayı vadeden oldukça masum bir gayret olarak sunar. Oysa Heidegger'e göre nesnellikten ancak insanın, zamanın ve mekânın yok olduğu yerde bahsedilebilir. Dahası yaşama sağladığı emsalsiz konforuyla teknik ve bilim, yukarıda ifade edilenler açısından hiç de masum değildir. Bu bağlamda Heidegger'e göre tekniğin en önemli iki özelliği etkililik ve küreselleşme¹² olarak karşımıza çıkar. Teknik tektipleştirme, aynılaştırma ve köleleştirme pratiği olarak yaşam karşıtı bir durum haline gelir.¹³ Bu haliyle de bilim ve teknik, vadettiği şeylerin aksine yaşama konfor sağlamasının yanında yaşamı sınırlayan bir karakterin sahibi görünür. Birçok bakımdan teknik, insanı, insani alanın dışına iten bir pratik olarak karşımıza çıkar.¹⁴

¹⁰ Gianni Vattimo, *Şeffaf Toplum*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (Ankara: Say Yayınları, 2012), 20.

¹¹ David Ray Griffin, *God and Religion in the Postmodern World : Essays in Postmodern Theology* (United States of America: State University of New York Press, 1989), 23.

¹² Griffin, *God and Religion in the Postmodern World*, 51.

¹³ Griffin, *God and Religion in the Postmodern World*, 79.

¹⁴ Griffin, *God and Religion in the Postmodern World*, 64.

Yaşadığımız bu çağda teknik, bilim ve teknoloji öyle görünüyor ki politika, devlet adamları, her türlü sivil, ulusal ve uluslararası kuruluşların üzerinde kuşatıcı, totaliter bir tutumla insanların şu anının ve geleceğinin şekillenmesinde tek söz sahibidir. Karar verici her tür mekanizmanın üzerindedir teknik ve teknoloji. Devletler, kurumlar ve yöneticiler tekniğin ve teknolojinin topyekûn kuşatıcı mantığına boyun eğer durumdadırlar. Dahası her tür manevi alan da dâhil düşünce, dil ve sanat; tekniğin, topyekûn bir tahakkümü altındadır.¹⁵ Bütün bunlar teknik, bilim ve teknolojinin negatif etkilerinin sadece insani alanla sınırlı olmayıp insanı aşan bir yapı olarak alındığında toplumsalı ilgilendiren politik bir yanının da olduğunu bize gösterir.

Modern bilim tarafsız, pratikten, pratik olandan bağımsız, toplum ve insana hiçbir negatif etkisi olmayan bir olgu olarak görülemez. Bilim pratiğinin, özellikle modernizmin sunduğu haliyle ve kullandığı bilimsel metodolojinin geçerli tek metodoloji olması ve bilim dışı alanlarda da bu bilimsel metodolojiyi yaygınlaştırma istek ve arzusunun meydana çıkardığı suni yönüyle, politik ve siyasal içerimleri vardır. İnsanın tanımlanması, belirlenmesi yoluyla onun dinamik yönünün statik hale getirilerek oluşu içinde ele alınamaması, insanın ontolojik otantikliğini bozmuştur. Bilim pratiği, neticeleri itibariyle insanı değiştirip dönüştüren, insana ne olduğu değil de ne olmasını dikte eden, onu şekilden şekle halden hale sokan gayret ve tavırlarıyla politik ve siyasal gayretin bir aracına dönüşür.¹⁶ Bilimin bu normatifiği, politik ve siyasi yönle bağlantılı tahakkümü de beraberinde getirir.

Bilimin bu totaliter yönünün, Heideggerci onto-teolojik gayrette en açık şeklini açığa vurduğu görülebilir. Heidegger'e göre bahsi geçen bu onto-teolojik gayret, varlık düşüncesindeki bu art arda unutuş ya da unutmaların bir neticesi olarak, bilim pratiğini meydana çıkarır. Bilim, bu anlamda, sadece var olanlara yoğunlaşarak kendine onları konu edinir. Fakat bunu yaparken bilim pratiği, aslında var olanları kendine tabi kılar. Bu tabi kılış, tam anlamıyla totaliter bir tarzda ortaya çıkar. Şöyle ki bilim, var olanları kendine tabi kılış esnasında, var olanları ele geçirme ve onları amacına uygun bir şekilde kullanma isteğini gerçekleştirmek için bir güç arayışı içine girer. Teknik kelimesinin Heideggerci anlamı bilimin,

¹⁵ Griffin, *God and Religion in the Postmodern World*, 4.

¹⁶ Antonio Gramsci, *Modern Prens: Machiavelli, Siyaset ve Modern Devlet Üzerine*, çev. Pars Esin (Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984), 144.

var olanlar üzerindeki güç istencinin varacağı noktadır aslında.¹⁷ Bütün bu yaklaşımlar bilim, teknik ve teknolojinin insani alanda aslında hiç de masum olmadığını, modern krizlerin altında yatan sebeplerden birisi olduğunu bize gösterir.

Çağdaş Dijital Dönem ve İnsan

İnsanın tanımlanması işi son derece temel bir iştir. Bu tanım, insanı, bütün yönleri ile ele almalı, irade, özgürlük, istenç gibi insanı insan yapan bireysel özellikleri kapsadığı gibi onun, tarihsel koşullar dediğimiz politik, ideolojik, kültürel yanıyla birlikte toplumsal içerimlerini de dikkate almalıdır.¹⁸

Aslında insanın neliği problemi felsefenin kadim bir problemidir. İnsanın neliği problemi felsefi anlamda bir varoluş, bir oluş problemidir. İnsanın yaşamla ilişkisi bağlamında ele alınması gerekir. Yapılan insan tanımları, onun üzerinde kavramsal belirlenimlerden öte onun, yaşamla ilişkisinden hareket etmeli, insanı oluş içinde konu edinmelidir.¹⁹

Peki, modern dönemin insan tanımı ve algısında yanlış olan neydi? Foucault, Derrida, Barth gibi özne ya da insanın ölümünü dillendiren düşünürlerin dertleri acaba neydi? Foucault'nun savunduğu haliyle düşüncenin konusu olarak insan kavramının ortaya çıkması oldukça yenidir. İnsan bilimlerinin bir konusu olarak insan kavramı yoluyla insanın varlığı üzerinde belirleme, onun varlığının hakikatini tespit etme, onun kaderini ve geleceğini belirleyecek birtakım yargılara varma gayretleri, insan kavramının insan bilimlerinin bir kavramı olarak ortaya çıktığı dönemlere denk gelir. İnsan bilimleri yoluyla icat edilen insan kavramının negatif yanı, bu anlamda, insanın kendisine yabancılaşması, kendi özgürlük ve bireyselliğinden uzaklaşması, adeta kendini kaybetmesidir. Bilimin nesnesi haline gelen, oluşturulan, suni olarak inşa edilen, bir dil pratiği haline gelen bir insan, bu yolla kendi kendisinden uzaklaşmıştır.²⁰

¹⁷ Emmanuel Levinas, *Tanrı, Ölüm ve Zaman*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011), 118.

¹⁸ Gramsci, *Modern Prens*, 144.

¹⁹ Todd May, *Deleuze: Bir Birey Nasıl Yaşayabilir?*, çev. Sercan Çalıcı (İstanbul: Kolektif Kitap, 2017), 17.

²⁰ Krishan Kumar, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma: Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, çev. Mehmet Küçük (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999), 156.

Dolayısıyla dijital çağın günümüz insanının köklerinin, modernizmin insan anlayışında aranması gerekir. Çağdaş modern insanın nasıl bir bilinç dünyasına sahip olduğunun gerektiği gibi anlaşılması ya da böyle bir bilinç durumuna nasıl geldiğimizi ancak modernizm ve modernitenin sunmuş olduğu birey anlayışındaki bir kriz durumundan yola çıkarak anlamak mümkündür. Bu kriz durumunu karakterize eden şey, moderniteye yönelik bir hoşnutsuzluk durumudur. Burada modernitenin hümanist rasyonalitesine ve sunmuş olduğu ilerlemeci dünya algısına bir güvensizlik vardır. Bu durum, aslında, olumsuz bir durumu bünyesinde barındırmasına rağmen yeni imkânların ortaya çıkması anlamında yeni bir şans olarak görülebilir. Bu yeni şansı, modernizmden farklı bir dünya algısına sahip yeni bir insan ve yeni bir toplum tipinin şekillenip ortaya çıkması olarak belirleyebiliriz.²¹ Bu anlamda modernizmin bu kriz durumunun, olumlu bir kriz durumu olarak nitelendirilmesi hiç de yanlış olmaz.

Postmodernite, moderniteden farklı, kendine has yaşam koşullarına sahip bir zaman dilimi olarak alınmalıdır. Modernizme nispeten postmodernitenin de ister istemez kendine has bir insan anlayışı ve bu insan anlayışının şekillendirdiği bir hayat tarzından ve insani, zihni bir postmodern durumdan bahsetmek mümkündür. Çağdaş zamanların postmodern tutumunun insanını “ben, ben olduğum ölçüde benim” cümlesi en iyi şekilde özetler. Bu cümle, Çağdaş postmodern insanlık durumunun tamamen özerk ve özgür olma isteğine bir referansla her tür kural, otorite ve buna benzer şeylere olan ihtiyaçtan uzak olmayı, gerçek manada insan olmanın tek yolu olarak görür. Fakat bu tutumun insanı, açıkça görülebileceği gibi son derece narsist ve bencil bir insanlık durumuna işaret eder.²² Dolayısıyla böyle bir anlayışın insanını belirleyen en önemli şey, koşulsuz bir istenç özgürlüğüne bağlı olarak insanların kendilerini koşulsuz bir biçimde arzu ve istekleri doğrultusunda gerçekleştirme tutkusudur. Bu tip insan, bir arzu varlığı olarak özgür bireysellik adı altında yaşamını sürdüren narsist ve bencil bir varlık olur çıkar.

Çağdaş postmodern toplumu şekillendiren şeylerin başında bilim ve teknolojinin yaşam pratiği alanındaki üstünlüğü gelir. Bu çağda bilim ve teknolojiyi kültürel alandan manevi alana kadar hemen her alanda çok

²¹ Griffin, *God and Religion in the Postmodern World*, 3.

²² Rainer Funk, *Ben ve Biz: Postmodern İnsanın Psikanalizi* (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2007), 11-12.

geniş etkilerin sahibi ve cezbedici imkânların kaynağı olarak görmek mümkündür. Bilimsel gelişmeler ve teknoloji sayesinde bu çağın insanının, her türden özgürlüğünün önündeki birer engel olarak gördüğü zaman ve mekân gibi kavramların sınır koyucu karakterini yitirdiği görülür. Bilgi ve enformasyon alanındaki baş döndürücü hızın artması sayesinde iletişimin zaman ve mekândan bağımsızlaşması gibi şeyler yoluyla Çağdaş insanın gündelik yaşam pratiği değişmiş ve dönüşmüştür.²³ Bilim ve teknolojinin insana sunduğu gelişmeler yoluyla gerçeklik yeniden ve başka bir biçimde kendini belirleyip ve zorunluluklarından kurtulma arzusunda olan insanın bağımsız olma ve özgür olma arzusu doğrultusunda yeniden ve bir başka biçimde şekillenmektedir.²⁴

Fakat böyle bir tutumun neticesinde yolunda gitmeyen bazı durumların ortaya çıktığı görülmüştür. Çağdaş dönemlerdeki bilim ve teknoloji, çeşitli alanlardaki baş döndürücü gelişmelerle elde edilen imkânların bir neticesi olarak, insan varlığı üzerinde bir takım olumsuz etkilere sebep olmuştur. Bu olumsuz etkilerin en önemlilerinden bir tanesi bilim ve teknolojinin, insan varlığı üzerindeki bir telkin ve manipülasyon aracına dönüşmüş olmasıdır. Bu haliyle bilim ve teknoloji, Çağdaş dönemlerde, insanı telkin edip onu manipüle eden simülasyon ve manipülasyon araçları olarak insanın gerçeklik algısını değiştirmek için kullanılır olmaya başlamıştır. Dijital ve teknolojik araçlarla gerçeklik yeniden ve farklı bir biçimde üretilmiş bu duruma maruz kalan Çağdaş dönemlerin insanı suni ve üretilmiş bir dünyada yaşamayı²⁵ kendi arzu ve özgür iradeleri sayesinde tercih ettiklerine, bahsi geçen telkin ve manipülasyonlarla inandırılmışlardır. Dolayısıyla Çağdaş dönemin postmodern insanı, özgür olduğunu ve tercih ettiğini zanneden ama gerçekte, özgür olmayı, telkin ve manipülasyon araçlarının belirlediği belirli davranış kalıplarına yönlendirilmek suretiyle deneyimleyen bir insan olarak karşımıza çıkar.

Toplumsal anlamda tekniğin gelişmesiyle birlikte etkinliğini arttıran bilim ve teknolojinin günümüz toplumu açısından en tehlikeli sonucu, insanı gelenekten koparan bir hal almasıdır. Bu gelenekten kopuşun, toplumsal anlamda kültürsüzleştirme, tektipleştirme²⁶ şeklindeki bir etki olarak gün yüzüne çıktığı görülür. Herhangi bir toplumun kimliği ve

²³ Funk, *Ben ve Biz*, 44.

²⁴ Funk, *Ben ve Biz*, 45.

²⁵ Funk, *Ben ve Biz*, 50.

²⁶ Griffin, *God and Religion in the Postmodern World*, 64.

bu kimliğin özgün bir şekilde gelişmesi için o toplumun geleneği ya da folkloru son derece önemlidir. Gelenek dediğimiz şey, belirli bir toplumun analizi ve o toplumun anlaşılıp yorumlanmasında bize özgün veriler sunar. Toplumsal miras da diyebileceğimiz geleneğin toplumların beğenileri, topyekûn tepkileri ve eğilimleri üzerinde²⁷ doğrudan ilgisi vardır.

Çağdaş toplumlara kaynaklık eden klasik dönemlerde folklorik üretim ya da geleneğin rolünün son derece önemli olduğunu söylememiz gerekir. Bu dönemlerde gelenek, en üst düzeyde canlı ve dinamik bir işleve sahip olarak nesilden nesile aktarılan değerler olarak toplumsal düzeydeki karşılaşılan problemlerin çözümüne yönlendirici bir şekilde cevap veren bir olgu idi. Modern dönemde ise folklorik üretimin ya da geleneğin rolü otorite temelli gerçekleşen politik kimliğin inşasını tesis eden bir fonksiyon icra etti. Klasik dönemdeki milli devlet inşası ve ulus bilincini oluşturma işlevinden farklı olarak klasik dönem sonrası postmodern dijital dönemde bu işlev, biraz baskılanarak araçsallaştırılmıştır. Asli işlevinden uzaklaşma durumu ile yüz yüze bırakılmıştır. Klasik dönem ile klasik dönem sonrası toplumu arasındaki farklardan birisi de ikincisinin bir “programlanmış toplum” olması, neredeyse bütün kurumlarına kadar kolektif insan aklının üretimi olmayıp tamamen fabrik²⁸ bir ürün olarak suniliği barındırmasıdır.

Çağdaş dijital dönemin gelenek üzerinde dönüştürücü ve kriz merkezli²⁹ etkileri olmuştur. Postmodern dönemler, gelenek ile modern arasında *iletişimsizlik* şeklinde gelişen ilişki durumunu tamamen koparan³⁰ negatif anlamdaki bir etkinin sahibi olarak belirir. Bu etkinin ele alınması, genel olarak gelenek üzerindeki yaklaşım tarzlarıyla doğrudan ilgili olan bir durumdur.

Geneli itibariyle gelenek üzerinde iki kategorik yaklaşım şekli dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan ilki geleneğe karşı sınırlamacı, negatif ve müdahale edici tahfif davranışı ile mesafe koymadır. İkincisi ise geleneğe yeni ve başka türden bir rol biçme yaklaşımıdır. Gelenek açısından kriz durumunun habercisi, genel olarak ikinci tür yaklaşım biçimi temelli gerçekleşmiştir. Bu da Batı merkezci evrenselci yaklaşımların gelenek

²⁷ Ali Öztürk - Emre İsmet, “Organik Öğretiden Postmodern-Dijital Tasarıma Folklorik Mirasın Krizleri ve Toplumsal Etkisi”, *Milli Folklor* 16/128 (2020), 154.

²⁸ Öztürk - İsmet, “Folklorik Mirasın Krizleri ve Toplumsal Etkisi”, 156.

²⁹ Öztürk - İsmet, “Folklorik Mirasın Krizleri ve Toplumsal Etkisi”, 154.

³⁰ Öztürk - İsmet, “Folklorik Mirasın Krizleri ve Toplumsal Etkisi”, 158.

formu ile Batı dışı topluma sunulması şeklinde olmuştur. Bu durum, aslına bakılacak olursa yeni bir gelenek inşasının üretimi anlamına geliyordu ve bunun, Batı dışı kültürlerle masum bir genişletilmesinden fazla içerimleri olan klasik anlamdaki geleneğin baskılanıp engellenmesi³¹ sonucunu ortaya çıkaran totaliter ve tahakküm edici bir durum olduğu gayet açıktı.

Gelenek konusunda yaşanan bu olumsuzlukların yanında postmodern dijitalizasyon çağında gelenek ve kültüre ait öğelere bir dönüş, kısmen onları tekrar çağırma durumundan da olumlu manada bahsetmek mümkündür. Modern dönemin totaliter, inşacı ve buyurucu yöntemleri yerine bu dönemde, kısmen olumlu bir hava hâkimdir. Postmodern dijital çağda iletişim araçlarının yaygınlığı sayesinde geçmişe ilgi ve bunlara ait şeylerin kitle iletişim araçları imkânları ile hızlı bir yayılımına şahit oluyoruz. Bu yayılmadaki katı denetim mekanizmalarının yokluğu, gelenek ve kültüre ait meseleler açısından bize olumlu fırsatlar sunmaktadır. Bununla birlikte gelenek ve kültüre ait unsurlara kolay ve hızlı bir biçimde sanal ortamlar sayesinde erişim ve dolaşım sağlanabilmektedir. Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında görülecektir ki gelenek ve kültüre ait öğeler için yeni fırsat, yeni pazar ve yeni rekabet ortamları oluşmuştur.³²

Yeni durumun yukarıda bahsedilen olumlu yanlarına şu olumsuz yanların da ilave edilmesi mümkündür: Gelenek ve kültürel öğeler, bu sanallık ve metaya dönüşmelerle birlikte sahiciliğini, toplum üzerindeki yapıcı, inşa edici gücünü yitirip bir pazar mamulünün karakteristik özelliklerine yani sunuluk, geçicilik, ikinci dereceden plastik bir kullan at³³ ürününe dönüşme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Bu dönemde gelenek ve kültürel öğeler güç kaybına uğrayıp toplum üzerindeki inşa edici fonksiyonunu kaybetmeye başlamıştır.

İnsanın Teknolojik Dönüşümü: Transhümanizm

Yukarıdaki satırlarda birçok kere ifade edildiği üzere günümüzde son derece hızlı ve baş döndürücü bir teknolojik gelişmenin yaşandığına şahit olmaktayız. Bu gelişmelerin insanı, toplumu ve insanın yaşam alanını köklü bir şekilde dönüştürdüğü yadsınamaz. Değişen ve dönüşen bu dünyada insan, yeni ve başka bir dünyada yaşamasına bağlı olarak sınırlarını her geçen gün daha başka biçimlerde aşmaya çalışıyor. Geçmişte

³¹ Öztürk - İsmet, "Folklorik Mirasın Krizleri ve Toplumsal Etkisi", 158.

³² Öztürk - İsmet, "Folklorik Mirasın Krizleri ve Toplumsal Etkisi", 159.

³³ Öztürk - İsmet, "Folklorik Mirasın Krizleri ve Toplumsal Etkisi", 160.

olduğu gibi bu gün de insanoğlu, mutlak özgürlüğünün peşinde koşmaya devam etmesinin bir sonucu olarak bunu gerçekleştirmenin yollarını hem teoride hem de pratikte aramaya devam etmektedir. Geçmişine baktığımızda insanoğlunun bu özgürlük arayışını, onun, alet yapan(homo faber) gayretlerinden tutun da açıklayamadığı doğa güçlerinden Tanrılara sığınma davranışına kadar her alanda görmemiz mümkündür. Dolayısıyla transhümanist söylemleri, insanın geçmişinden bu güne değin kendini sınırlayan sınır durumlarını bir aşma bilinci olarak okusak yanlış olmayız. Çünkü insan, ifade edildiği gibi, tarihi boyunca hep bunun istek ve arzusu içinde olmuş, bunu gerçekleştirme uğrunda çalışmıştır.

Tranhümanizm konusuna burada yer vermemizin temel sebebi, bu konunun, bilim ve teknolojinin çağdaş insanın var oluşu üzerindeki sorunlu etkisinin en radikal biçimlerinden biri olarak görülmesidir. Transhümanizm, çağdaş zamanlarda insan varoluşu üzerinde bilim ve teknolojinin sorunlu etkisine sahip en radikal durumlardan biri olarak karşımıza çıkar. Çağdaş zamanlardaki insani varoluşun durumu ve insana yönelik tutumumuzu yönlendiren değerler üzerindeki etkileriyle birlikte transhümanizm konusu, son derece önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır ve insani varoluş düzleminde elde edilen sonuçlara doğrudan etki eden bir yöne sahiptir.³⁴

Yaşadığımız çağdaki teknolojik gelişmelerin, yaşanan çağın insanı üzerinde klasik dönemlere göre yeni, farklı türden etkisi olmuştur. Bu etki, günümüz toplumunda, enformasyon ve enformasyonun yayılım hızı temelli gelişen yeni ve başka bir medeniyet anlayışına yol açmıştır. Enformasyona ve onun elde edilip iletilmesine bağlı olarak yeni insani iletişim şekilleriyle birlikte yeni bir insanlık durumuna bağlı farklı değer anlayışlarının gerçekleşmesine sebep olmuştur.³⁵ Teknolojinin özellikle iletişim teknolojisinin yaygınlaşması, homojen bir kültüre evrilmenin yolunu açmıştır. Dahası farklı kültürlerin birbiriyle karşılaşması, kültürel alışveriş biçimleri geçmişe oranla oldukça kolaylaşmıştır. Bu anlamda teknoloji, sosyal hareketliliği hızlandıran bir yöne sahiptir. Teknolojik araçlar ve iletişim aletleri sayesinde bilgi, kolayca yayıldığı gibi eğitim-öğretim faaliyetleri de yaygınlaşmaktadır. Sağlık alanında tanı koyma, tedavi türleri ve

³⁴ Ashley Woodward, "Postmodern Reflections on the Nietzsche and Transhumanism Exchange", *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?*, ed. Yunus Tuncel (UK: Cambridge Scholars Publishing, 2017), 231.

³⁵ Mehmet Akgül, "Dijitalleşme ve Din", *Marife* 17/2 (2017), 193.

en iyi tedaviye ulaşma konularında teknolojik gelişmeler yeni fırsatların sahibi olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁶ Bütün bu sayılanlar eğitimden sağlığa kadar birçok alanda, teknolojik gelişmelerin bize sağladığı geniş imkânlar dâhilindeki şeylerdir.

İnsanlığın teknoloji ile ilişkisi, değer temelli ele alındığında, klasik dönemle çağdaş dönem arasındaki fark şöyle açığa çıkar: Klasik dönemde insan, doğal ve toplumsal olanın bilgisine sahip olabiliyor fakat onu değiştiremiyorken modern dönemle birlikte doğal ve toplumsal olanın hem bilgisine hem de onu değiştirme, dönüştürme ve hatta onu inşa etme potansiyelini yakalamıştır. Bu anlamda klasik dünyanın statik durağanlığına karşı modern dönemlerde aktif ve dinamik bir durum söz konusu olmuştur.³⁷ Yakalanan bu avantajlar, bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeler sayesinde olmuştur.

Bilim ve teknolojinin en radikal sonuçlarından biri olarak ele alınması mümkün olan transhümanizm, bünyesinde insana dair iki tartışmayı barındırır. Bunlar, kabaca, insani durumun hiçbir değişime konu olamayacağı görüşü ile bu görüşün sorgulanabildiği ve sorgulanması gerektiği görüşleri arasındaki tartışmalardır. Transhümanist söylemin insanlık durumu ile ilgili bu iki tartışmadan ikincisine daha yakın olduğu söylenebilir. Transhümanizmin yaygın görüşüne göre insanlık durumu, uygulamalı akıl kullanılarak değiştirilebilir ve değiştirilmelidir. Max More'un açıkladığı gibi, transhümanizm, bilim ve teknolojiyi kullanarak, akıllı yaşamın mevcut insan formunun ve sınırlamalarının ötesinde evrimini arayan yaşam felsefelerini içerir.³⁸

Bu bağlamda transhümanist yaklaşımları hümanizmin bilimsel, evrimci yolundan giden ya da daha iyi bir söylemle onun devamı bir akım olarak görmek mümkündür. Transhümanizm, evrimsel işleyişin doğal sürecine insan eli ve insan isteği ile dışarıdan bir müdahale olarak evrimin de dönüşümünü içerir. Bu dönüşüm, transhümanizmin, evrendeki doğal işleyişi ve doğal seçim yoluyla işleyen evrimsel süreci, insani irade ve istek ile suni ve dışarıdan bir müdahaleye açık hale getirmesi yoluyla gerçekleşir. Bu konuya verilebilecek en iyi örnek transhümanizmin öjeniye

³⁶ Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 194.

³⁷ Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 195.

³⁸ Anders Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, ed. Calvin Mercer - Tracy J. Trothen (United States of America: Praeger, 2015), 3.

yönelik onu sevimli gösterme çabalarıdır. Öjeni konusu, bu bağlamda, Tanrısal iradeye insani bir müdahale olarak görülebilir. Bu mesele, evrim konusundaki transhümanist müdahaleler kapsamında değerlendirilebileceği gibi teolojik içerimlerin sahibi olduğu kadar hukuksal ve etik içerimleri olan bir konu olarak da ele alınabilir.

Transhümanist yaklaşımların teolojik içerimleri, üzerinde durulması gereken bir konudur. Çünkü bu konu, bilim ve teknolojinin insan yaşamı üzerindeki teolojik içerimleriyle doğrudan bağı olan bir konudur. Teolojik problemlerin, aslında, yaşamın anlamı dediğimiz şeyle ilgisi büyüktür. Bu bağlamda “yaşamın anlamı” hem toplumun bizzat kendisini ilgilendiren evrensel hem de kişisel boyutları içeren bir durumdur. Kabaca transhümanizm, bu bireysel ve toplumsal yöne karşılık yaşama anlam vermeye çalışan bir tutum olarak karşımıza çıkar. Transhümanizm, bilim tarafından çalınan yaşamlara anlam katma iddiasındadır. Yaşama bir anlam atfetme işi, dinler tarafından da gerçekleştirilmeye çalışılan teolojik bir durum olarak bilinir. Mesela İncil, Tanrı'nın insanı, kendi suretinde yarattığını söyler. Bu kabulün devamı olarak alınması gereken Hıristiyanlıktaki *imago dei* düşüncesi, bu söylemin teolojik içerimlerine göndermede bulunan bir yaklaşım sunar. Bu tutumun felsefi yansımalarının en bariz örneğini Alman filozof Ludwig Feuerbach'da görmek mümkündür. Feuerbach, teolojik içerimlerden uzak bir şekilde insanın, Tanrı'yı kendi suretinde yarattığını söyleyerek bahsi geçen Hıristiyanlık inancısını tersten bir okumaya tabi tutmuştur. Transhümanist tutum kendisini, tam da bu noktada konumlandırır. Transhümanist söylemin amacı ve hedefi, insanlığın bizzat kendisini Tanrı yapmak olarak belirlenebilir.³⁹ Bütün bu söylemler, Hıristiyanlıktaki *imago dei* düşünceleri de dâhil olmak üzere transhümanizmin teolojik içerimleri bağlamında değerlendirilebilecek durumlar olarak karşımıza çıkar.

İnsanın yaşama bir anlam atfetme zorunluluğu, son derece önemlidir. Mesela Lyotard'a göre Hıristiyanlık, önemli bir şekilde kendi anlatısının sekülerleşmesini, kendisi için çok önemli olan kendi anlatı ve tarihselliğini sürdürmek yoluyla gerçekleştirmiştir. Bu durum oldukça ilginçtir. Çünkü bu husustaki genel kanı, modern yaklaşımların, bilim ve teknolojiyi, mitsel söylem ve dinin aşamalı bir şekilde üstesinden gelmekle ilgili konular olarak yorumlama eğiliminde olduğudur. Oyda Lyotard, bilim ve teknolojiyle birlikte mitsel söylem ve dinin bir süreklilik içinde olduğunu

³⁹ Sandberg, “Transhumanism and the Meaning of Life”, 4.

vurgulamaktadır. Bu düşüncelerin sahibi olarak Lyotard, postmodern söylemi, insan varoluşuna bir anlam ve değer vermenin bir yolu olarak ortaya çıkan bu üstanlatılara güvenilirliğin kaybı olarak tanımlar. Lyotard, üstanlatılara güvenilirliğin niçin kaybolduğuna yönelik birkaç nedeni tanımlar. Ancak, burada ele aldığımız konular bağlamında en önemli olanları, modern bilim ve teknolojinin gelişmesidir. Lyotard'a göre üstanlatıların yitimi ile birlikte insanlık durumu, yeni ve başka bir nihilist kriz durumunu yaşamaktadır. Bu kriz durumu kendi bireysel yaşam alanlarımızda olduğu gibi kolektif yaşam alanında da toplumsal olarak bizi şaşırtmaktadır. Daha önce yöneldiğimiz anlam, hedef ve umutlarımızın ufkunu ortadan kaldırma⁴⁰ durumunu çağımıza, olumsuz bir şekilde yaşatmaktadır.

Peki, transhümanist tutumun hayatı anlamlandırma, yaşama bir anlam atfetme amacı nasıl gerçekleşiyor? Bu sorunun cevabı, elbette, transhümanist yaklaşımların kullandığı bilimsel ve teknolojik ilerlemeler yoluyla olacaktır. Çünkü insanüstü bir şey meydana getirme veya insanı aşan bir varlık olma olasılığını göz önünde bulunduran transhümanizm, mühendislik alanındaki ilerlemelere başvurarak biyoteknolojik gelişmelerin yardımı ile bir mühendislik hedefi olarak hayatın anlamı alanına dâhil olur. Transhümanist tutumun insani varoluşun anlam alanına dâhil olması, transhümanizmle evrensel değerler alanı ve bu alanda sorulan sorular arasında ilginç bir kesişme durumunun meydana gelmesine sebebiyet verir. Bu sorular, özellikle insanın durumu, yaşamı ve dahası bizzat evrenin kendisinin kültürel bir eser haline gelmesine bağlı olarak anlamın inşa edilmesi ile ilgili sorular⁴¹ olarak karşımıza çıkar.

Yaşamın anlamı açısından bilim ve teknolojik gelişmelerle bu ikisinin radikal bir kullanımı olarak değerlendirilebilecek transhümanist yaklaşımın bu alandaki etkilerinin anlamı nedir acaba? Transhümanizmin ve teknolojinin bize sunduğu bireysel ve toplumsal gelişmelerle ilerleme nosyonunun, yakından bakıldığında, bünyesindeki aşırılıklarla birlikte yaşamın anlamının bir yıkımını içerdiği görülür. Transhümanist yaklaşım açısından teknolojik gelişmeler ve ilerleme nosyonu açısından burada ön plana çıkan ve övülen şeyler akıl, bilgi, etkililik, yaratıcılık, kendini gerçekleştirme konusunda sınırları aşma, özerklik arzusu gibi durumlardır. Bunlar hayatın anlamı konusunda natüralist, nesnelci ve melez

⁴⁰ Woodward, "Postmodern Reflections", 232.

⁴¹ Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", 4.

anlam üreten şeyler olarak alınabilir.⁴² Dolayısıyla yaşam alanında her tür nesnelci söylemin, natüralist anlam üretme mekanizmalarının yaşamın dinamikliğini bozan şeyler olarak yaşam karşıtı yıkıcı durumlar olarak ele alınması gerekir.

Meseleye transhümanizm neticesinde ulaşılan ve elde edilen insanlık durumu ile onun kurtulmaya çalıştığı insanlık durumu arasındaki fark açısından bakıldığında, transhümanizmin ölüm sonrası hayat konusundaki vaatleri önemlidir. Transhümanizm, bilim ve teknolojinin yardımı ile insanlık durumunun iyileştirilmesi bağlamında ölümün, insan ömrünün uzatılması sayesinde ölüm sorununa bir çare bulunacağı umudundadır. Ancak, şuranın altı çizilmelidir: Ölüm sonrası hayat, deneyimlediğimiz ya da tasavvur edebileceğimiz bir hayat tarzı değildir. Ölüm konusunda şikâyet edilen mevcut durum ile bu konudaki transhümanist vaadin karşılaştırılma durumu yok gibidir. Transhümanistlerin ölüm sonrası vaatleri, bu anlamda geçersizdir. Transhümanistler, bu anlamda, insanlık durumundaki en azından ölüm konusunda bir bozuluşun vaadini sunarlar bize. Transhümanizmin hayatı anlamlandırma şekli ve yolu insani bir anlamlandırma şeklinden çok uzak gibi görünmektedir.

İnsanlık durumu açısından transhümanist söylemin, hayatın anlamı bağlamından varoluşsal bir riske sahip olduğu söylenebilir. Bu risk, insan türünün, transhümanist gayretlerle soyunun tükenmesi, yaşayan bütün bireysel anlam ve hedeflerin yok olması anlamına gelir. Buradaki kayıp, tahmin edilenin çok üstündedir. Çünkü burada söz konusu olan gelecekle beraber geçmiş, gelenek ve yaşanmışlıkların da sonu anlamındadır. Tüm insani değerlerin, geçmiş nesillerin ürettiklerinin ve geleceğin yıkımı anlamına gelir. Ölümsüzlük aslında insan türünün ölümü demektir.⁴³ Bu bağlamda transhümanist gayret, bilim ve teknolojik gelişmeleri kullanarak insani var oluşu insan lehine iyileştirmenin bir yolu olarak değil hem birey hem de toplum açısından topyekûn insanlık durumunun bütün içerimleriyle yok edilmesi anlamına gelmektedir.

Teknoloji, Maneviyat, Din ve Değer

Teknolojinin toplum yaşamı üzerindeki negatif etkilerinden birisi de toplum içindeki maddi unsurlarla manevi unsurların iç içe geçmiş durumunu parçalayıp toplumun maddi yönünü ön plana çıkarması, maneviliği

⁴² Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", 7.

⁴³ Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", 12.

ihmal etmesidir. Geleneksel toplumlarda maddi yön, manevi yön içinde eritilip absorbe edilir. Mesela maddi yöne sahip ticaret, manevi yöne sahip dindarlık içinde anlamlandırılarak absorbe edilir. Modern hayatta ticaret, sadece iktisadi açıdan ilgilenilen bir konu haline gelmiştir. Mesela müziğin geleneksel toplumlardaki ıslah yönü, manevi yönken modern toplumlarda müzik, sadece ekonomik ya da şan şöhret gibi maddi açılardan değer bulur. Dolayısıyla modernlik açısından teknolojiyi bu manevi ve değersel yönler açısından değerlendirmek gerekir.⁴⁴

Bilim ve teknolojik gelişmelerin bu manevi yönle ilgisinin en bariz şekilde gerçekleştiği alanlardan birisi de dini alandır. Din ile teknolojik gelişmeler arasındaki ilişki, sorgulanması gereken bir ilişkidir. Bu sorun, değişmez bir karakterin sahibi olarak inanç alanına sahip dinin ritüel, etik ve otorite merkezli yönü ile teknolojinin değişme ve gelişme temelli olması ve bunun sosyo-kültürel açıdan dinin değişip dönüşmesi üzerindeki etkileri bağlamında ele alınması gerekir. Bu tartışmalar, dolayısıyla, din-toplum ilişkisi ve teknolojik gelişmenin doğasıyla doğrudan ilgisi olan konular arasında yer alır.⁴⁵

Geleneksel anlamda gündelik hayat merkezli teknolojiyle kurulan ilişki olumlu olmasına rağmen dini bağlamda bu ilişkinin dini açıdan ve değer perspektiflerinden olumsuz olduğu söylenilebilir. Fakat özellikle 1960'lı yılların sonunda dünya genelindeki dini uyanış merkezli olumlu bir teknolojik etkiden bahsedilebilir. Fakat bu dini uyanıştaki dini durumun teknoloji merkezli değişim ve dönüşümü de göz önünde bulundurulmalıdır.⁴⁶

Teknolojik gelişimin dini alandaki olumsuz etkilerinin en bariz şeklini, teknoloji ve bilimin en radikal kullanım alanı olarak görebileceğimiz transhümanistik söylem alanında görebiliriz. Transhümanizm bazen bir din olarak tanımlanır. Transhümanizmin daha aşkın bir koşul için mevcut insan koşullarından kaçma kaygısı, dinin kurtuluş öğretisi ile uyumlu dinle örtüştürülmesi mümkün bir husustur. Bu anlamda transhümanizm dinle, birçok alanda mesela metafizik ve eskatolojik çıkarlar bakımından, aynı görüşleri paylaşabilir. Fakat buradan bu ikisinin birebir aynı olduğu sonucunu çıkaramayız. Bir örnek verilmesi gerekirse mesela transhümanistik yaklaşımda, dini alanda çok önemli olan dua, tövbe,

⁴⁴ Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 197.

⁴⁵ Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 193.

⁴⁶ Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 192.

ibadet gibi durumların olmaması, bu ikisi arasındaki farklılıklara işaret eder. Dolayısıyla bu iki alan arasındaki benzerlik durumlarının daha çok teorik nitelikte olduğu savunulabilir. Aslına bakılırsa eğer genel olarak transhümanizmin bir inanç sisteminin kilit parçalarından yoksun olduğu da savunulabilir. Çünkü inanç alanı teorik alandan çok pratik dini yönelimlerle daha çok ilgilidir. Sonuç olarak bu konuda şunu söyleyebiliriz: Transhümanizm, insanlığın geleceğine yönelik çok iddialı hedeflerin sahibi olarak araçsal yöntemlere, her alanda gelişmiş bilim ve teknoloji gibi, sahiptir. Fakat bu hususta gerçek, geçerli, yararlı bir değer teorisine ve teleolojik tatmin edici bir amaçtan yoksundur. Transhümanizm, varoluşsal anlamda insani varoluşa vurgu yapan postmodernist tutumda olduğu gibi bunun önemine vurgu yapmasına rağmen teoride tutarlı ama pratikte çuvallayan bir karaktere sahiptir. Çünkü hemen hemen her insan ve toplumsal her sistem için değer konusu, anlamlı ve yüce bir amaca referanslı bir hayat,⁴⁷ insani yaşamın vazgeçilmez bir gerekliliğidir.

İnsanlık tarihinde teknik ve teknolojik her türlü değişimin düşünce ile olan paralellikleri⁴⁸ doğrultusunda insanın ve toplumun değişim ve dönüşümüne yönelik içerimleri olduğu doğrudur. İnsan ve toplumla olan olgular ve bu alanla ilgili terminolojik ve kavramsal değişimlerin, bahsi geçen değişimlerle paralellikleri vardır. Hem Rönesans hem de Aydınlanmanın insan anlayışının ilerlemeci, akılcı ve dünyevi seküler bir nitelik taşıdığı söylenilebilir. Aydınlanma ve Rönesanstan ilki, bilim üzerinden ikincisi sanat üzerinden ilerlemeci-ütüpik söylemlerini gerçekleştirmek istemişlerdi. Transhümanistik yaklaşımın, bu bağlamda Aydınlanmanın dünyevi, laik ve ilerlemeci tutumunu kiliseden kopuk bir tarzda paylaştığı ve köken olarak buraya dayandığı söylenebilir. Transhümanizm, vahye ve dini otoriteye başvurunun anlamsızlığından yola çıkarak bunun yerine deneysel bilim ve eleştirel akla başvuruyu kendine rehber edinerek kökenini rasyonel hümanizme⁴⁹ dayandırır.

Günümüz dünyasını, kökleri 14. yüzyıla dayanan ve insanın merkeze alındığı bireysel özgürlüklerin sonuna kadar savunulması gerektiğini talep eden büyük sekülerleşme hareketlerinin zirvesi olarak niteleyebiliriz. Transhümanizm ise insan varlığını toplumsal ve bedensel olarak

⁴⁷ Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", 5-6.

⁴⁸ Ahmet Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 105.

⁴⁹ Dağ, *Tarnshümanizm*, 106.

dönüştüren karakteri ile Aydınlanmanın tekno-ütopyacı yönünün modern bir formu⁵⁰ ve zirvesi olarak karşımıza çıkar.

Modernizmin etkisindeki Çağdaş insanın en önemli özelliği, kendine ait bir bilinç durumuna sahip olmasıdır. Günümüz insanı, eşya ve dünyaya karşı kendine has bir tavır alışı, bir tutumun ve bu tutum ve tavır alışa bağlı bir ruh halinin, bir bilinç durumunun sahibidir. Böyle bir bilinç durumunun oluşumu, aslında, doğal bir sürecin neticesinde gerçekleşir. Yaşanan çağın bilinç dünyasını etkileyip şekillendiren en önemli unsurlardan bir tanesi bilim ve teknoloji ile gerçekleşen gelişmelerdir. Bu hususun konumuzla ilgili yönü şudur: İnsan bilinci, anlam üreten bir fonksiyonu icra eder. Bu çağın içinde gerçekleşen bilim ve teknolojik gelişmelerden tutun da her tür gelişme, anlam üreten bu insan bilincini etkiler. Çağdaş dönemlerde bilim ve teknolojiye bağlı gelişmelerin insan bilinci üzerinde yıkıcı ve olumsuz etkileri olmuştur. Bu olumsuz etkilerin kaynağında pragmatik ve yararçı bir eksende işleyen bir dünya görüşü vardır. Bu yaklaşımlar, insani yaşam alanının, değersel anlamda ihmaline sebep olmuştur. Bütün bunların sonucu ise insani alanın değersel anlamda yoksullaşıp yozlaşması olmuştur.

Teknolojik gelişmeler ve bilimdeki ilerlemelerin genel karakteristiğini oluşturan günümüz toplumlarındaki genel temayül, dinin etki alanının azalması olarak görülür. Fakat buradaki temel tez, dinin etki alanının azalması değil dini alan da dâhil günümüz insanının yaşam alanındaki bireyselleşme ve çoğulculuk gibi temayüllerinin artmasıdır. Dini alanda yapılan son dönem araştırmalar, günümüz toplumlarındaki dindarlığın azalmadığı aksine bu yeni dönem merkezli gerçekleşen yeni dini hareketler yoluyla dindarlığın arttığı yönündedir.⁵¹ Bu dönemde sekülerleşme, bireyselleşme, çoğulculuk gibi dine olumsuz etkilerin sahibi olgular neticesinde, bireylerin dine karşı olumsuz algılarının kaynağında, gelenekle benzerlik bağlarını koparmaları ve kendilerini önceki nesillere giderek daha az ait hissetmeleri vardır.⁵²

Günümüz dünyasında kitle iletişim araçları ve teknolojinin yayılımı sonucu bilgiye ulaşma yolları son derece kolaylaşmış, bunun neticesinde elde edilen yeni imkânlarla özellikle dini bilginin mahiyetinde önemli

⁵⁰ Dağ, *Tarnshümanizm*, 107.

⁵¹ Danièle Hervieu-Léger, "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler", çev. Halil Aydınalp, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2004), 45.

⁵² Hervieu-Léger, "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri", 53.

değişiklikler meydana gelmiştir. Dini bilginin mahiyetindeki değişiklik, dini bilginin bir tür tüketim nesnesine dönüşmesi şeklinde olmuştur. Dahası dini bilgi alanındaki otorite şekillerinde, çoğullaşma lehine bir takım değişiklikler de gözlemlenir. Geçmiş dönemdeki matbaanın keşfinin bilginin mahiyeti ile birlikte onun yayılımı üzerindeki etkisinin bir benzerini, çağımız, kitle iletişim araçları ve bu alandaki teknolojik gelişmelerle yaşamaktadır. Kitle iletişim araçları ve bu alandaki teknolojik gelişmelerle dini alandaki otorite merkezli olmayan bireysel uzmanlıklar artmış ve buna bağlı olarak bu alanda bir çok seslilik meydana gelmiştir.⁵³ Sonuç olarak dijitalleşme, bilim ve teknolojik gelişmeler neticesinde hem dini bilginin mahiyeti hem de bu bilgiye sahip olma şekilleri, dini otorite aleyhinde dezavantajlar meydana getirip kontrol alanındaki yönetme ve denetleme şekillerini de olumsuz etkilemiştir.

Teknoloji, bilim ve uzmanlıkların her alanda arttığı günümüzde dini alandaki durum genel itibariyle şudur: Yukarıda ifade edildiği gibi gelenek ve geleneğin inşa edici gücü ile irtibat ve bağın kesilmesi sonucu, kültürün ve tarihin bütüncül bir kavrayışından yoksun günümüz insanı, anlamsızlık ve anlamın kayboluşu durumunu yaşamaktadır. Bu dönemde bilgideki hakikat düşüncesi ve evrenselliğin kaybolmasıyla birlikte bilginin tatmin edici bütün epistemolojik meşruluğunu yitirdiğini görürüz.⁵⁴ Dolayısıyla böyle bir anlam yitimi ve bilgideki fluluk ve belirsizliğe bağlı değersizleşme ortamından dini alan da etkilenmiş, anlam üretici, yaşama bütünselliğini verme ve birleştiricilik gücünü yitirmiştir. Dinin de bir metaya dönüşmesine bağlı olarak insani ilgi, dinin haricindeki başka alanlara kaymıştır.⁵⁵

Kaynakça

Akgül, Mehmet. "Dijitalleşme ve Din". *Marife* 17/2 (2017), 191-207.

Anderson, Perry. *Postmodernitenin Kökenleri*. çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

⁵³ Rukiye Kardeş, *Zygmunt Bauman'ın "Bireyselleşmiş Toplum" Kavramsallaştırması Işığında Bireyselleşmiş Din ve Dindarlık Değerlendirmesi* (Yayınlanmamış: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016), 66.

⁵⁴ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, çev. Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 40.

⁵⁵ Abdulhan Ünlüsoy, "Çağdaş Zamanlarda Din ve Dindarlık", *İslam ve Yorum IV: 3. Cilt*, ed. Emine Güzel - Ramazan Meşe (Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2020), 172.

- Dağ, Ahmet. *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Dağ, Umut. "Heidegger'de Teknoloji Bağlamında İnsanın Yersiz Yurtsuzluğu Problemi". *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 2/2 (2012), 35-51.
- Funk, Rainer. *Ben ve Biz: Postmodern İnsanın Psikanalizi*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2007.
- Gramsci, Antonio. *Modern Prens: Machiavelli, Siyaset ve Modern Devlet Üzerine*. çev. Pars Esin. Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984.
- Griffin, David Ray. *God and Religion in the Postmodern World : Essays in Postmodern Theology*. United States of America: State University of New York Press, 1989.
- Güngörmez, Bengül. "Teknoloji ve Totalitarizm ya da Teknolojik Totalitarizm". *Sosyoloji Dergisi*, 89-97.
- Hervieu-Léger, Danièle. "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler". çev. Halil Aydınalp. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2004), 45-58.
- Karakaş, Sevim Erşahin. "Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan". *Temaşa Felsefe Dergisi* 13 (2020), 131-142.
- Kardaş, Rukiye. *Zygmunt Bauman'ın "Bireyselleşmiş Toplum" Kavramsallaştırması Işığında Bireyselleşmiş Din ve Dindarlık Değerlendirmesi*. Yayıncı: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016.
- Kumar, Krishan. *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma: Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999.
- Levinas, Emmanuel. *Tanrı, Ölüm ve Zaman*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.
- May, Todd. *Deleuze: Bir Birey Nasıl Yaşayabilir?* çev. Sercan Çalıcı. İstanbul: Kolektif Kitap, 2. Basım, 2017.
- Öztürk, Ali - İsmet, Emre. "Organik Öğretiden Postmodern-Dijital Tasarıma Folklorik Mirasın Krizleri ve Toplumsal Etkisi". *Milli Folklor* 16/128 (2020), 153-162.
- Sandberg, Anders. "Transhumanism and the Meaning of Life". *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*. ed. Calvin Mercer - Tracy J. Trothen. United States of America: Praeger, 2015.

- Ünlüsoy, Abdulhan. "Çağdaş Zamanlarda Din ve Dindarlık". *İslam ve Yorum IV: 3. Cilt.* ed. Emine Güzel - Ramazan Meşe. 169-190. Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2020.
- Vattimo, Gianni. *Şeffaf Toplum.* çev. Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: Say Yayınları, 2012.
- Woodward, Ashley. "Postmodern Reflections on the Nietzsche and Transhumanism Exchange". *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?* ed. Yunus Tuncel. UK: Cambridge Scholars Publishing, 2017.

DİJİTALLEŞMENİN FELSEFİ ARKA PLANI VE DİN

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet BAYINDIR

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/abayindir@nku.edu.tr

ORCID: 0000-0003-2093-4428

Giriş

Dijitalleşmenin felsefi arka planını ve din ile ilişkisini tespit etmeye başlamadan önce belirtmeliyiz ki, dijitalleşme; insanlığın yaşadığı, tarihsel olarak süre gelen realitenin dışında ve ondan farklı bir olgu değildir. Dijitalleşme; insanlığın yeryüzünde giriştiği maceranın geldiği bir aşamadır. Bunun nasıl bir şey olduğunu anlamak, felsefe-bilim ilişkilerinin keskin belirlenimlerinin yaşandığı süreçlere bakmamızı gerekli kılar. Bu süreci Rönesans'la başlatabiliriz.

Rönesans (yeniden doğuş) Antik Çağın (Yunan) yeniden diriltilmesi faaliyetidir. Doğu Roma'nın kalesi İstanbul'un Türklerin eline geçmesi, Rönesans'la birlikte, Batı cenahında Aydınlanma sürecinin de başladığı tarihtir. *Aydınlanma*; kutsala karşı akıl ve bilim silahıyla karşı çıkmak demektir. Aydınlanma sürecinin mottolarından bazılarını bakarak da bunu anlayabiliriz: *"Bilgi güçtür"* (Francis Bacon), *"Amaca götüren her yol mubahtır"* (Machiavelli), *"İnsan insanın kurdudur."* (Hobbes). *"Tabiatın efendileri/hâkimleri olacağız."* (Descartes). Bu mottoları çoğaltmak mümkündür. Batıda olan biten cereyanı anlamak için bu mottoları dikkatle incelememiz yerinde olacaktır. Zira zihniyet, sloganlarda ve reklamlarda gizlenmektedir.

Dijitalleşmenin insan hayatındaki yerini, yani bir bakıma felsefi arka planını anlamak için, öncelikle bu geniş çerçeveyi bilmek gerekmektedir. Çünkü Rönesans'la başlayan dönem; bugünkü Batı düşüncesinin,

medeniyetinin ve bilim anlayışının ortaya çıkışının ve bu muazzam gelişmelerin başlangıç noktası olarak görülür. Bazı düşünürler ise insanlığın sürüklendiği bir yanlışın başlangıcı olarak görmüşlerdir. Örneğin Roger Garaudy, Rönesans'ı, "yanlış bir makasa giren tren" örneğiyle açıklamıştır. Bu yanlışlığın belki de en önemli göstergesi insanlığın kutsalla girdiği hesaplaşmadır.

Bu hesaplaşmanın teorik arka planında "kadim" ile modern" yol (via Antiqua&via Moderna) kavgası vardır. Yani asıl meydan okumanın gerçekleştiği alan bu kadim&modern kavgasıdır. Diğer göstergelerin de işaret ettiği gerçeklik, bu iki kavramda temerküz ettirilebilir. Diğer göstergelerden kastımız; fisis-nomos, cisimsel-nominal, ontoloji-epistemoloji aralarındaki gerilim, hep aynı noktaya işaret etmektedir.

Aydınlanmanın getirdiği yenilik nedir? sorusu gündeme getirildiğinde, kutsala karşı akıl ve bilime olan güven dile getirilir. Aydınlanma hikâyesinde, dini dogmaların donukluğuna karşı akıl ve bilimin ışığında ilerleyecek bir uygarlık yolu inşa etme hayali kurulmuştur. Bu hayalin muharrik unsuru hümanizmdir. Hümanizm düşüncesi Tanrı'nın merkezden atılıp insanın merkeze yerleştirilmesidir. Bu da insan iradesinin her türlü ayak bağını kaldırıp atmasını gerektirir. Sonsuzca dilediğini yapma hak ve salahiyetine kavuşmak için Tanrısal engellemelerden, gelenek ve geçmişin tutuculuğundan kurtulmak gerekir. Bu durum bir savaşı gerekli kılmaktadır. Bu savaşın uğrak yerlerinde *hız*, *haz* ve *ayırtı* vardır. Siyasi, sosyo-kültürel, coğrafi olarak birçok ağ bağlantısı kurulabilir. Bunu besleyen ideoloji hümanizmdir sonuçları da şunlar olmuştur: Sanayi devrimi, feminizm, dünya savaşları, atom bombasının icat edilmesi, nükleer teknoloji, kitle imha silahları, kâğıt para egemenliği- (daha sonra) dijital para, klonlama (kopyalama), nüfus planlaması, yapay zekâ, çiple kontrol edilen robot birey ve nihayet humanoid (insansı) olması kaçınılmazdır. Hatta listenin önü neredeyse sonsuza kadar açıktır ve hangi yeni icadın ortaya çıkacağı egemenlerin fantezilerine kalmıştır.

Yaşadığımız çağın, insan hayatını kolaylaştırma (konformizm) adı altında yürüttüğü faaliyetlere son hızla devam etmesi kaçınılmaz görünüyor. Olan biten şeyi anlamamanın bir yolu; filmi geriye doğru sardırmaktır. Zira eğer gidilen bu yolda çıkmaz sokağa girdiğimiz hususunda hemfikir olabilirsek, bu çıkmazdan geriye doğru hareket etmek gerekecektir. Bu da bize yanlış sokağa girdiğimizin muhasebesini yapma fırsatı verecektir. Doğru başlangıca tekrar dönebilirsek, (ki bütün zorluk buradadır) insanlığın girdiği bu maceradan ricat etme imkânını da bulmuş olacağız.

Bu hadiseleri ister felsefi olarak ister tarihsel olarak ele almış olalım, genel olarak üç başlık altında sınıflandırılmak mümkündür; *Kadim, Modern ve Küresel*. Kadim evre, modernlikle birlikte çoktan geride kaldı. Modern evre ise kalıcı izler bırakarak miadını doldurdu. Post Modern evre ise modernin altında ve yatay seyir izledi (yani etkisi minimum oldu). İnsanın yaşadığı bu evrelerin geldiği son aşama; *küresel evre* olarak nitelendirilmektedir. Küresel evre kavramı dünyanın tamamının bir köy statüsüne dönüştürülmesi ve yerel-kültürel bütün değerlerin kendilerine has özelliklerinin neredeyse yok edilmesidir. Nimetleri paylaşırken külfetleri de üstlenme zihniyetiyle, evreni bir ortak pazara dönüştürme işine denir.

Dijitalleşme sorunu özellikle küresel evreye ait bir mesele gibi görünmektedir. En azından dijitalleşmenin yoğunluğunun arttığı evre küresel evredir. Ancak bizim yukarıdan beri anlatmaya çalıştığımız şey; bu küresel evreye Antik ve Modern evrelerden hareketle gelindiği meselesidir. Yukarıda çerçevesini çizdiğimiz hikâyeyi bilmeden küreselleşme içerisinde ortaya çıkmış olan *dijitalleşme* olgusunu anlamak biraz zordur.

1. Dijitalleşme Nedir?

Dijitalleşme, bir anlamda sayısallaştırma demektir. Teknik olarak, temelde analog bilginin alınması, sınırlara ve birlere kodlanması anlamına gelir. Böylece bilgisayarlar bu tür bilgileri depolayabilir, işleyebilir ve iletir. Gartner'ın BT Sözlüğü'ne göre, "Sayısallaştırma, analogdan dijitale geçiş sürecidir". On yıllardır olduğu gibi bugün de işletmelerde sayısallaştırmanın birçok örneği bulunmaktadır. Dijitalleşme yeni bir olgu değildir ve uzun zamandan beri insan hayatının bir parçasıdır. Mesela, el yazısı veya daktiloyla yazılmış bir metni dijital forma dönüştürmek, müziği bir LP'den veya bir VHS kasetinden MP4'e dönüştürmek bir dijitalleştirme örneğidir. Oxford İngilizce Sözlüğü, bilgisayarlarla birlikte "sayısallaştırma" ve "dijitalleştirme" terimlerinin ilk kullanımlarını 1950'lerin ortalarına kadar götürmektedir. Oxford İngilizce sözlüğünde sayısallaştırma; "sayısallaştırma eylemi veya süreci"; analog verilerin (görüntü, video ve metin) dijital forma dönüştürülmesi şeklinde ifade edilmiştir.¹

Başka bir tanıma göre "dijitalleştirme"; "bir organizasyon, endüstri, ülke vb. tarafından dijital veya bilgisayar teknolojisinin kullanımının benimsenmesi veya artmasıdır". Kısaca, dijitalleşme (sayısallaştırma),

¹ Bloomberg, Jason. "Digitization, Digitalization, And Digital Transformation: Confuse Them At Your Peril". Erişim 03 Nisan 2021. <https://www.forbes.com/sites/jasonbloomberg/2018/04/29/digitization-digitalization-and-digital-transformation-confuse-them-at-your-peril/>

“analog bilginin bilgisayarda depolanması amacıyla sayısal formata dönüştürülmesi işlemi” olarak tanımlanabilir.²

Öte yandan, “sayısallaştırma” ve “dijitalleştirme”, kavramlarının yakından ilişkili olduğu ve geniş bir literatür yelpazesi içerisinde sıklıkla birbirinin yerine kullanıldığını da görmekteyiz. Kısaca dijitalleşme (sayısallaştırma); analog bilgi akışlarını, dijital bitlere dönüştürmenin malzeme süreci olarak tanımlanır. Dijitalleşmeyi, sosyal yaşamın birçok alanının dijital iletişim ve medya altyapıları etrafında yeniden yapılanma biçimi olarak tanımlayabiliriz.³

Yine, “Disiplinler arası akademisyenler, sayısallaştırma terimini analog bilgi akışlarını, ayrık ve süreksiz değerlerle 1’ler ve 0’ların dijital bitlerine dönüştürülmesine yönelik teknik süreci ifade etmek için de bu terimi kullanmaktadırlar. Bu bağlamda “sürekli değişen değerler” ile analog verilerin aksine, dijital bilgi, sadece iki farklı duruma dayanmaktadır. Sayısallaştırmanın temellerini veya ortaya çıkış hikâyesini, 17. Yüzyılda ikili sayı sistemlerini ilk tanımlayan filozof Gottfried Leibniz’in çalışmasına kadar da götürebiliriz. Leibniz’in fikirleri, Mors alfabesinin temeli, telgrafın standart sistemi haline gelen Mors kodu, ikili sayılar hesaplama ve sayısallaştırmada daha sonraki gelişmeler için bu sürecin tarihi temellerini oluşturmuştur.”⁴

Sonuçta, dijitalleşme ile ilgili formel açıklamaları bir sonuca bağlamak gerekirse şöyle diyebiliriz: *Dijitalleşme* (sayısallaştırma); terimi, genellikle bir nesne, metin, görüntü veya ses gibi çeşitli bilgi formlarını, tek bir ikili koda dönüştürüldüğünde kullanılır. İşlemin özü, yakalama cihazı ile oynatıcı cihaz arasındaki uzlaşmadır, böylece elde edilen sonuç, orijinal kaynağı mümkün olan en yüksek doğrulukla temsil eder. Bu durumda sayısallaştırmanın avantajı, bu bilgi formunun iletilebileceği hız ve doğruluktur. Analog bilgilerle karşılaştırıldığında hiçbir bozulma olmadan bu bilgi transferi gerçekleştirilmiş olmaktadır. Bilginin yaygınlaştırılması; kaynaklar dijitalleştirilirken genellikle nadir ya da tek kopya oluşları, fiziksel olarak bir yerden bir yere nakledilemiyor olmaları dikkate alınmaktadır. Bu nedenle, erişimi sınırlı olan değerli kaynaklar dijitalleştirilmektedir. Burada amaç dünyanın neresinde olursa olsun bilgiye erişmek ve materyali bilgisayar ekranı aracılığıyla da olsa görüntüleyebilmektir.

² Fahri Bilal Yankın, “Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı”, *Trakya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi E-Dergi* 7/2, 9.

³ J. Scott Brennen-Daniel Kreiss. “Digitalization”, Erişim 16 Mart 2021. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118766804.wbiect111>.

⁴ Yankın, “Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı”, 11.

Bunun yanı sıra çok talep edilen bir materyalin aynı anda birden fazla kullanıcı tarafından kullanılmasına olanak sağlaması açısından da dijitalleştirme önem arz etmektedir. Aynı zamanda bilgi kaynağının yıpranmasını önlemenin yanında çok kullanılan koleksiyonların yıpranmasını önlemeye yönelik olarak da koruma amacı taşır.⁵

Dijitalleşmeye bir başlangıç noktası ihdas edecek olursak, matbaanın icat edilmesi ile başlayan bir süreç olarak da görülebilir. Öyle ki, matbaanın icat edilmesiyle birlikte bir bilinç ve buna bağlı olarak bir kültür değişiminin kaçınılmaz olarak toplumların hayatına girdiğini görüyoruz. Matbaanın icadı, kitap ve bilginin çoğalması ve dağıtımını hızlandırmış, geleneksel bütün yapıları, başta dini yapılar olmak üzere o türden otorite sistemlerini kökten değişime zorlamıştır. Bu süreç içerisinde, kitap, gazete, radyo, telefon, televizyon, bilgisayar sistemleri ve nihayet internete kadar uzanan yeni teknolojik gelişmeleri körüklemiş ve insanlığı *iletişim çağı veya enformatik çağ* denen yeni bir döneme taşımıştır.⁶

Bundan sonraki teknolojik gelişmelerin geldiği yer açısından bakıldığında dijitalleşme, kaçınılmaz olarak insan hayatına hâkim olacak şekilde kendisini kabul ettirmiştir. Aradan geçen süreler neticesinde, özellikle 1900'lü yılların son çeyreğinden itibaren ortaya çıkan bilişim teknolojileri üretim sistemlerinin otomasyonunu geliştirilmekle kalmamış, dijitalleşmenin de önünü iyice açmıştır. Böylece sayısallaştırmayla başlayıp, 2000'li yıllarla birlikte, endüstri devriminin dördüncü aşaması, siber fiziksel sistemlere, yani sensorlar yardımıyla fiziksel dünyayı sanal bilgi işlem dünyasına bağlayan sistemlere geçiş sayesinde ilerleyen bu yeni süreç, baş döndürücü bir şekilde dijital dönüşüm dalgasını başlatmıştır.⁷

Şimdi dijitalleşmenin terim manalarının bizim girişte anlattığımız ve Rönesans, Aydınlanma, Hümanizm ve diğer bir bakışla; kadim, modern ve küresel çağ bağlamlarında ortaya koymaya çalıştığımız ve ardından din ile bağlantısını kurmaya çalışacağımız dijitalleşmenin bunlarla olan ilişkisine bakalım. İlişkisini kurmaya çalıştığımız bu bağlamlar, bağlantılar bu süreçler, bizim yaşantımızda meydana getirdiği konforun arkasında gizlidir. Bir örnek vermek gerekirse; depolama işini başarılı bir şekilde yaptığımızı düşündüğümüz ve hayatın dört temel unsurundan biri olan "içme suyu", bugün plastik pet şişelerin okyanusların dibini doldurmasıyla

⁵ "Digitization". *Wikipedia*, Erişim 16 Mart 2021. <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Digitization&oldid=1012540298>

⁶ Mehmet Akgül, "Dijitalleşme ve Din" *Marife Dini Araştırmalar Dergisi Turkish Journal of Religious Studies* 17/2 (Kış 2017), 191.

⁷ Yankın, "Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı", 4.

toprağın nefes alıp vermesinin imkânını ortadan kaldıracığından ve olabilecek tehlikeli sonuçlarından bahsedilmektedir. Her gün bir kamyon plastik şişenin okyanusun dibini boyladığı düşünülmektedir.”⁸

Her gün teknolojik medeniyetin doğaya ve insan yaşamına verdiği zararların sayısal, grafiksel ve duygusal tabloları yayınlanmaktadır. Bize göre, dijitalleşme konusu, genel teknolojik risk analiz tablosu içerisinde ele alınması gereken bir konudur. Tıpkı plastik şişelerin getirdiği kolaylık ile beraber ortaya çıkardığı riskler gibi. Bu hadiseler nasıl beraberce düşünülmesi gerekiyorsa, dijitalleşme konusu da aynı gerçekliğin bir parçası olması sebebiyle diğer modern sorunlar gibi risk analizleriyle birlikte düşünülmelidir.

2. Teknolojik Bir İcat Olarak “Dijitalleşme”

Dijitalleşme, genel teknolojik gelişmeler içerisinde bir olgu olarak kabul edilmelidir. Ancak üst çerçevede ilişkili olduğu bağlamlar açısından kadim, modern ve küresel süreçlerden bağımsız olarak anlaşılabilir. Öyle sanıyoruz ki, bu süreçlerin de Rönesans, Aydınlanma ve bunların motoru olan Hümanizm konusu göz ardı edilerek de bu konu ele alınamaz.

Teknolojinin insan hayatına giriş hızını hesaplayacak bir ölçüt, tabir yerindeyse bir *teknometre* olmadığını biliyoruz. Teknoloji, hemen hemen bütün geleneksel yapı ve toplumları önüne katıp sürükleyen bir furyaya dönüşebilmektedir. Bazıları buna direnmeye kalkışsa da (Örneğin Gandhi, teknolojiye toptan karşı çıkanları temsil eder) ana akım, teknolojik gelişmelerin nimetlerinden faydalanma yolunu seçmeyi tercih etmiştir. Ya da en azından varsa risk alanları, onları izale etme, tesirlerini azaltma girişimleri gerçekleştirilmiştir. Ama yine de teknolojinin sunduğu imkânlardan tam olarak vazgeçilememektedir.

⁸ Bk. “Dünya’da her bir dakikada, denizlere ve okyanuslara bir kamyon dolusu plastik dökülüyor. Dünya Ekonomik Forumu’nun verilerine göre, her yıl ortalama 8 milyon ton plastik okyanus sularına karışıyor. Dünya Ekonomik Forum’u bu trendin sürmesi halinde 2050 yılına gelindiğinde, denizler ve okyanuslardaki plastik oranının, deniz canlılarından daha fazla olacağı uyarısında bulunuyor. Bilim insanları giderek daha sık plastik parçalarına takılmış kaplumbağalar, balıklar, martılar ve diğer daha küçük deniz canlıları buluyor ve bu hayvanları kurtarmak zorunda kalıyor. Mikroskobik planktonlardan dev balinalara kadar tüm deniz canlılarını etkileyen plastik kirliliği, doğal yaşam için en büyük tehditlerden birisi haline gelmiş durumdadır. Plastiğin uzun yıllar doğaya karışmayan bir madde olması ve denizlere dökülen plastiklerin üzerinde başka kimyasal maddelerin de bulunması, bu sorunun insan sağlığını da tehdit eder hale gelmesine yol açıyor. Cemre Üç hisarlı, “Denizler ve Okyanuslarda En Çok Plastik Kirliliği Yaratın Şirketler”, Erişim. 01 Ocak 2020. <https://pazarlamasyon.com/denizler-ve-okyanuslarda-en-cok-plastik-kirliligi-yaratan-sirketler/>

Teknoloji hakkında yapılmakta olan değerlendirmelere baktığımızda, iki yönlü bir değerlendirmeye şahit oluyoruz. Bir tarafta, modernlik tarihinde teknolojinin kültür üzerindeki bozucu ve yıkıcı tesirleri üzerinde duranlar; öncelikle batılı sanayi toplumu ile kurulan toplumsal yapının, geleneksel toplumsal yapıyı büyük ölçüde değiştirmeye zorlamasından kaynaklandığını düşünenler bulunmaktadır. Bunlara “*gelenekçiler*” denilebilir.

Diğer tarafta ise, Teknolojik gelişmelerin aynı zamanda toplumsal kültürün gelişmesi için önemli imkânları da bünyesinde barındırdığını düşünenler bulunmaktadır. Bunlara göre; her şeyden önce, teknolojiye gelişmeler sayesinde kültür, yeni vasıtalar kazanmaktadır. Bu vasıtalar bir taraftan kültürün ifade gücünü arttırırken (örneğin ses tekniğindeki gelişmeler sayesinde müziğe yeni imkânların açılması gibi) diğer taraftan da kitap, gazete, radyo, sinema, televizyon, internet gibi imkânlar, kültürün daha geniş kitlelere yayılmasını sağlamaktadır. Yine, iş ve çalışma hayatında teknoloji kullanımının arttırdığı üretim gücü sayesinde insan, daha çok zaman ve emeğini kültür işlerine ayırabilecek duruma gelebilmektedir.⁹

Dijitalleşme olgusu toplumsal ve kültürel yapı üzerindeki etkileri açısından ele alındığında, dijitalleşme nedeniyle kültür ve bilgi üretiminde köklü değişimlerin yaşandığını görüyoruz. Facebook, Twitter, WhatsApp gibi platformlar, piyasa dışı ve mülkiyete ait olmayan bilgi üretiminin tamamen yeni biçimlerini olanaklı kılmışlardır. Başka bir ifade ile bilgi ve kültür, dijital teknolojilerin benzersiz faydaları ile çoğalmıştır. Bu bağlamda dijitalleştirme ile bilgi ve belge yönetimi, iş sahalarının ana malzemesi olan kitap, dergi, gazete gibi yayınlar; idarî, hukukî, malî ve tarihî belgeler, elektronik hale getirilmekte ve bu şekilde yönetilmektedir. Bilginin çok yönlü aktarımından Web 2.0. teknolojisine, elektronik bilgi sistemlerinden sosyal medyaya kadar çeşitlendirilebilecek olan bilgi teknolojileri ve dijitalleştirme, bu alanı kültürel bir dönüşüme uğratmıştır. Çünkü insanların yaşam tercihlerinden düşünme biçimlerine kadar birçok alana etki eden dijital kültürün, teknoloji ve değişimle iç içe yaşayan “*bilgi, belge, yönetimi*” alanının etkilenmemesi mümkün olamazdı. Dijital kültür, bilgisayar ve internet kanalıyla oluşturulan Facebook, Twitter, WhatsApp gibi platformlar ve akıllı cep telefonlar, hızlandırılmış bilgi iletişiminin bir sonucu olarak gelişen yeni yaşam ve yaklaşım biçimi olarak, temayüz etmektedirler. Dijitalleşmenin sosyal yapılar üzerindeki etkilerini analiz eden kimi akademisyenler, sosyal yapıların iletişim ağlarının etkisi altında değiştiğini ifade etmektedirler. Çoğu, dijital ağların özellikle küresel çaptaki sosyal organizasyonun işleyiş ve yapılarında büyük

⁹ Akgül, “Dijitalleşme ve Din”, 196.

değişikliklere yol açtığını iddia etmiştir. Bu sosyal ağlar, toplumların yeni sosyal morfolojisini oluştururken, ağ mantığının yayılması; üretim, güç ve siyaset alanında işleyiş ve sonuçları büyük ölçüde değiştirmektedir. Sosyal örgütlenmenin giderek artan dijitalleşmesi, bir ağ toplumuna yol açmaktadır. Bu açıdan 2010 yılında yaşanan ve “Arap Baharı” olarak adlandırılan sosyal aktivizmin, küresel ağ toplumunun etkileriyle oluşan temel dinamiğe sahip olduğu düşünülmektedir.¹⁰

3. Dijitalleşmeye Karşı Sosyal ve Dini Tepkiler

Dijitalleşmenin verdiği imkânlar (sosyal ağlar) sayesinde etki süreçleri, sosyokültürel hayat üzerinde izlenmektedir. Dijitalleşmenin dini ve sosyokültürel hayat üzerinde biri *olumlu* diğeri ise *olumsuz* olarak iki şekilde ele alabiliriz. Öncelikle olumlu etkisini şu şekilde ele alabiliriz; dini bilgiler dijital imkânlar yoluyla muhataplara kolayca ulaşabilmektedir. Örneğin dini bir konuda araştırma yapan bir akademisyen için çok uzaklardaki bir kaynağa bir tuşa dokunarak ulaşabilmesi tartışmasız büyük bir hadisedir.

Ancak alanın, ilgili ve ehil olan kişisi için son derece önemli bir imkân konusu olan bu bilgiler, sıradan bir insan için potansiyel bir tehlike de olabilmektedir. Nitekim “*meâlciler*” olarak isimlendirilen gruplar ortaya çıkmıştır. Bunlara benzer anlayışların tehlikeli bir din algısı meydana getirdikleri noktasında neredeyse ilahiyatçılar arasında bir *konsensüs* vardır. İlmî ihtisas ve ilmî deontoloji gerektiren konularda, ehliyetsiz kişilerin kişisel yorumlamalarına hemen malzeme olma imkânı da dijitalleşme yoluyla elde edilmiştir. Olumsuz etkisi de bu hususlarda ortaya çıkmaktadır. Benzer şekilde tıp bilgilerine bir tuşla ulaşabilmekteyiz. Birtakım genel geçer tıp bilgileri internet ortamında dolaşmaktadır. Birçok insan doktora gitmeden hastalığı ile ilgili teşhis ve tedavi yolu olarak interneti kullanmaktadır. Fakat bu yol her zaman sağlıklı sonuçlar vermemektedir. Çünkü hastalık bireysel bir özellikte olabilmektedir.

Buradan hareketle, dijital aygıt ve sosyal platformlar yoluyla hemen bilgiye ulaşma imkânı, aynı zamanda optimum tutum ve içselleştirilmiş bilgi değeri taşımadığını göstermektedir. Dijitalleşme sayesinde ayet meallerine, hadislere, özlü sözlere, tarihsel süreç içinde yaşanmış çok özel hadiselerle ilgili bilgilere, kolayca ulaşabilmektedir. Hatta ayetlerle ilgili çeşitli tefsirlere ve hadislerin senet ve metinleriyle ilgili bilgi, yorum ve tevellere kısa sürede ulaşabilmekteyiz. Ancak ilk etapta bilgiyi çabuk elde etme neticesinde bu bilgilerin, onlara ulaşanların hayatlarında derhal bir

¹⁰ Yankın, “Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı”, 22.

hikmete ve *ahlâka* dönüştüğü söyleyemeyiz. Bilgiyi çabucak elde eden kişi, o bilgileri içselleştirmeden yorumlama ve ham bilgi ile eyleme dönüştürme gayretkeşliği gösterebilmektedir. Bu da son derece riskli, radikal ve rijit (aşırı) grupların ortaya çıkmalarına sebep olabilmektedir.

Tarihsel süreç içinde dijitalleşmeye (bir anlamda her türlü yeniliğe) karşı dinlerin (din adamlarının da diyebiliriz) tepkisel olduğunu görüyoruz. Matbaanın icat edilmesiyle (1450) başlayan bir süreçten hareketle bu durumun örneklerine rastlamak mümkündür. Papa VI. Alexander'ın matbaaya karşı tavrı şöyle olmuştur: *'Kitapların çoğaltılması, korkarım Tanrı'ya olan inancı zayıflatacaktır'*. Benzer tepkilere Müslüman Türk toplumunda da rastlanmaktadır. Matbaanın ülkeye girişi ve kitapların çoğaltılması ile birlikte yazı, ses, görüntü ve bilgi dolaşımı konusunda çeşitli resmi din adamları, farklı dini gruplar ve çevreler, teknik yeniliklere ve tesirlerine karşı olumsuz tavırlar sergilemişler ve mevcut durumu, dini bilgi kaynaklarının istismarı, dini otorite ve kurumsal yapının sarsılması olarak görmüşlerdir. Örneğin, dini kaynak kabul edilen eserlerin orijinal yazı ve dilinden okunması gerektiği, alfabe değişikliği, tercüme ve sadeleştirmeye karşı durulması savunulmuştur. Söz konusu tavırlara zamanımızda da rastlanılmaktadır. Bu tarz mülahazalar, teknoloji ile kültür (dini veya la dini) arasındaki kaçınılmaz ilişkinin/çatışmanın olduğunu da göstermektedir.¹¹

Bu gün, birçok dini veya dindışı cemaat ve organizasyonlar, dijitalleşmenin her türlü imkânından faydalanma yolunu tercih etmektedirler. Belki dijitalleşmenin başlangıç zamanlarında şüpheyle baksalar bile, getirdiği imkânların cazibesi bir süre sonra baskın çıkabilmektedir. TGRT ismi altında organize olan bir cemaat, kendi temel eserleriyle çelişkiye düşme pahasına dijitalleşmenin bütün araçlarını kullanarak dini görüşlerini geniş kitlelere ulaştırma imkânı bulabilmiştir.¹²

2016 yılı Temmuz ayında ülkemizde yapılan darbe girişimi de dijitalleşmenin sağladığı gizli ve açık sosyal ağlar (By lock ve WhatsApp) üzerinden organize olmuştu. Darbe girişimine kalkışanlara iletişim imkânı veren ve vaktinde harekete geçme kolaylığı sağlayan dijital aparatlar, teknolojik medeniyetin geleneksel dini yapı ve organizasyonları için kaçınılmaz bir araç olma noktasına gelebilmektedir.

¹¹ Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 196-197.

¹² Bk. İhlas grubunun ana kaynaklarından olan Saadet-i Ebediye; Tam İlmihal 'de, 'radyoda, hoparlörle minarede ezan okumak ve bunları ezan olarak dinlemek caiz olmaz, bunlar hem kabul olmaz hem de günah olur, şeklinde beyan edilmektedir. Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 199.

Bu konuda Hıristiyanlık açısından kesin bir yorum yapmanın güçlüğü ortada olsa da bugün Ortaçağ Hıristiyanlığından geriye Kilise ve Katedrallerden başka çok bir şey kalmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. İnsanlar, Kitab-ı Mukaddese Orta çağda ulaşamazken, matbaa ile birlikte (ilk basılan eserler Kitab-ı Mukaddes nüshalarıdır) Hıristiyanların dini metinlere kolayca ulaşmış olmaları onları daha dindar yapmış mıdır? sorusuna kolay yoldan “evet” ya da “hayır” diyebilmek bu yazının doğrudan konusu olmamakla birlikte, baskın olan görüş; Hıristiyanlığın günümüzde “sekülerleşme” kıskacında olduğudur. Buradan hareketle, kanaatimize göre; dijitalleşmenin ilk örneği olan matbaanın daha dindar insanların ortaya çıkışına hizmet etmediği yönündedir. Aslında bu, paradoksal bir durumdur. İlahi mesajlara çabucak ulaşma imkânı ile doğru orantılı olarak, sağlıklı bir din anlayışı beklenirken, tam tersi bir durum ortaya çıkmış ve dini metinleri tahrif, keyfi yorumlama, istismar ortaya çıkmıştır. Buna paralel olarak, yaşanan hayat daha matbaa öncesine göre daha seküler ve giderek profan (dindışı) bir çizgiye doğru evrilmiştir. Tabi ki, bütün bunların sebebi olarak, bir tür dijitalleşme olan matbaanın icadını görmek büyük bir iddia olur ancak kanaatimiz odur ki, matbaanın icadının da bu olumsuz tabloya etkisi olmuştur.

Sonuçta; sosyal ve dini yapıların otantik olmadıkları düşüncesiyle karşı çıktıkları bu icatlar (matbaanın icadı, iletişim teknolojisindeki yenilikler), “zor oyunu bozar” ilkesinde olduğu gibi, bu meydan okumalara karşı direnç sağlamakta zorlanmaktadırlar. Bunlarla uzlaşma yoluna giderek, daha faydacı çözümler üretmişlerdir.

4. Dijitalleşmenin Temelleri ve Din Olgusu

Yazımızın giriş kısmında dijitalleşmeyi, bir anlamda Rönesans’la ve doğal olarak Aydınlanma zihniyetiyle birlikte başlatmıştık. Rönesans’ı anlamamanın yolunun da Antik çağı anlamaktan geçtiği bilinen bir gerçektir. Çünkü Rönesans (Yeniden Doğuş), Antikçağın ihya edilmesi demektir. Antik çağa baktığımızda, bütün felsefe-bilim çabalarının dünyevi ve maddi olanın inşası üzerine yoğunlaştıklarını görüyoruz Onlar, ay altı dünyasında bir yeryüzü cenneti kurma amacındaydılar. Bütün ahlak ve insan felsefeleri, insanın bu dünyadaki mutluluğunu temin etmekten ibaretti. İnsan biçimli (antropomorfik) Tanrı anlayışları, hedonist ahlâk felsefeleri, tenasüh (reenkarnasyon) inançları, tabiatın özünde olan şeyin çoğu zaman sadece doğa içerisinde aranması meselesi (arkhé arayışları) göstermektedir ki, Antikite’de olan biten her şey, büyük oranda maddi dünyanın açıklanması ve inşa edilmesidir.

İşte böyle bir özlemin yeniden diriltilmesi anlamına gelen Rönesans (yeniden doğuş) ilk çağın küllerinden yeniden doğmak demektir. Aydınlanmanın rotasını da çizen bu anlayıştır. Aydınlanma denilen süreç; doğrusal (lineer) ilerlemeci bir tarih anlayışı sayesinde, tarihin *ilkelden mükemmele doğru gitmekte olduğu* faraziyesini zihinlere kazımıştır. Bu ilkelden mükemmele gidiş hikâyesi, daima en son ortaya çıkanın daha mükemmel olduğu fikriyatına dayanır. Bu inanış, birçok sahada karşımıza çıkmaktadır. Modern sosyolojinin kurucularından biri olarak kabul edilen A. Comte'un "*üç hal yasası*" bu anlamda meşhur bir örnektir.

Gel gelelim, bu konunun daha üst başlıktaki ifadesi olan, kadim yol ile modern yol arasında, her zaman bir gerilim olmuştur. Geleneksel felsefede fizik ve doğanın isimlendirilmesi (fusus-nomos) meselesinde, cisimsel (corporeal) olan şey ile nominal olan arasındaki kavgada, ontoloji ve epistemoloji arasındaki gerilimde hep aynı tartışmaların uzantılarına rastlarız. Hatta klasik mantık ve modern mantık arasında bile aynı kavga bulunmaktadır. Klasik mantık'taki cümle önermeleri, modern mantıkta *P* ve *Q* sembolleri ile ifade edilmesi ve daktilo ve klavye kullanımındaki ilişki de aynı dijitalleşme süreçlerinin devamıdır. Bu iki tarafın (kadim&modern) savundukları iddialar, sonuçta modern yolu temsil eden dijitalleşme lehine sonuçlanmıştır.

Din veya dini kurumlar, bu anlamda *illet* ile *gaye* arasındaki çizgiyi tam belirlemek durumundadırlar. Ya da *ruhsat* ve *azimet* dengesi de denilen sınırı sarahatle çizmelidirler. Dini kurumlar; dini yaşamın dijitalleşme olgusundan soyutlanması imkânsız olduğu için, salt tutuculuk adına bu süreçlere direnmek yerine, bireysel ve kurumsal anlamda bu gidişatı yönetmeye talip olmalıdırlar. Zira matbaanın icadıyla başlayan somut dijitalleşme örneği de gösteriyor ki bu gerilim, modern yolun (via moderna) galibiyetiyle sonuçlanmıştır. O zaman bu gidişatın karşısında direnmek yerine, onu asıl olandan sapmadan yönetebilmeyi gerektirmektedir. Ancak biliyoruz ki, bu o kadar kolay bir şey değildir. Dijitalleşme serüvenini, gerçeklik sıralamasında en hakiki olandan daha *sanal* olana doğru bir gidiş olarak görürsek, o zaman her dijital yenilik, bir gerçeklik alanını daha sanal hale dönüştürecektir.

Bu süreçlerin tarihi veya felsefi arka planını bilmek de dijitalleşmenin risklerine karşı bilinçli bir tutum takınmayı sağlar. Dini kurumlar, muhafazakâr ve katı duruş sergilemek yerine "faydacı" yolu benimseyerek çağın gerektirdiği baskın araçları maksatlarına uygun şekilde yorumlamak suretiyle dijitalleşme süreçlerinden salimen çikabilirler.

Sonuç

Analog bilginin bilgisayarda depolanması anlamına gelen “dijitalleşme”, genel anlamda sayısallaştırmanın adı olmuştur. Bu şekliyle dijitalleşme kaçınılmaz ilerlemesine devam etmektedir. İnsanoğlunun dijitalleşmeye karşı direnci çoğu zaman boşa çıkmaktadır. Örneğin, her ne kadar kâğıda basılı resimlerimize verdiğimiz değer, bilgisayara kaydettiğimiz resimlerimizden daha kıymetli gelse de dijital platformlarda uzak dostlarımızla o resimleri paylaşmanın kaçınılmaz cazibesi, çoğumuzu bunu kullanmaya sevk etmektedir. El yazması ile yayın yapanların matbaaya direnmesi, daktilo ile yazanların bilgisayara ve klavyesine direnmeleri ile telefon, tele konferans, EFT, e-mail vb. iletişim araçlarına itibar etmeyip, eski alıştıklarını devam ettirmek isteyenlerin tutumları aynı çelişkinin yansımalarıdır. Bize göre her yeni çıkan araç, bir öncekinden *hız*, *haz* ve *ayartı* bakımından daha cazip bir imkân ile gelmektedir. Dijitalleşme, gerçek olandan sanal olana gönüllü veya gönülsüz yolculuğumuzun hikâyesine verilen isimdir. Din ya da dini kurumlar da bu süreçlerden vareste değildirler. İlet, gaye ve hikmet dengesi gözetilerek, her çağın özelliklerini hesaba katmak suretiyle sahih bir duruş sergilenebilir.

Kaynakça

- Akgül, Mehmet. “Dijitalleşme ve Din” *Marife Dini Araştırmalar Dergisi Turkish Journal of Religious Studies* 17/2 (Kış 2017), 191-207.
- Bloomberg, Jason. “Digitization, Digitalization, And Digital Transformation: Confuse Them At Your Peril”. *Forbes*. Erişim 03 Nisan 2021. <https://www.forbes.com/sites/jasonbloomberg/2018/04/29/digitization-digitalization-and-digital-transformation-confuse-them-at-your-peril/>
- Brennen, J. Scott, - Kreiss, Daniel. “Digitalization”, Erişim 16 Mart 2021. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118766804.wbiect111>
- Yankın, Fahri Bilal. “Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı”, *Trakya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi E-Dergi* 7/2, 1-38.
- Üçhisarlı, Cemre. “Denizler ve Okyanuslarda En Çok Plastik Kirliliği Yaratan Şirketler”, Erişim 01 Ocak 2020. <https://pazarlamasyon.com/denizler-ve-okyanuslarda-en-cok-plastik-kirliligi-yaratan-sirketler/>
- “Digitization”. *Wikipedia*, Erişim 16 Mart 2021. <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Digitization&oldid=1012540298>

DİJİTAL ÇAĞDA DİN DİLİNİN TEMEL PROBLEMLERİ

Doç. Dr. Şahin EFİL

İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi/sahinefil52@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-9666-3092

1. Giriş

Din diline dair farklı görüş ve tartışmaların İslam düşünce tarihinin başlarına değin geri gittiği söylenebilir. Örneğin İslam tarihinde vahyin inzâl (iniş, geliş) keyfiyetine ilişkin birbirinden farklı iki temel yaklaşım tarzının açığa çıktığı görülmektedir. Bunlardan biri, Kur'an'ın hem anlam hem de dil (lafız) bakımından Allah'a ait olduğudur. Diğeri de, Kur'an'ın anlam olarak Allah'a, dil olarak ise Hz. Peygambere ait olmasıdır. Bugüne değin bu yorumlardan ilki genel kabul görürken, diğeri daha ziyade marjinal bir yorum olarak kalmış ve merkezi anlayışın dışında kalmıştır. Ancak ikinci görüşün savunulması, gerçekte tekfir ve tahkire imkân vermese de dilin olabildiğince sertleşmesini, kabalaşmasını, tekfir ve tahkiri de beraberinde getirmiştir. Özellikle bugün marjinal görüşü savunanlar, merkezi temsil ettiğini düşünenler tarafından tekfir edilmiş ve bu tekfir zaman içinde kendisine daha meşru bir alan açmıştır.

Bir başka dil gerçekliği ve tartışması ise, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması bağlamında zahiri dil ve batını dil ayrımında karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki daha ziyade zahiriler, diğeri de tasavvufçular ve ezoterik (batını) yorumu benimseyen gruplar tarafından kullanılmış ve savunulmuştur. Burada İslam'ın temel metinlerinin anlaşılmasının ve yorumlanmasının ancak bu dillerden biriyle mümkün olacağı savunulmaktadır. Diğeri bir deyişle zahiriler, Kur'an'ın anlamının ancak metnin zahiri (literal) dilinde kendisini ele vereceğini kabul ederken, diğeri ise

O'nun hakikatini sadece batını dil içinde ifşa edebileceğini iddia etmiştir. Yine İslam düşünce tarihinde Kur'an'ın da dili olan Arapçanın "kutsal dil" olup olmadığına dair hararetli tartışmaların yapıldığı bilinmektedir. Bu hususu soru formunda ifade edecek olursak, Arapça Allah'a ait ve O'nun konuştuğu bir dil midir yoksa beşerî bir dil midir? Bazı alimler, Arapçanın kutsal bir dil olduğunu düşünürken, bazıları ise onun beşerî bir dil olduğunu savunmuştur.¹

Gerek Kur'an'ın yorumlanması bağlamında gerçekleşen zahiri dil ve batını dil tartışmalarında gerekse Kur'an'ın dili olması hasebiyle Arapçanın kutsal bir dil olup olmadığına yönelik tartışmalarda zaman zaman tarafların birbirlerine karşı kullandıkları dilin sorunlu hale geldiği ve şiddet diline dönüştüğü söylenebilir. Daha doğrusu, bu tartışmalarda tarafların geçmişte olduğu gibi bugün de din dilinin sertleşmesine ve kabalaşmasına neden olduğu, bu dili bir şiddet diline dönüştürdüğü açıktır. Bu ve benzeri konularda tarafların kullandığı din dilinin radikal bir boyut kazanmasının, tekfir ve tahkire kaymasının gerisinde ele alınan ve tartışmaya açılan hususların fikrî bir tartışmadan ziyade itikadî (imanî) bir mesele olarak telakki edilmesi yatmaktadır. Meseleye bu şekilde bakıldığında konunun önü tıkandığı için oradan fikrî bir verimlilik ve yaratıcılık beklemek beyhude bir çabadır. Peki bu durumda ihtilafın rahmete ve verimli bir sürece dönüşmesi nasıl mümkün olacaktır?

Burada bu bilgilere kısaca atıfta bulunmamızın temel nedeni din diline dair tartışmaların ve bunların beraberinde getirdiği temel sorunların yeni olmadığına, onların İslam düşünce tarihinin başlarına değin geri gittiğine ve bugün farklı boyutlar kazanarak yeniden karşımıza çıktığına işaret etmektir. Dil tartışmaları ve dilsel şiddet, geçmişte toplumsal ortamda gerçekleştirilirken bu ve benzeri tartışmalar bugün büyük ölçüde çok daha hararetli ve pervasız bir şekilde sosyal medyada kendisine yer bulmaktadır. Ayrıca bu çalışmada söz konusu edilen sorunların arka planında dil tartışmalarının ve bu konudaki farklı yaklaşım tarzlarının da önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Ancak bu tartışmaların dilin nasıl kullanılması gerektiğinden ziyade onun mahiyetine ve anlaşılma tarzına dönük olduğu görülmektedir. Buna rağmen bu tartışmalarda tarafların geçmişte olduğundan çok daha ileri boyutta din dilinin radikalleşmesine

¹ Kur'an'da Hz. Adem'e eşyanın bütün isimlerinin öğretilmesine dair ayet (Bakara, 2: 30), sadece Arap dilinin değil, bütün dillerin kökeninin ilahi olduğu fikrine yol açmıştır. Bu yüzden, bu ayet, birçok İslam alimi için dilin ilahi kökenli olduğu noktasında oldukça sağlam bir delil teşkil etmektedir. Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyü Bozumu*, (Samsun: Etüt Yayınları, 2011), 78.

ve bir şiddet diline dönüşmesine neden olduğu bilinmektedir. Konuyu a) *tekfir ve tahkir merkezli bir din dili*, b-) *din dili-ana dil ilişkisi* ve c) *şiddet dilinden sevgi ve merhamet diline* şeklinde üç alt başlık altında irdelemenin uygun olacağını düşünüyoruz. Şimdi bugün din dilinin dijital ortamda açığa çıkan temel problemlerine biraz daha yakından bakmaya ve onları analiz etmeye çalışacağız.

2. Tekfir ve Tahkir Merkezli Bir Din Dili

Tahkir ve tekfir kavramlarına dönük kısa bir analiz yapmak, onların neye işaret ettiğini ve din dili ile nasıl bir ilişki içinde olduğunu anlamak adına isabetli olacaktır. Kafir, müşrik, münafık, sapık, zındık, mezhepsiz, dinsiz ve imansız gibi dini kavramlar özellikle tekfir kavramının içeriğini oluşturmakta ve bu kavramlar ne yazık ki, bugün tekfir amaçlı kullanılmaktadır. Burada bu kavramların işaret ettiği gerçekliğin ve bağlamın dışında kullanılması, Kur'an'ın bağlamına uygun olmadığı gibi ilgili kelimelerin tahribatına da yol açmaktadır. Tekfir etmekten kasıt, söz konusu kavramlarla insanları etiketlemek, şu veya bu biçimde onların dinden uzaklaştığına ve kendilerinden olmadığına işaret etmektir. Diğer bir deyişle, tekfir, İslam'ın temel metni ve dinamiği olan Kur'an'dan ve sünnetten uzaklaşmaya, bunlarla çelişen bir söyleme ve hayat tarzına sahip olduğu düşünülen insanları ve onların içinde buldukları inanç durumu nitelendirmek için kullanılan bir kavramdır.²

Ancak tekfir sorunu, beraberinde tahkir sorununu da getirdiği için tekfir ve tahkir kavramları arasında fark olduğu kadar sıkı bir ilişki olduğunu da kaydetmek gerekir. Bu noktada şu tespiti yapabiliriz: Türü ne olursa olsun tekfir, aynı zamanda bir tahkir hadisesi olarak açığa çıkar. Başkasını tekfir eden bir kimse, kendisini epistemolojik ve ontolojik olarak en üst konumda veya dini düşünce ve yaşam tarzı itibariyle daha doğru ve daha üst bir noktada gördüğü için böyle olmayan bir insanı kendisinden aşağıda görmekte, ona tepeden bakmakta ve ötekileştirmektedir. Buna mukabil, tahkir etmek, bir insanın muhatabını küçük görmesi, aşağılaması ve ona hakaret etmesi demektir. Aralarında farklılık olmakla birlikte, tekfir ve tahkir kavramları birbirine yakın bir anlam örgüsüne işaret etmektedir. Burada insanlardan biri tıpkı Hint kültürünün aslı bir unsuru olan kast sisteminde olduğu gibi kendisini dini bakımdan en üst (kastta) konuma yerleştirirken, diğeri de zaten daha alt seviyede

² Yusuf Ş. Yavuz, "Tekfir". *DİA*, 40. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 350.

kalmaktadır. Bu durumda en üstteki en alttakini aşağılamakta, itibarsızlaştırmakta, onu dinden ve kendisinden uzak görmektir. Genellikle kendisini dinin merkezinde gören bir kimse mutlak hakikati bulduğunu, bunun asla değişmeyeceğini, kendisinin bu hakikatin en iyi temsilcisi olduğunu ve hakikatin kendisinden sorulması gerektiğini düşünmektedir. Bu tür insanlar, din adına başkalarına daima ayar vermeyi, tekfir ve tahkiri kendilerine hayati bir vazife bellemiştir. Aslında kendisine ayar veremeyen ve ne yapıp ettiğinin farkında olmayan bir kimsenin başkalarına ahlak dersi vermeye hakkı yoktur.

Bu tip insanlarla diyalog kurmak, birtakım düşünceleri paylaşmak, görüş alışverişinde bulunmak imkansızdır. Çünkü onların mutlak hakikati buldukları ve temsil ettikleri için (!) başka düşüncelere ihtiyaçları yoktur. Bu nedenle başkalarına kulak vermek, onların bilgi ve tecrübesinden yararlanmak gibi bir gayeye yönelmek beyhude bir çabadır. Onların temel amacı kendi benliklerini ön plana çıkarmak ve başkalarını yargılamaktır. Hangi anlamda olursa olsun başkalarına muhtaç olmadığını düşünen bir kimse ne kendi benliği ile barışıktır ne de mütevizdir. Hemen hemen her söylem ve tutumu kibir doludur. Oysa burada bir insanı dini olarak yargılamaktan ziyade onun kendisini nasıl tanımladığına bakmak ve onu ölçü almak daha doğru olsa gerektir. Yoksa kendisini Müslüman olarak tanımlayan bir kimseyi tekfir etmek hem büyük bir sorumluluk ve vebal gerektirir, hem de dini, kültürel ve tarihsel olarak ciddi sorunları da beraberinde getirir. Kısacası bu tip örnekler, Müslümanlar için içinde yaşadıkları toplumda ciddi bir temsil ve güven sorununa dönüşmektedir.

Din dilinin tekfir ve tahkire dayalı bir biçimde kullanımına dair temel sorunlar, İslam düşünce tarihinin başlarına değin geriye gitmektedir. Bu bağlamda ilk akla gelen örnek Haricilerdir. Onlar hakem olayını kabul ettikleri ve "hüküm ancak Allah'a aittir"³ ayetini hiçe saydığı gerekçesiyle Hz. Ali'yi tekfir etmiş, onun öldürülmesinde bir sakınca görmemiştir. Burada ayet bağlamından koparılmak suretiyle yorumlanmış ve bu da gerilimin temel kaynağı olmuştur. (Bu bakımdan tekfir sorunu Hz. Peygamber sonrası dönemde açığa çıkmış ve beraberinde birçok sorun getirmiş oldukça kritik bir hadisedir). Haricilerin mantığını neredeyse birebir yansıtan örnekleri, bugün dünyada olduğu gibi kendi toplumu-muzda da görmek üzücü olduğu kadar endişe vericidir. Nitekim Türkiye Büyük Millet Meclisi Salonu'nda şöyle bir cümle yazılıdır: "Egemenlik

³ Yusuf, 12/67.

kayıtsız şartsız milletindir.” Hatırlanacağı üzere birçok Müslüman, özellikle seksen sonrası dönemde bu cümlenin karşısına “Hakimiyet kayıtsız şartsız Allah’ındır” ayetini koyarak ilgili ayet ile bu sözü karşı karşıya getirmişlerdi. Böylece Meclis Salonu’nda yer alan cümleyi kabul edenlerin Allah’ın hükmüne karşı çıktıklarını ve şirke düştüklerini iddia ederek tekfir etmişler ve ötekileştirici bir dil kullanmışlardı. Bu bakış açısına göre içinde yaşadığımız dünyanın her tarafında ve insan hayatının bütün noktalarında Tanrının kuralları geçerli olduğu için insana düşen görev, sadece bu kurallara uymak, hangi konuda olursa olsun herhangi bir görüş beyan etmemektir. Oysa dine böyle bakıldığında orada ne düşünceye ne sanata ne de edebiyata yer kalmaktadır. Bu, tam bir Molla Kasım edasıyla dine ve hayata olabildiğince dar bir açıdan bakmak, dini kurallar bütünü olarak algılamak ve onu kurallar manzumesine indirgemektir. Burada boşluk olmadığı için insanın düşünmesi ve düşünce üretebilmesi de imkansızdır. Bu tip örneklerde sorunun dilde başlayıp daha sonra da duygu, düşünce ve davranışlara yansıdığı görülmektedir. Özetle söylersek, tekfir ve tahkir önce dile, sonra da ele gelmektedir. Bu durumda sorunun temel hareket noktası daha ziyade dilin kullanım tarzında kendini ele vermiş görünmektedir.

Ayetler bu şekilde Kur’an’ın bütünlüğünden ve bağlamından kopararak anlaşılmaya başladığında, her şeyi açıklamak için bir ayet ve hadis bulma arayışına girildiğinde, din tamamen kurallar manzumesine, Müslüman da o kuralları uygulamaktan başka görevi olmayan robotik veya mekanik varlıklara dönüşmektedir. Bu durumda düşünceye yer kalmamakta ve düşünce ayetlerin tekrarına dönüşmektedir. Oysa dinde kurallar kadar -belki onlardan çok daha fazla- düşüncenin de son derece önemli bir yeri ve değeri vardır. Bu bakımdan Müslüman bir yandan bu kurallara uyarken, bir yandan da düşünmek ve ahlâkî olarak sorumluluk taşımak durumunda olan bir varlıktır. Tekfir ve tahkire dayalı din dilinin gerisinde genelde dini sadece katı kurallar bütünü olarak görme, bunu birey ve topluma dayatma fikri yatmaktadır. Bu hususu, belli ölçüde dar bir alana işaret eden fıkıh ve kelim mantığı olarak nitelendirmek de mümkündür. Bu durumda Müslümanın düşünmesi ve eylemesi için meşru bir alan veya boşluk kalmamakta, onun yapması gereken tek şeyin kurallara uymaktan ibaret olduğu açığa çıkmaktadır. Bu tip insanların ne yaşanan hayattan ne de dinden gerçek anlamda haberdar olduğu söylenebilir. Bu durum, kaçınılmaz olarak din kadar yaşanan hayatı da ıskalamakta ve deforme etmektedir. Bir kimse pratik olarak yaşanan ve akıp

giden hayattan haberdar değilse dinden haberdar olması beklenemez. Çünkü din sadece Kur'an'a bakarak öğrenilecek ve içselleşebilecek bir şey değildir. Bunun için kutsal metin kadar ve belki ondan çok daha fazla yaşanan hayata, dünyaya ve orada olup biten hadiselerle bakmayı ve onlar üzerinde kafa yormayı, kısacası insanın hayat tecrübesine dikkat kesilmeyi gerektirmektedir.

Üzülerek vurgulamak gerekir ki, geçmişte önde gelen İslam alimlerinin bir kısmının tekfirci ve tahkirci bir dil kullanmaları da din dili konusundaki gerilimi artırmış ve bu konuda belli bir meşruiyet alanı oluşturmuştur. Bu da ister istemez bugün sosyal medyada açığa çıkan din dili tartışmaları için belli ölçüde bir zemin hazırlamış ve adeta bir tür teşvik işlevi görmüştür. Örneğin zahiri yorumun önde gelen temsilcisi olarak kabul edilen İbn Hazm, Hanefi mezhebinin kurucusu Ebu Hanife için "zındık", döneminin önde gelen âlimlerinden biri olan İbn Teymiyye, İbn Arabi için "en büyük kâfir" (Şeyh-i Ekfer) tabirini kullanarak tekfirci ve tahkirci bir söylem geliştirmiş ve meşrulaştırmıştır. Kaldı ki, İslam düşünce tarihinde Kur'an'ın en temel ve en önemli konusunu teşkil eden tevhid bile İslam düşünürleri arasında birbirinden oldukça farklı yorumlara neden olmuştur. Örneğin İslam düşüncesinin en büyük filozofu olarak kabul edilen İbn Sina, Hz. Peygamber döneminde basit (sade) bir akide olarak açığa çıkan tevhidi büyük bir düşünce sistemine dönüştürerek onun metafizik yorumunu yapmıştır. Bu noktada Gazali'nin İbn Sina metafiziğine dönük tekfirci bir söylem benimsediği ve geliştirdiği bilinmektedir. Yine tasavvuf düşüncesinin önde gelen filozofu İbn Arabi, *varlığın birliği* görüşü ile tevhidi kendine has bir metafiziksel düşünce sistemine dönüştürmüştür. Bundan dolayı İbn Arabi, geçmişte olduğu gibi bugün de ciddi anlamda tekfir ve tahkire maruz kalmaya devam eden alimlerin başında gelmektedir.

Klasik İslam düşünce tarihinde kalamî, fikhî ve tasavvufî grupların birbirine karşı tahammül sınırlarını aşan sözler sarf etmiş olmaları nedeniyle aralarında ciddi gerilimler yaşanmıştır. Örneğin Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile Bâkillânî gibi alimler, mutezile kalam ekolünün önde gelen alimlerinden Nazzâm'ı tekfir etmek için kitaplar kaleme almışlardır. Yine bu bağlamda fıkıhçılarla tasavvufçular, hadisçilerle fıkıhçılar arasındaki son derece sert tartışmaların yaşandığı, zamanla nasıl birbirlerinin can düşmanı haline geldikleri ve tekfirci bir söylem geliştirdikleri bilinen bir husustur. Kısacası ne yazık ki, klasik İslam düşünce tarihinde gerek bireysel düzlemde bazı alimlerin birbirini tekfir etmesi, gerekse kimi

itikadî mezhep ve kalamî ekol mensuplarının birbirlerine yönelik tekfirleri önemli bir yekûn tutmaktadır. Bu hususta daha birçok örnek vermek mümkündür.⁴ İslam düşünce dünyasında yapılan farklı yorumları göz önüne aldığımızda buradaki temel sorunun bir alimin kendi görüşünü merkeze koyarak İslam'a uygun görürken diğer aliminkini aykırı ve marjinal bulmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Hz. Peygamberin "ümmetimin ihtilafı rahmettir" sözü, onun açığa çıkardığı anlam genişliği ve toleranslı davranış tarzı ile yukarıda verilen örnekler arasında büyük bir uçurum ve gerilimin olduğunu söylemeye bile gerek yoktur.

Ancak geçmişte veya bugün alim de olsa bir insan bugün sorun teşkil edecek bir görüş ileri sürdüğünde⁵ burada sadece o alime değil, onun kadar ve belki ondan çok daha fazla o alimleri okuyan kimselere ve dini konularda konuşan, yazan çizen insanlara da ciddi bir sorumluluk düşmektedir. Bu durumda problemi fark edip ya onu tamamen terk etmek ya da sorunlu olan görüşü revize etmek suretiyle bugünün insanlarına aktarmak gibi bir sorumluluğumuz var. Bu tür hususlarda sadece sıkıntılı bir yaklaşım tarzını ortaya koyan insanları suçlayarak bir yere varmak mümkün değildir. Ortaçağ'da belki bir karşılığı olmuş olsa da bugünün dünyasında karşılığı olmayan dini yorumları dinin asli bir unsuruymuş gibi kutsamanın, savunmanın, gereksiz didişmelere ve radikal söylemlere neden olmanın kimseye bir yararı olmadığı gerçeğini artık anlamalıyız.

Bize göre esas itibariyle farklı dil yorumlarının ortaya çıkması bir realite olduğu için bu konuda tekfir ve tahkiri gerektirecek bir durum yoktur. Çünkü yazılı metin hem farklı anlama ve yorumlara imkân vermekte hem de bu yorumlar metnin zengin anlam alanını açığa çıkaran bir eşik işlevi görmektedir. Her anlama ve yorumun önü mahiyetine bakılmaksızın kapatılırsa, bunun nihai anlamı Kur'an'ı susturmak, önüne set çekmek veya O'nun ancak tek düze konuşmasına ve bilinen yorumları tekrar etmesine izin vermektir. Burada açığa çıkan kritik soru şudur: Bu durumda Kur'an anlamını nasıl açığa çıkaracak ve farklı dünyalara nasıl

⁴ Yavuz, "Tekfir", 40.

⁵ Örneğin yakın zamanlarda bir zat İslam düşünce tarihinde bazı mezhep imamlarının henüz ergenlik çağına gelmemiş kız çocuklarıyla evlenilebileceğine dair görüşünü İslam'ın temel görüşü gibi telakki edip sosyal medyada sorumsuzca paylaşmıştı. Ne yazık ki, bu talihsiz paylaşım, sosyal medyada hem birçok kimsenin oldukça sert tepki göstermesine neden olmuş, hem de İslam ve Müslümanlar aleyhine bir yığın asılsız iddianın açığa çıkmasına zemin hazırlamıştı. Sırf bundan dolayı ülke genelinde önemli bir gerilim yaşandı ve kullanılan dil de bundan nasibini fazlasıyla alarak ötekileştirici bir söyleme dönüştü.

seslenebilecektir? O, farklı zaman, mekân ve kültürel dünyalara nasıl hitap edebilecektir? Daha da önemlisi, Kur'an kıyamete değin Müslümanların ve insanlığın sorunlarına nasıl çözüm üretecektir? Bu durum, ancak Kur'an'ın farklı ve yeni yorumlara imkân vermesiyle, ayetlerin bize bir şeyler söylerken aynı zamanda düşünce için bir "boşluk" yarattığını fark etmekle mümkün olabilir. Bu boşluk, insanın düşünmesi ve sorgulaması, özgürlük ve sorumluluk sahibi olması, dahası bir beşer ve bir insan olabilmesi ve insan olarak kalabilmesi için kaçınılmaz bir durumdur. Bu gerçeğin farkına varmadığımız takdirde İslam'ın kendi içine kapanması, yaşanan hayattan ve dünyadan kopması kaçınılmaz bir durumdur. Dini alanda yapılan hemen her yorum, bilinegelen din algısından farklı olduğu için mahkûm edildiğinde ve tekfir mekanizması işletildiğinde modern dünyada Müslümanların karşı karşıya kaldığı temel sorunlar nasıl çözülecek ve bu koşullar altında İslam dünyaya ne söyleyebilecektir?

Ne yazık ki, modern dünyada din dilinin daha önce hiç olmadığı kadar pervasız ve sorumsuz bir biçimde kullanıldığına tanıklık ediyoruz. Daha doğrusu, tabiri caizse, dijital ortamda dil, önüne çıkan hemen herkesin adeta kellesini koparan bir giyotin gibi kullanılmaktadır. Bugün toplumda, özellikle sosyal medyada kullanılan sözlü ve yazılı din dilinin önemli ölçüde tahkir ve tekfir edici bir söyleme büründüğü, gittikçe radikalleştiği, oldukça kaba ve sert bir boyut kazandığı ortadadır. Bunu anlamak için çeşitli blog ve web siteleri, youtube, facebook, twitter, instagram, whatsapp, google meet ve zoom gibi dijital ortamlarda yapılan konuşmalara ve yazılan yorumlara kabaca bakmak bile bize yeterli bir fikir vermektedir. Bu mecralarda hemen her türden ilginç ve tuhaf örnekler görmek mümkündür. Bu bakımdan, din dili, bu platformlardaki konuşma ve yazı dilinde önemli bir üslup sorunu yaşamakta, insanlar kendisi gibi düşünmeyen hemen herkese sataşmakta, sık sık ağıza alınmayacak kadar çirkin ve utanç verici ifadeleri ulu orta kullanabilmektedir. Bu tür sorunlar, sadece dini hususlarda değil, aynı zamanda ekonomi, siyaset, tarih ve sanat gibi konular konuşulurken de kendini ele vermektedir.

Belli ki, burada birileri oldukça sığ ve ağza alınamayacak kadar pespaye bir dil kullanarak bir yandan egolarını tatmin ederken, bir yandan da şov yapmakta ve birilerine haddini bildirdiğini düşünmektedir. Oysa haddini bilmeyen bir insanın başkalarına haddini bildirmeye kalkışması en büyük hadsizliktir. Bu, sadece bir insana değil, aynı zamanda Allah'a, doğaya ve diğer canlılara karşı da bir hadsizlik durumudur.

Kur'an'da "haddi aşmayın"⁶ buyruğunun sıklıkla tekrarlanması ve onun Kur'an'ın bütününe yayılması boşuna değildir. Şiddete dayalı bir dil ve üslup kullanmak da haddi aşmanın başka bir boyutunu karşımıza çıkarılmaktadır. Haddi aşmak, basitçe bir takım dini kuralların ihlali değil, en basitinden en büyüğüne kadar elle ve dille yapılan hemen her türlü sınır ihlalidir. Kısacası haddi aşmak, insanın insan olduğunu unutması, üstüne vazife olmayan işlere kalkışması, tanrılığa öykünme ve dünyayı cehenneme çevirme çabasıdır. Bugün dünyanın bu denli kötü bir yer olmasının gerisinde insanın "insan" olmaktan uzaklaşması, kendisine, dünyaya, ötekine ve Tanrıya karşı yabancılaşması, insan ile diğer varlıklar arasında büyük bir uçurumun açığa çıkması, yani haddi aşması yatmaktadır. Oysa insanın insana, doğaya ve Tanrıya karşı haddini bilmesi ne büyük bir erdemdir. Bu erdemin eylem kadar (dil) söylemi de kapsadığı açıktır. Çünkü din dili, "müminlerin anlayışlarını yöneten ve hayatlarına yön veren temel bakış açısı ve tutumları dile getiren bir dildir."⁷ Bu durumda bu tanım din dilinin söylem ve üslup bakımından nasıl kullanılması gerektiği noktasında olumlu bir çağrışım alanı yaratmaktadır. Böyle bir alanda bir insanın kendi söylem ve eylemlerini sorgulaması ve gözden geçirmesi nispeten daha kolaydır.

Burada sorulması gereken soru şudur: Şiddete dayalı bir din dilinin insana, topluma, dine ve kültüre maliyeti nedir? Bu dil, ne Kur'an'ın temel mantığı, Hz. Peygamberin konuşma, düşünme ve eyleme tarzıyla, ne de kültürümüz ve insan onuruyla bağdaşmaktadır. Bu sorunun sosyal medyada, toplumda tezahürlerini ve somut örneklerini fazlasıyla görmek üzücü ve kaygı vericidir.⁸ Örneğin sosyal medyada Gazali için "yobaz" ve "düşünce katili" gibi talihsiz nitelendirmeler sıklıkla kullanılmaktadır. Yine Mevlâna'yı "sapık" ve "müşrik" olarak nitelendiren söylemler, dijital ortamda epeyce bir yekûn tutmaktadır. İbn Sina başta olmak üzere bütün filozofların cehenneme gideceğine dair maksadını aşan ve meşruluğu kendinden menkul bir korku ve tehdit dilinin kullanılması bir başka

⁶ Mâide, 5/87; Bakara, 2/229.

⁷ Turan Koç, *Din Dili*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 17.

⁸ Duygusal fon müziği eşliğinde sürekli dini hikâye anlatmak, dini bütünüyle duygusal bir forma büründürmek; yanmaz kefen ve terlik üzerinden dini bir retorik üretmek ve din pazarlamak. 'Şefaât var mı yok mu? Ölülere Kur'an okunur mu okunmaz mı?' gibi kimseye faydası olmayan gereksiz tartışmalara girmek. Bütün bunların üzerinden aşırı övgü ve sövgüye dayalı dilsel bir şiddet üretmek.

faciadır. Bu örneklerde dil ve üslup kadar içeriğin de son derece sorunlu olduğu anlaşılmaktadır.

Tekfir ve tahkirin bizi götürdüğü bir başka husus da itibarsızlaştırma sorunudur. Bu topraklarda yetişmiş filozofları, alimleri ve şairleri vs. --yapıcı eleştiriler hariç--bir marifet gibi sürekli tekfir ve tahkir ederek itibarsızlaştırma çabaları yerli oryantalizmin (self-oryantalizm) en temel karakteristiğidir. Bu durum, esasında bir insanın kendi ayağına kurşun sıkmasından farklı bir şey değildir. Çünkü böyle bir vasatta içinde yetiştiğimiz kültürün ve düşünce dünyasının yavaş yavaş yozlaşması, burada yetişen insanların aşağılık kompleksine sahip olması, kendisiyle, tarihi ve toplumuyla barışık olmayan bireyler olması kaçınılmaz bir durumdur. Bu, bir toplumun tarih ve kültürü için oldukça büyük bir tehdit olduğu için ciddiye alınması ve üzerinde dikkatle durulması gereken bir husustur. Bu tehdidin dışarıdan ziyade içeriden gelmesi ise hem ironik hem de acı ve kaygı vericidir. Özellikle itibarsızlaştırma eyleminin İslam düşünce tarihinde ve bugün oldukça etkili olmuş ve olmaya da devam eden isimler üzerinden yapılması düşündürücüdür. Bu isimlerin başında da İbn Sina, Gazali, İbn Arabi ve Mevlâna gibi alim, şair ve filozoflar gelmektedir.

Böylece İslam düşünce tarihinin büyük düşünürlerine bir yandan iftira edilirken, bir yandan da onlar tarihin önünde itibarsızlaştırılmakta ve küçük düşürülmektedir. Ne yazık ki, ülkemizdeki kimi araştırmacıların eleştiri adı altında birçok klasik İslam alimini sosyal medyada veya yazdıkları yazılarda itibarsızlaştırmaları büyük bir talihsizlik örneğidir. Bu insanlar bir şey üreterek değil, daha çok tüketerek, geçmişi karalayarak ve deforme ederek var olmaya çalışmaktadır. Burada iki şeyi birbirine karıştırmamak gerekir ki, o da şudur: Eleştiri başka bir şey, itibarsızlaştırma ise çok daha başka bir şeydir. Eleştirinin olumlu ve olumsuz boyutları olabilirken, itibarsızlaştırmada olumlanabilecek hiçbir şey yoktur. Yapıcı olmak koşuluyla hemen herkes eleştirilebilir ve eleştirilmedir de. Kısacası bu husustaki temel tutumumuz eleştiriye “evet”, itibarsızlaştırmaya “hayır” şeklinde olmalıdır. Aslında burada itibarsızlaştırılan sadece Gazali ve Mevlâna gibi düşünürler değil, aynı zamanda bütün Müslümanlar ve İslam düşüncesinin kendisidir. Bir toplumun düşünce tarihi ve kültürünün, onların oluşmasında birinci derecede rol oynayan bir şair ve düşünürün o millet için ne kadar önemli olduğunu zamanının İngiliz başbakanı Winston Churchill’in şu sözü oldukça iyi özetlemektedir: *“Donanmayı veririm, ama Shakespeare’i vermem.”* Bir ülke savaşta veya bir deniz felaketinde donanmasını kaybetse bile ona tekrar sahip

olabilir. Ancak bir tane Shakespeare vardır ve onun tekrar yetişmesi mümkün değildir. İngilizler için Shakespeare, İngiltere, İngiliz kültürü ve medeniyeti anlamına gelmektedir. Bu nedenle Shakespeare'i itibarsızlaştırmak, İngiltere'yi, İngiliz tarih ve kültürünü yok etmek ve deformasyona uğratmak demektir. Shakespeare'in itibarsızlaştırılması, İngiltere'nin ve İngiliz kültürünün aşağılanması ve ötekileştirilmesiyle aynı kapıya çıkmaktadır. Ancak şiddet dilini kullananların bu hususları fark etmeleri ve yaptıklarıyla bu toprakların kültürel dokusunda ne gibi bir yıkıma yol açtıklarını kavramaları mümkün görünmüyor. 18. yüzyıldan itibaren Oryantalistlerin genelde yapmaya çalıştığı şey, önde gelen İslam alimlerini itibarsızlaştırarak tarihin önünde küçük düşürmek, bu şekilde Müslümanların direncini kırmak, İslam'a ve İslam düşüncesine olan güven duygularını ters yüz etmek ve onların aşağılık kompleksine sahip bireyler olmalarına zemin hazırlamaktır. Bu şekilde düşünce geleneği ile bağları koparılan nesillerin bilerek veya bilmeyerek geleceklere de yok edilmektedir. Böyle olduğunda bir toplumun kültürü ve alimleri kolayca çözülmekte, deformasyona uğramakta, dahası toplumsal hafıza oluşmamaktadır. Ülkemizde ilmî ve fikrî kısırlığın ve verimsizliğin en önemli nedenlerinden birisi de bu hafızanın oluşmaması ve hafızası olmayan bir topluma dönüşmüş olmamızdır.

Dindarlık kisvesi altında kadın cinselliğinden, saç, sakal ve bıyıktan hareketle kurulan cümleler, sorumsuzca dile getirilen ifadeler, dil ve üslup,⁹ tabiri caizse pornografik bir dil üretmekte, edep ve ahlak sınırlarını aşmaktadır. Bu türden dil ve içerik sorunları ya bir kimsenin sorunlu kişisel din algısını ya da dini bir grubun genel mantığını yansıtmaktadır. Burada ironik olan şey, böyle bir dili kullananların bunu tamamen İslam adına ve iyi niyetle yaptıklarına inanmış olmalarıdır. Ancak bu tip şeylerin iyi niyetle ve İslam'la uzaktan yakından bir ilgisinin olmadığını sağ duyu sahibi hemen herkes bilir. Burada olabildiğince dar kalıpların içine sıkışmış bir fıkıh mantığının ve bir Molla Kasım tavrının kendini ele verdiği görülmektedir. Bu mantıkla bakıldığında insanın meşruiyet alanı o kadar daraltılmaktadır ki, insan böyle bir alanda doğal haklarını bile kullanamaz hale gelmekte ve özgürlük alanını büsbütün yitirmektedir. Bu durumda kendi insanî sorumluluklarını bile yerine getiremeyen bir insan dini olarak nasıl sorumlu tutulacaktır?

⁹ "Sakalsız ve bıyiksız erkekler beni tahrik ediyor" ve "kayın validen gençse elini öpmen ve birlikte asansöre binmen haramdır" gibi söylemler sosyal medyada rahatlıkla kullanılabilir.

Burada din adına yapılan bu türden talihsiz beyanlar, din kadar Müslümanı da hayattan koparmakta ve tabiri caizse din burada insanın hayatını olabildiğince zorlaştıran ve adeta hayatı çekilmez hale getiren bir hadiseye dönüşmektedir. Bununla birlikte böyle bir din dili, İslam'ın ve Müslüman kimliğinin itibarsızlaştırılmasına ve alay konusu haline gelmesine zemin hazırlamaktadır. Bu cümleleri sarf eden insanların duygu ve düşünce dünyalarının sağlıklı ve normal olduğunu söylemek oldukça zordur. Burada aslında meşrû (normal, mübah) olan bir şeyin gayri meşrû (haram) olarak görülme ve gösterilme gayreti söz konusudur. Klasik İslam düşüncesinde açığa çıkmış bir hüküm veya cümleyi 'bugünün dünyasına hitap eder mi edemez mi?' diye üzerinde düşünmeksizin kullanmak, ciddi bir sorumsuzluk örneği olduğu kadar İslam'a zarar veren, Müslümanları toplum nezdinde gülünç duruma düşüren ve karikatürize eden bir hadisedir. Böyle bir dil ve anlayış ne İslam'ın, ne de peygamberlerin ve sağ duyulu bir insanın dili olamaz ve olmamalıdır.

Yine "falancanın kitaplarını okumayın, sizi yoldan çıkarır" şeklindeki bir ifade sosyal medyada çok sık kullanılmaktadır. Burada hem kendisi gibi düşünmeyen bir Müslüman hedef gösterilmekte ve toplum nezdinde itibarsızlaştırılmakta, hem de farklı düşünce ve yorumlarla yüzleşmekten korkulmaktadır. Böylece ayetler ve hadisler ışığında İslam'ın ilme ve düşünceye verdiği önemden söz edenlerin paradoksal bir biçimde dile getirdikleri düşüncelerle ciddi bir çelişkiye düştükleri görülmektedir. Ayrıca bazı insanlar, İslam'dan uzaklaşacaklarından değil, tam tersine kendi dinsel gruplarına mensup insanların başkalarının yazdığı kitapları okurlarsa onların kendi gruplarından kopacağını düşündükleri için başka kitaplara yasak getirmektedir. Bu durum, ister istemez İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozofların kitaplarının Ortaçağ Hıristiyan dünyasında Latinceye tercüme edildikten sonra papa tarafından bu kitaplara getirilen yasağı akla getirmektedir. Kilise, bu insanların kitaplarını kendi düşüncesi ve toplumu için büyük bir tehdit olarak görmüş ve yasaklamıştır. Dolayısıyla bu tip örneklerde farklı düşüncelere tahammül edememenin, kendi görüşünü hakikat zannetmenin ve başka kitaplarla yüzleşmekten korkmanın beraberinde getirdiği bir şiddet dili söz konusudur. Sosyal medyadan somut olarak verdiğimiz örneklerdeki temel sorun paylaşılan bilginin içeriği kadar bu içeriği açığa çıkararak dilin bir şiddet diline dönüşmesidir. Hem bu bilgileri paylaşanlar hem de onlara karşı direnç gösterenler arasında açığa çıkan gerilim dilsel şiddet üzerinden çok farklı

tarzlarda kendisini ele vermektedir. Zira burada bilgi kirliliği kadar dil ve üslup kirliliği de söz konusudur.

Çünkü bu dil, “özü itibariyle yıkıcı, ötekileştirici, tahrip edici ve yok edici” bir boyuta sahip olduğu gibi,¹⁰ oldukça kaba, sert ve dışlayıcı, kıyıcı, korkutucu ve tehdit edici bir şiddet dilidir. Burada sorun sadece dil düzeyinde kalmamakta ve onun ötesine sarkan bir boyuta dönüşmektedir. O da şudur: Böyle bir dil, ister istemez ukala, kaba ve radikal bir Müslümanlık tipi üretmektedir. Bu tip insanlar, din adına hem kendilerine hem de çevrelerindeki insanlara sürekli ayar vermekte, zarar vermekte, rahatsız edici ve karamsar bir din algısının ve ortamın açığa çıkmasına neden olmaktadır. Burada asık yüzlü, çatık kaşlı, gülümsemeyi bile kendisine adeta haram kılmış, sürekli kederli bir ruh haliyle hayatını sürdürmeye çalışan ve bu ruh halini çevresine de yansıtan tiplerle karşılaşyoruz. Bu insanların dini meşruiyet alanını olabildiğince daralttıkları, doğal bir hayat yaşamadıkları, çevrelerindeki insanlara da din adına böyle bir hayatı dayattıkları ve oldukça karamsar bir dünya görüşüne sahip oldukları görülmektedir. Böyle bir din algısı insanı mutlu etmeyeceği ve onun sorunlarını çözmeyeceği gibi bu algının bizzat kendisi insan için büyük bir sorun teşkil etmektedir.

Bu tip insanların kullandığı nefret dili ile olumsuz bir atmosfer yaratarak insanların İslam’dan soğumalarına, nefret etmelerine ve uzaklaşmalarına, özellikle gençlerin başka ideolojilere yönelmelerine zemin hazırladıkları açıktır. Şiddete dayalı bir dil ve onun ürettiği Müslümanlık tipinin tabiri caizse ne Musa’ya ne de İsa’ya yâr olmasını beklemek beyhude bir çabadır. Dahası, sosyal medyada insanların birbirlerine karşı adeta kılıç gibi kullandığı bu dil, hem kendi aralarında hem de onların takipçisi olan insanlar arasında ciddi bir şiddet üretmekte ve bundan birçok insan payına düşeni almaktadır. Din dilinin bir şiddet diline dönüşmesi, kin, nefret ve düşmanlık gibi toplumda birlik ve beraberliği, kardeşlik duygularını ciddi bir biçimde zedeleyen düşünce ve tutumların ortaya çıkmasına ve yaygınlık kazanmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla bu dil, dine ve dini ciddiye alan sağduyulu Müslümanlara zarar verdiği kadar toplumda huzur ve güveni de ciddi bir biçimde tehdit etmekte, giderek sosyal dokuyu bozmakta, dinin ve Müslümanların daha çok savaş ve şiddetle anılmasına neden olmaktadır. Bu tip hadiseler hem ülkemizde hem de dünya çapında

¹⁰ Şahin EFİL, “Metinsel Şiddet: Fusûsu’l-Hikem Örneği”, *Uluslararası İbn Arabi Sempozyumu*, (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018), 613.

İslam'ın ve bu dine mensup insanların güvenilirliğini yitirmesine yol açmakta, İslam'ın insanlığa umut olma hedefini ıskalamakta ve ciddi bir temsil sorununa dönüşmektedir. Din dili, sadece bir dil sorunu değil, aynı zamanda bu dili kullanan bir insanın duygu, düşünce ve tutumunu da yakından ilgilendiren ve yansıtan bir sorundur. Başka bir deyişle dilin sorunlu olması, ister istemez duygu, düşünce ve tavırlara da yansımakta, bir bakıma bu dili kullanan insanların nasıl bir karaktere sahip olduklarını ve dünyaya nasıl baktıklarını ele vermektedir. Böylece adı barış ve huzur olan bir din (İslam), sorunlu bir dil ve üslup nedeniyle kaos, huzursuzluk, gerilim ve savaş gibi kelimelerle birlikte anılarak ülkemizde ve dünyada kötülüğün malzemesi haline getirilmektedir. Bu durum, bir yandan ülkemizde ve dünyada İslam'a körü körüne düşman olanları sevindirirken, diğer yandan da insanların bir kısmının bu tip insanlara katılmasına ve onların yaptıkları yanlışın bir parçası olmalarına neden olmaktadır.

Ne yazık ki, böyle bir dilin oluşmasında ve yaygınlık kazanmasında çoğu defa bir kimsenin kendi dini anlayışını (yorum) merkeze koyması büyük bir rol oynamaktadır. Burada "Allah'ın yegâne muradı budur"¹¹ diyerek diğer yorumları merkezin dışında gören, bu yorumları baskı altına alan, yasaklayan, ötekileştirici bir yaklaşım tarzı söz konusudur. Bu sözün tekfir edici dilin en önemli mottosu olduğu söylenebilir. Böyle bir anlayışın doğası gereği sorunlu bir söylem tarzı ve insan tipi üretmesi kaçınılmaz bir durumdur. Herhangi bir dini yorumun mutlaklaştırılması ve hakikatin yegâne kriteri olduğu savı, ister istemez tekfir ve tahkire dayanan ötekileştirici bir dil üretmek durumundadır. Burada hem kaba ve estetikten tamamen uzak bir dil kullanılmakta hem de dinsel bakımdan bağnaz bir tutum takılmaktadır. Böylece Kur'an ve Hz. Peygamber, dar kalıpların ve klişelerin içine sokularak oldukça sığ bir alana hapsedilmekte, tabiri caizse onlar susturulmakta ve şiddete maruz bırakılmaktadır. Burada karşımıza oldukça kritik bir soru çıkmaktadır: Bu durumda Kur'an her çağa nasıl seslenecek ve Müslümanları kendi sorunlarıyla nasıl yüzleştirebilecektir?

¹¹ Bu sloganın sadece İslam düşüncesinde değil, Haçlı Seferleri sırasında Hıristiyanlar arasında da oldukça yaygın olan Latince "Deus vult" ve İngilizce "God wills it" sözü ile hemen hemen aynı anlama geldiği söylenebilir. Bu iki cümlenin anlamı şudur: "Tanrı'nın isteği budur." Bu mottonun tam da Haçlı Seferleri sırasında yükselişe geçmesi ve popüler hale gelmesi bu ibarenin doğası hakkında bize birçok şey söylemektedir.

3. Din Dili-Ana Dil İlişkisi

Dil, önemli bir iletişim aracı olmanın yanı sıra insanın bilincini, tarihi ve kültürü belirleyen, biçimlendiren ve insan için bir anlam dünyası inşa eden bir gerçekliktir. Martin Heidegger'in "dil insanın efendisi"dir¹² veya "dil, öznenin evidir" derken işaret etmek istediği şey bu olsa gerektir. Anladığımız kadarıyla bu ev metaforu, dilin inşa ettiği anlam dünyasına, Heidegger'in deyişiyle "dasein"a işaret etmektedir. İnsan, ancak bir anlam dünyası içinde kendisini, doğayı, insanı, dini, Tanrıyı, hayatta olup biten hadiseleri anlamakta ve yorumlamaktadır. Düşünce gibi soylu ve önemli bir eylem ancak ve ancak bir anlam dünyasında oluşmakta, gelişmekte ve kendini ele vermektedir. Dolayısıyla insan, hemen her şeyi dilin inşa ettiği bu anlam dünyasından hareketle fark edebilmekte ve yorumlayabilmektedir. Gadamer'in ifadesiyle "insan ancak bir dil içinde düşünebilmektedir."¹³ Daha doğrusu, dünya dil yoluyla insana gelmekte, insan dilden hareketle dünya ile buluşmakta ve iletişime geçmektedir.

Dil, "kendinde şey" veya anlamın nötr bir taşıyıcısı değil, tam tersine o, tarihi tecrübeyi ve kültürü, geçmişte ve bugün yaşayan insanların hayat tarzlarını ve dünyaya bakışlarını içinde barındıran ve kendisiyle birlikte onları da taşıyan bir nehre benzer. Bu bakımdan, dil, insanın tarihsel ve kültürel bilincinin oluşmasında ve gelişmesinde temel faktör durumundadır. Çünkü insan, böyle bir bilinç sayesinde insan olmakta ve insan kalabilmekte, doğduğu andan ölünceye değin kendisini, okuduklarını, tecrübe ettiklerini, tanık olduklarını, varlıkları, bu dünyayı ve orada olup biten hemen her şeyi bu bilinçle anlama ve yorumlama cihetine gitmektedir. Nitekim Gadamer'in isabetle kaydettiği gibi ana "dil yalnızca elimizdeki bir nesne değil, geleneğin *haznesi* içinde varlığımızı sürdürdüğümüz ve kendisiyle dünyamızı algıladığımız ortamdır."¹⁴ Burada dile metaforik olarak "hazne" kelimesiyle işaret edilmesi, bu kelimenin bir milletin düşünce geleneğinin toplandığı, biriktiği ve yeni oluşumlara imkân veren bir döl yatağı gibi telakki edilmesi oldukça kritik bir husustur. Hazne kelimesi, bir yandan geçmişte açığa çıkan kültürü ve tarihsel tecrübeyi, bir

¹² Martin Heidegger, "İnşa etmek, oturmak, düşünmek", (çev. Erdal Yıldız ve arkadaşları), *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6, 2004, 46.

¹³ Hans George Gadamer, "İnsan ve Dil", *Felsefi Fragmanlar*, der. çev. Medeni Beyaztaş, (İstanbul: Efkâr Yayınları, 2004), 116.

¹⁴ Gadamer, "Hermenötik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu", *İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş*, der. ve ter. Hüsamettin Arslan, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 11.

yandan da günümüzün birikim ve tecrübesini içermekte, bütün bunların senteze dönüştüğü bir gerçekliğe, dil ve düşünce adına yeni potansiyellere gönderme yapmaktadır.

Gadamer'in deyişiyle ana "dil, gelenektir". Bu yüzden, o, düşünce geleceğinin taşıyıcısı olduğu için ana dilden söz edildiğinde ilk akla gelen şey, kültürün ve onun en önemli bir unsuru olan tarihsel tecrübenin kendisidir. Ancak kültür, burada sadece tarihte olup bitmiş olan teorik bilgilere değil, aynı zamanda tarihsel tecrübenin kendisine, bu tecrübenin insan bilincini etkilemesine ve onu dönüştürmesine de işaret etmektedir. Burada insan bilinci, tarihsel tecrübenin etkisi altında şekillenmekte ve belirlenmektedir. Gadamer'in ifadesiyle "tarihsel olarak etkilenmiş bilinç", kaçınılmaz bir biçimde ana dili de etkilemekte ve dönüştürmektedir. Bu bakımdan ana dil, başta din olmak üzere kültürün içinde yer alan tarih, felsefe, edebiyat, sanat, ahlak, estetik, sosyoloji ve psikoloji gibi alt unsurları da temsil eden ve içinde taşıyan bir gerçeklik olarak önümüzde durmaktadır.

Din, kültürün temel öğelerinden biri olduğu gibi din dili de esas itibarıyla ana dilin bir parçası ve temel bileşenlerden biridir. Bu bakımdan din dilini ana dilin bir alt başlığı veya o dilin içinde yer alan bir gerçeklik olarak görmek daha doğru olacaktır. Nitekim din, kültürün ve bu kültürün inşa ettiği bir dünyanın, pratik olarak yaşanan hayatın içinde somutlaşan bir gerçeklik olduğuna göre, ana dilden ve kültürden tamamen bağımsız, soyut ve başlı başına bir gerçeklik gibi telakki edildiğinde din dilinin işlevini yerine getirmesi mümkün değildir. Çünkü kültürün dinle ilişkili olması demek, onun soyut ve teorik bilgilerle bağlantılı olmasından ziyade dinin ve din anlayışının bir milletin tarihsel tecrübesini dikkate alması demektir. Çünkü tarihsel tecrübe, bir milletin kültürü içinde açığa çıkan kolektif tecrübesini, birikimini ve bilincini ifade etmektedir. Bu nedenle hangi niyetle olursa olsun dini, kültürden koparmak, onu tarihsel tecrübeden, hayattan ve gerçekliklerden koparmak anlamına gelmektedir.

Dinin kültürden ve tarihsel tecrübeden kopuk bir biçimde algılanması, kaçınılmaz olarak din dilinin ana dilden kopmasını da beraberinde getirmektedir. Böyle bir kopukluk, din kadar kültür için de son derece yanlış ve sorunlu bir yaklaşımdır. Tersinden söylersek, din dili ile ana dili birbiriyle ilişkili değilmiş gibi telakki edersek veya onlar arasındaki sıkı ve güçlü ilişkiyi görmezden gelirsek, onları geçişliliği ortadan kaldıracak şekilde keskin hatlarla birbirinden ayırırsak, bu durum kültüre ve topluma zarar verdiği gibi din için de ciddi bir sorun teşkil edecektir. Dahası, din ile kültürü tıpkı Leibniz'in monadları gibi birbirine tamamen kapalı alanlar

olarak telakki etmek, her iki alanın da yanlış ve sığ bir biçimde algılanmasına yol açmaktadır. Bu durumda din tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamını ve bağlarını yitirmekte, nesneleştirilmekte ve konumlandırılan bir şey haline gelmektedir. Dolayısıyla din, yaşanan hayattan ve dünyadan kopmakta, dünyası olmayan ve hayata sahici şeyler söyleyemeyen bir hadiseye dönüşmektedir. “Bu da bir yandan başkalarını ve birbirini tahkir ve tekfir eden bir dil ve üsluba sahip olan insanların sayılarının giderek artmasına, bir yandan da (geçmişte ülkemizde ortaya çıkan) Hizbullah, İşid ve Deaş gibi radikal dini yapıların ve din adına terör eylemi gerçekleştiren örgütlerinin ortaya çıkmasına ve gelişmesine zemin hazırlar.”¹⁵

Bugün sosyal medyada ve toplumda din dilinin son derece sert ve kaba bir söyleme dönüşmesi, bu dilin ana dil ve kültürden önemli ölçüde koptuğunun bir göstergesidir. Dili bu şekilde kullananlar da bu durumdan fazlasıyla nasibini almakta, neredeyse kendileri gibi düşünmeyen ve yaşamayan insanlara hayat hakkı tanımayan sorunlu bir söyleme sahip tiplere dönüşmektedir. Bu durum, aslında dinin kültürden, tarihsel tecrübeden ve yaşanan hayattan giderek uzaklaşmasının kaçınılmaz bir sonucudur. Diğer bir deyişle din dili ile ana dil arasında tam bir ayrıma gitmek, ister istemez dinin de bütünüyle zaman, mekân ve tarih üstü bir gerçekliğe dönüşmesi demektir. Neticede bu durum, dini “din” olmaktan çıkarıp hayatın dışına atılması ve hayata dokunamayan bir gerçekliğe dönüşmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda böyle bir din anlayışını açığa çıkaran dil de ister istemez bu hayata hitap etmeyen, bütünüyle soyut ve spekülasyonlu bir dil olacaktır. Dolayısıyla burada karşımıza insandan, hayattan, dünyadan, Tanrı’dan ve hayatta olup biten hadiselerden kopuk bir dil ve din anlayışı çıkmaktadır. Böyle bir dilin bizi getirdiği nokta da kaçınılmaz olarak insana ve dünyaya hitap edemeyen, dünyası olmayan bir din anlayışı olacaktır.

Aslında ülkemizde dil konusunda sorunlu olan tek alan din dili değildir. Dijital ortamda ana dil üzerinden yapılan paylaşımlar ve tartışmalar da en az din dili kadar sorunlu görünmektedir. Bu nedenle sosyal medyada doğru dürüst bir şeyler paylaşmak, bir paylaşımı yorumlamak ve eleştirmek neredeyse imkânsız hale gelmiş durumdadır. Çünkü genelde insanlar, saygı çerçevesinde yapılan yorum ve eleştiriler karşısında bile hakaret etmeyi bir marifet bellemekte ve bir kabadayı edasıyla

¹⁵ Şahin Efil, “Faklı Boyutlarıyla Din Dilinin Yeniden İnşası Sorunu”, *Uluslararası Yüksek Din Öğretimi Sempozyumu, Bildiriler Kitabı* (Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2019), 231-232.

hareket ederek şiddet diline başvurmaktadır. Sosyal medyada din adına şiddet dilini kullanan ve bu dili meşrulaştıranların önemli bir kısmı, sosyal medya ortamında insanları avına düşürmek için bekleyen bir avcı gibi hareket etmektedir.

Ana dilin bir parçası olduğu için din diline vakıf olmak aynı zamanda ana dile vakıf olmayı da gerektirmektedir. Ana dilimiz ne kadar gelişmiş (iyi) olursa, din dilimizin de o nispette gelişme ve üst düzeye çıkma şansı var demektir. Bu durum, din dilinin gelişmesinin önemli ölçüde ana dilimizin gelişmesine bağlı olduğu anlamına gelmektedir. Daha doğrusu, kavram dağarcığımız ne kadar geniş ve derin olursa, ana dilimiz ve din dilimiz de o denli gelişmiş, İslam'ın temel metni olan Kur'an'ı anlama kapasitemiz o kadar artmış ve gelişme kaydetmiş demektir. Dolayısıyla din dili ile ana dili birbirinden tamamen ayırmak veya ayrı görmek, din dili kadar ana dili, dolayısıyla din ve kültürü de derinlikten yoksun, sığ ve işlevsiz hale getirmektedir. Zira din dili, "kendine özgü özellikleri olan bir dil ve söylemdir."¹⁶ Ancak bu durum, onun ana dilden, kültür ve tarihten tamamen kopuk olduğu anlamına gelmez. Çünkü insan pratik hayatta din ile kültürü ayrı ayrı değil, iç içe veya bir bütün olarak yaşar ve tecrübe eder. Bu nedenle din dili, işlevini, anlam ve önemini ancak ana dilin desteği ve anlam dünyası içinde açığa çıkarabilir. Din dili bağlamında anlamaya, açıklamaya ve tartışmaya çalıştığımız bir konuda bile ana dilin daima daha belirleyici ve daha kuşatıcı bir rol oynadığı açıktır. Bu da insan için her iki dilin ve onlar arasındaki sıkı ve güçlü ilişkinin, dolayısıyla din ve kültürün ne kadar önemli ve ne kadar vazgeçilmez olduğunu ortaya koymaktadır.

4. Şiddet Dilinden Sevgi ve Merhamet Diline

Kur'an geçmiş peygamberlerin hayat pratiğine referansta bulunmakta, insanlarla ilişki kurarken ve onları Allah'a çağırırken nasıl bir dil kullanmaları gerektiğine, meselenin hassasiyetine dikkat çekmekte ve önemli uyarılarda bulunmaktadır. Bunun en kritik örneği Hz. Musa ile Firavun arasındaki diyalogda karşımıza çıkmaktadır. Allah, Firavun gibi zalim ve merhametsiz bir insanın bile yüreğinin yumuşayabileceği ve aklını başına alabileceği umuduyla Hz. Musa'yı ona gönderirken tatlı, yumuşak ve etkili bir dil kullanması gerektiğini söyler.¹⁷ Her şeyden önce,

¹⁶ Koç, *Din Dili*, 25.

¹⁷ Tâhâ, 20/43-44.

insanın yüreğinin güzelliği dile, dilin güzelliği ise ele, bir bakıma insanın benliğine ve karakterine yansımaktadır. Güzellik, dilde ve elde eş zamanlı olarak kendisini göstermektedir. Daha doğrusu, güzellik dile geldiği kadar ele de gelmekte, yani duygu, düşünce ve davranışta kendini somutlaştırmaktadır. İnsanın dilinde, yüreğinde ve elinde, kısacası benliğinde güzellik adına bir şey yoksa, dile ve ele gelecek bir şey de yok demektir.

Ancak burada tek sorun sadece dil ve üslubu iyi kullanabilmek değildir. Bununla ilintili olarak ortaya çıkan bir başka önemli husus da içinde bulunduğumuz hakikati (yazılı veya sözlü olarak) dile getirirken onu en iyi şekilde açığa çıkaran ve gerçekliğe en uygun kelimeleri bulup keşfedebilmektir. Kanaatimizce, bu durumun dikkat çekici örneklerinden birini Hz. Musa'nın Firavun'a giderken yaptığı şu duada görmek mümkündür: "Rabbim! Göğsüme genişlik ver. İşimi kolaylaştır. Dilimin düğümünü çöz. Ta ki, sözümü iyi anlasınlar".¹⁸ Hz. Musa'nın her türlü işkenceyi ve ölümü göze alarak Firavun'a gittiği, onun içinde bulunduğu kritik durum dikkate alındığında bu ayetlerin nasıl bir varoluşsal gerçekliğe gönderme yaptığını fark etmek daha kolaydır. Burada hem Hz. Musa'nın güzel ve etkili bir retoriğe sahip olma isteğine, hem de o an içinde bulunduğu kritik durumda dile gelmesi gereken hakikate en uygun kelimeleri bulup keşfedebilme, oradaki gerçekliği kavrayabilme ve dile getirme çabasına işaret edilmektedir. Hz. Musa'nın içinde bulunduğu varoluşsal durumu anlamamıza yardım edecek olan şey Platon'un başvurduğu "kelimeye uçuş" metaforudur. Platon, bu metaforla "gerçekliğe ulaşmanın yolunun '*doğru kelimenin keşfi*'nden geçtiğini ima etmektedir...Kelimeye uçuş, kelimeler sayesinde bu kelimeleri aşan bir gerçekliğin tecrübesini dile getirmektedir."¹⁹ Kısacası, Hz. Musa'nın duası, bir yandan Firavun'un karşısında etkili ve güzel bir dil kullanabilmesi, bir yandan da, o an olup bitmekte olan gerçekliği kavraması ve bu kavrayışa en uygun kelimeleri keşfedip açığa çıkarabilmesi için Allah'tan istediği yardım talebini dile getirmektedir. Bu durum dil ve üslup kadar hatta ondan çok daha önemli ve öncelikli bir hadisedir.

Kur'an'ın hangi amaçla olursa olsun, Hz. Peygamberin hayat pratiğinde gerek kendi toplumunda yaşayan Müslümanlar, müşrikler ve gayri Müslimlerle gerekse Arap Yarım Adası'nın dışındaki ülkelerle insani

¹⁸ Tâhâ, 20/25-28.

¹⁹ Burhanettin Tatar, "Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine", *Din Dili*, (İstanbul: Kuramer, 2015), 30-31.

düzlemde ilişki kurarken kullandığı dilin sevgi ve merhamet dili olması oldukça dikkat çekici ve önemlidir. Kur'an'ın Hz. Peygambere ulusal ve uluslararası düzeyde yerli ve yabancı insanlarla diyalog kurarken –bu husus farklı ülkelerin krallarına gönderilen davet mektuplarda da görülebilir--nasıl bir dil kullanması ve onlara nasıl davranması gerektiğine dair şu dikkat çekici uyarıyı yaptığı görülmektedir: “Sen, Rabbin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde tartış”.²⁰ Bugün geldiğimiz noktada Müslümanların kendi aralarında bile doğal ve sağlıklı bir iletişim kurma potansiyeline sahip olmayan bir din dilinin bizi dünya ile ve orada farklı din, kültür ve etnisiteye sahip olan insanlarla nasıl iletişime geçirebileceği oldukça kritik bir soru ve sorun olarak önümüzde durmaktadır. Kısaca söylersek, bu çalışmada çeşitli örneklerle temas etmeye çalıştığımız ve özellikle dijital ortamda kendini ele veren din dilinin Müslümanları götüreceği yer, dünyaya ve kendi içimize kapatarak bir kısır döngünün ve dünyasız bir ortamın girdabında kaybolmak olacaktır. Böyle bir din dili, diyalojik değil, monolojiktir; yani dayatmacı, ayar verici, buyurgan ve tek taraflıdır. Oysa Hz. Peygamber “döneminde din dili ısrarla Arap dilini ve bilahare bu dil ile etkileşime giren diğer dünya dillerini kendi titreşim gücü sayesinde harekete geçirip Müslümanları tüm dünya ile iletişim kurmaya zorla”mıştır.²¹ İlk dönem Müslümanları böyle bir dil sayesinde kısa denebilecek bir süre içinde İslam'ı Arap Yarımadası'nın tamamına ulaştırabildiler, dünyanın diğer ülkeleriyle sağlıklı ve güçlü ilişkiler içine girebildiler. Eğer bu sevgi ve merhamet dili olmasaydı, İslam evrensel bir din değil, ancak Arap Yarımadasının sınırları içinde kalmış yerel bir din olabilirdi. Bu nedenle dilin tekrar Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi etkili ve verimli bir sürece dönüşebilmesi için bir praksis (iletişim ve etkileşim) ortamı yaratması gerekmektedir.

Bilindiği üzere, Uhut Savaşı başlangıçta Müslümanların lehine sonuçlanırken son derece kritik bir noktaya yerleştirilen okçular, buldukları yeri terk edince savaşın seyri birdenbire Müslümanların aleyhine dönmüştür. Bu durum, birçok Müslümanın şehit düşmesine ve onların savaşı kaybetmesine yol açmıştır. Bu hadise üzerine gelen ayette Allah Hz. Peygambere dil ve davranış olarak şunu söylemiştir: “O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba ve katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu hâlde onları affet;

²⁰ Nahl, 16/125.

²¹ Tatar, “Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine”, 39.

bağışlanmaları için dua et, iş hakkında onlara danış.”²²Böylece bazı Müslümanların ordu komutanı olan peygamberin emrine itaat etmemeleri, Uhut Savaşı’nın kaderi geri dönülmez bir biçimde değiştirmiştir. Öyle ki, bu savaş henüz belli bir sayıya sahip olan Müslümanları ve Hz. Peygamberi ölümün eşğine getirmiş, orduyu toptan yok olmak gibi dramatik bir durumla karşı karşıya getirmiştir.

Böylesi bir kaos içinde Allah’ın peygamberine savaşın kaybına neden olan Müslümanlara karşı kaba ve katı değil, sevgi ve merhamet dilini kullanması gerektiğini söylüyor olması bizim için oldukça manidardır. Burada Hz. Peygambere hem güzel bir dil kullanma hem de güzel bir davranış sergileme noktasında bir çağrı yapılmaktadır. Savaş gibi bir ölüm kalım meselesinin olduğu bir kritik ortamda bile tatlı dilin ve bu dilin bir tezahürü olan güzel davranışın önemine, gücüne ve neler yapabileceğine, insanları nasıl etkileyebileceğine işaret edilmektedir. “Söz ola kese savaşı, söz ola kese başı” atasözü de dilin bu gücüne ve etkisine işaret etmektedir. Allah, bırakın Müslümana, tarihin en acımasız liderlerinden biri olarak bilinen Mısır Firavun’una ve Müslümanların en büyük düşmanı olan müşriklere karşı bile tatlı dilli ve merhametli olunması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu örnekler, bizim için son derece kritik ve düşündürücü olmalıdır. Bu durumda bugün sosyal medyada kendisini Müslüman olarak gören insanların birçok konuda kendileri gibi düşünmeyen insanların tekfir etmelerini, onları aşağılamalarını ve ağza alınmayacak bir dil ve üslup kullanmalarını nereye koyacağız? Bunları hangi akıl ve vicdanla izah edeceğiz? Bu durumda bir Müslümanın diğer Müslümanlara karşı ötekileştirici ve insan onuruna yakışmayan bir dil kullanmasının ve tavır takınmasının dini ve insanî olarak savunulacak hiçbir tarafı yoktur.

Bugün toplumsal hayatta ve sosyal medyada kullanılan din dili, önemli ölçüde dinin özünü çelişmekte, insan onuruyla bağdaşmamakta ve ciddi bir sorun teşkil etmektedir. Bu dilin esas itibarıyla tahkir ve tekfir edici, kaba ve sert, sürekli kokutucu ve tehdit edici değil, tam tersine yumuşak, estetik, etkili, hikmetli ve kucaklayıcı bir dil olması gerekir. Ayrıca dilin güzelliği ve inceliği dini metinler kadar kültür ve medeniyetimizde de son derece önemli bir yere sahiptir. Bu durum, gündelik konuşmalardan akademik ve entelektüel konuşma ve yazılara değin dilin hem etkili olması hem de insan onuruna yaraşır bir tarzda kendini ele vermesi bakımından oldukça önemlidir. Sonuçta din ile kültürü apayrı yerlere savuran bir dil

²² Âl-i İmrân, 3/159.

ve söylem, ne Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin hayat felsefesiyle ne de insan onuruyla ve kültürümüzle bağdaşmaktadır. Unutmamak gerekir ki, egosu tavan yapmamış Müslümanlar ile Müslüman olmayan, ancak sağduyulu ve hakikate açık olan insanlar üzerinde "Tanrısal sözün...etkisi...oldukça güçlüdür."²³ Bu sözün (dilin) insanlar üzerindeki gücü ve etkisi sandığımızdan çok fazladır. Öyleyse bu dili, gereksiz ve pervasız bir şekilde kullanarak birbirimiz hırpalamak yerine adam gibi kullanmak ve bu dilin hakkını vermek bir son derece önemli bir görev ve sorumluluktur. Ne var ki, sosyal medyada birçok Müslümanın bu etkiyi pekiştirecek ve ona derinlik katacak yerde aksi istikamette bir dil ve üslup kullanarak ilahi sözün bu gücünü ters yüz etmeleri önemli bir kırılma noktasıdır. Oysa din dili, "insanı hem Allah hem de onun yarattığı varlıklar ile bir ahlaki yüzleşme tecrübesine yönlendirir. Buna dayalı olarak, din dilinin toplumda anlaşılması, gündelik dil içinde etkin hale gelmesi, söz konusu yüzleşme tecrübesinin gerçekleşmesine bağlı görünmektedir."²⁴

İnsanlarla şu veya bu biçimde diyaloga girdiğimizde ve dini tebliğ etmek durumunda kaldığımızda neyin anlatıldığı kadar nasıl anlatıldığı, nasıl bir dil ve söylem tarzı benimsendiği de son derece önemlidir. Ancak dil ve üsluptan ziyade sadece anlatılan konuya odaklanmak, sorun çözmek yerine ciddi sorunları beraberinde getirebiliyor. Dinden ve dinin farklı alanlarından söz ederken Arap kültürünün ve tarihsel tecrübesinin dışına çıkmak, özellikle yüzlerce yıl bu topraklarda hüküm sürmüş Selçuklu ve Osmanlı kültür ve tecrübesini işin içine katmak tebliğcinin, dini meseleleri üst düzeyde tartışan kimselerin eline ve diline ciddi anlamda güç ve imkân verecektir. Böylece dinin kültürel ve tecrübi boyutu Arap kültürünün sınırlarını aşarak dinleyiciye daha farklı dünyaların kapılarını aralayacak, onları daha geniş ve daha farklı perspektiflerle buluşturacaktır. İlahiyatçılar, vaaz hocaları, birtakım dini grup liderleri başta olmak üzere dini tebliğ eden ve bu konuda kaygıları olan insanların dijital ortamlarda ne anlattıklarına odaklanıp nasıl bir dil ve üslup kullandıklarına neredeyse hiç dikkat etmemeleri önemli bir sorun teşkil etmektedir. Din diline dair temel sorunların önemli bir kısmı da buradan kaynaklanmaktadır. Oysa onlar 'anlattığım şeylerin birey ve toplum üzerinde bir etkisi var mıdır?' ve 'sözlerim sosyal medyada nasıl bir karşılık buluyor?' gibi soruları sık sık kendilerine sormadıkça dil ve üslup sorunu artarak

²³ Şahin Efil, *Din-Sağlık İlişkisinin İmkânı Sorunu*, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 172.

²⁴ Burhanettin Tatar, "Bir Yüzleşme Tecrübesi Olarak Din dilinin Toplumsal Tezahür İmkânları", *Gelenek ve Modernite Arasında İslam Yorumları*, (Konya: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2017), 235.

varlığını sürdürecektir. Burada en önemli sorun kullanılan dilin kendisidir. İslam'ın temel kaynağı olması hasebiyle ayet ve hadis son derece önemli olmakla birlikte sadece ayet ve hadis okumaya dayalı bir din anlatımı bugünün insanlarına, özellikle gençlere sıkıcı gelmekte ve pek bir anlam ifade etmemektedir.

Din dili, klasik vaaz dilinden ve şiddete dayalı dilden kurtulmadıkça bugünün gençlerine din adına bir şeyler söylemek ve onları ikna edebilmek artık pek mümkün değildir. Çünkü ortaokul, lise ve üniversite gençliği, kısacası bütün gençler bu dili itici bulmakta ve kimse artık vaaz dinlemek istememektedir. Bu yüzden, bu dilin bir an evvel terk edilmesi, değiştirilmesi veya revize edilmesi gerekiyor. Bunun yolu da dili güçlendirmek, zenginleştirmek, estetize etmek ve çekici bir söyleme dönüştürmekten geçmektedir. Bunun için şiir, roman, hikâye gibi edebî türlerden²⁵, müzik, resim ve el sanatları gibi sanatın farklı alanlarından yararlanmak, hatta mümkünse bazı sanatlarla bizzat meşgul olmak, dilin ve davranışın zaman içinde incelmeye ve estetik bir söyleme dönüşmesine imkân verecektir. Ayrıca burada dil ve üslup kadar içerik de büyük bir önem arz etmektedir. Dinsel yazı ve konuşmaların içeriğine kültür, sanat, edebiyat, tarih, felsefe ve bilim gibi alanlarda yapılacak olan okumalarla zenginlik ve derinlik katmanın artık zorunlu hale geldiğinin fark edilmesi gerekir. Bununla birlikte başta Hıristiyanlık ve Yahudilik olmak üzere dünyanın farklı dinleri ve milletleri hakkında genel bilgi sahibi olmak, Batı düşüncesine yönelik okumalar yapmak elimizi ve dilimizi güçlendirecek, ufku-muzu genişletecek ve dünyamızı daha aydınlık hale getirecektir.

5. Sonuç

Sonuç itibariyle, bugün sosyal medyada açığa çıkan din diline dair birbirinden farklı görünen birçok temel sorunun gerisinde İslam düşünce tarihinde gerçekleşmiş olan tartışmaların, bunlara dair tekfir ve tahkire dayalı birtakım söylem ve eylemlerin yattığı söylenebilir. Bununla birlikte bu çalışmada üzerinde durmaya çalıştığımız din dilinin beraberinde getirdiği temel sorunların birbirinden kopuk değil, tam tersine birbiriyle

²⁵ Örneğin Sezai Karakoç'un *Yitik Cennet* adlı edebî eseri, peygamberler tarihini bize bambaşka bir duygu, düşünce, dil ve üslup içinde ve edebî bir formda sunar. Yine şair Erdem Bayazıt'ın *Savaş Risalesi* adlı şiiri okuduğunda Hz. Peygamberin ve sahabelerinin hayat hikayeleri şiir dilinin gücü ve büyüğü sayesinde şimdi-burada canlı bir biçimde bizim bir parçamıza ve yaşanan bir serüvene dönüşür. Bu türden edebî eserler, okurun bakış tarzını farklılaştırır ve ufku genişletir. Dahası onlar, dili estetize eder, ifade gücüne güç artırır, söylem gibi eyleme de güzellik katar.

ilişkili ve iç içe geçmiş sorunlar olduğu fark edilmektedir. Din dilinin kaba, sert ve radikal bir boyut kazanmasının gerisinde birtakım temel nedenlerin yattığı söylenebilir: *Birincisi, dinsel yorumun (algının) mutlaklaştırılması ve merkeze konulmasıdır.* Bu durumda birçok insan kendisi gibi düşünmeyen ve yaşamayan insanları rahatlıkla dinin dışında görebilmekte, onlara karşı aşağılayıcı ve insan onuruyla bağdaşmayan bir dil ve üslup kullanmakta herhangi bir sakınca görmemektedir. Oysa ne din ne de içinde yaşadığımız kültür ve tarihsel tecrübe, böyle bir algıyı meşru görür. *İkincisi, zaman ve mekân üstü, tarih ve kültürden kopuk bir din algısıdır.* Din dili ile ana dil arasındaki bağın koparılması, dinin tarihe, kültüre, zaman ve mekâna, insana ve dünyaya, kısacası hayata dokunamaması ve yabancılaşması demektir. Din dili ile ana dilin bütünüyle birbirinden bağımsız gerçeklikler gibi görülmesi, basitçe sadece bu dillerin ayrılığına değil, tam tersine dinin bütünüyle hayattan uzaklaştırılması gibi son derece önemli bir soruna yol açmaktadır. Tersinden söylersek, din dili ile ana dil ne kadar iç içe olursa, birbirini tamamlarsa, o denli güçlü, yumuşak, doğal ve estetik bir söylem tarzı, hayata dokunan ve gerçekliğe konuşan bir din anlayışı açığa çıkar. *Üçüncüsü ise, güzel, etkili, kuşatıcı, yumuşak bir dil ve üsluba sahip olmamaktır. Kısacası burada temel sorun sevgi ve merhamet dilinden yoksun olmaktır.* Bu sorun sadece bir dil ve üslup sorunu değil, aynı zamanda bir kişilik ve karakter, dolayısıyla benlik meselesidir. Diğer bir deyişle dili etkili ve güzel kullanmak, birtakım kurallara uyarak halledilecek bir sorun değildir. Dili böyle kullanabilmek için her şeyden önce yumuşak, zarafet sahibi ve saygılı bir insan olmak, böyle bir insan olmanın savaşını vermek gerekir. Bu bakımdan dil ile davranış arasında doğrudan ve güçlü bir ilişki olduğu açıktır. Kısacası dile gelen ele de gelmektedir veya dile ne gelirse ele de o gelmektedir.

Din dili ile ana dil veya din ile kültür arasındaki ilişki doğal ve sağlıklı bir şekilde kurulduğu takdirde din dilinde ortaya çıkan birçok sorun kendiliğinden ortadan kalkabilir. Bu noktada yapılması gereken şey, dini söylemde kendini ele veren temel sorunları fark ettikten sonra onlarla yüzleşmektir. Ancak bu iş, uzun ve zor bir süreci gerektirmektedir. Bunun için din dili sorunlu olan insanların kendi söylem ve eylemleriyle ciddi bir hesaplaşmaya girmekten, Kuran'ın (güzel ve etkili bir dil) ve kültürümüzün dil konusundaki vurgularına kulak vermekten başka çıkar yolları yoktur. Burada din dilinin kendisi kadar bu dilin açığa çıkardığı dini düşünceler de ciddi anlamda sorunludur. Bu bakımdan, din dili tartışmaları ve

bu konudaki sorunlar, bir dil ve üslup sorunu olmanın ötesine sarkmaktadır.

6. Kaynakça

- Efil, Şahin. *Din-Sağlık İlişkisinin İmkânı Sorunu*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- Efil, Şahin. "Metinsel Şiddet: Fusûsu'l-Hikem Örneği". *Uluslararası İbn Arabi Sempozyumu*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018.
- Efil, Şahin. "Faklı Boyutlarıyla Din Dilinin Yeniden İnşası Sorunu". *Uluslararası Yüksek Din Öğretimi Sempozyumu*. Bildiriler Kitabı, Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2019.
- Gadamer, Hans. G. "İnsan ve Dil". *Felsefi Fragmanlar*. (der. çev. Medeni Beyaztaş). İstanbul: Efkâr Yayınları, 2004.
- Gadamer, Hans. G. "Hermenötik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu." *İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş*, (der ve çev: Hüsamettin Arslan), İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Gündüzöz, Soner. *Arap Düşüncesinin Büyü Bozumu*. Samsun: Etüt Yayınları, 2011.
- Heidegger, Martin. İnşa etmek, oturmak, düşünmek. (çev. Erdal Yıldız ve arkadaşları). *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*. sayı: 6, 2004.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Tatar, Burhanettin. "Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine." *Din Dili*. İstanbul: Kuramer, 2015.
- Tatar, Burhanettin. "Bir Yüzleşme Tecrübesi Olarak Din dilinin Toplumsal Tezahür İmkanları." *Gelenek ve Modernite Arasında İslam Yorumları*. Konya: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Tekfir". *DİA*, 40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

DİJİTAL ORTAMLARDAKİ ETİK PROBLEMLERE DİNİ VE FELSEFİ BİR BAKIŞ

Dr. Öğr. Üyesi Saim GÜNDOĞAN

Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi /saimgndgn@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0150-7239

Giriş

Etik, ahlak üzerine planlı programlı, derinlemesine bir düşünceyi gerektiren, felsefî düşüncenin özelliklerini taşıyan, derinlikli ve sürekli bir çabaya dayanan, kavramsal analizlere önem veren, delil-gerekçe-argümanlara dayalı görüş ve tartışmalara yer veren, farklı perspektifler arasında tutarlılığa dayanan, ahlakın temel dayanaklarına ve kavramlarına bağlı olan, sistematik ve bütüncül bir anlayış arz eden, felsefî ve hatta dinî temelleri olan yaklaşıma etik veya ahlak felsefesi denilmektedir. Etik kavramının temel sorunları, her şeyden önce insan tabiatının özellikleriyle ilişkilidir. İnsan, tabiatı gereği ne mutlak anlamda özgür ne tüm yönleriyle kadere mahkûm ne tamamen iyi ne de kötü ve bencildir. Aksine insan, kötülüğe nispeten iyiliğe daha meyilli olup kötülüğü de yapabilecek, kaderine de razı olabilecek ve inkâr edilemez şekilde özgürlük niteliklerine de sahip bir varlıktır. Kompleks bir yapıda olan insanın hangi yönünü daha fazla tercih edebileceğini tahmin etmek zordur. Bu nedenle etik açıdan düşünüldüğünde, insan bazı dönemlerde birtakım sorunları çözerken, birtakım yeni sorunlara da neden olabilmektedir. Sözelimi, etik alanda yaygın hale gelen “radikal rölativizm”in ve pratik ahlâkî yaşamdaki parçalanmış bireyciliğin toplumsal ahlâk sahasında hoşgörünün artması gibi olumlu taraflarıyla birlikte insanları birbirine ve bu kürede meydana gelenlere karşı ilgisiz ve umursamaz duruma

getirdiği yadsınamaz bir realitedir.¹ Nitekim çağımızda yeni etik sorunlarla karşı karşıya kalındığı görülmektedir. Bu sorunlardan bazıları dijital ortamlarda ortaya çıkan sorunlardır. Dijital ortamlardan sosyal medya gibi çevrimiçi alanların inkişafı ve bu platformlarda sosyal ilişkiler zuhur etmiştir. Gerçek toplumsal hayatta olduğu gibi, çevrimiçi hayatta da yeni ve farklı etik sorunlar ortaya çıkmıştır. Bu sorunlar, gelişen teknolojinin takdim ettiği bilgiyi depolama, bilgiye basitçe ulaşma, bilgiyi paylaşma, iletişim kurma imkânları gibi faaliyetlerden kaynaklanmaktadır. Özellikle dijital ortamlardaki sosyal hareketliliğin baş göstermesi beraberinde etik sorunlara da yol açmıştır. Kullanıcılar, birbirinden farklı sosyal medya hesaplarına, birden çok bilgisayar, tablet, akıllı telefon gibi kitle iletişim araçları vasıtasıyla internet ağlarına bağlanabilmektedir. Bu halde dijital ortamda yeni dinamiklerin gündeme gelmesi kaçınılmaz olmaktadır. Anılan dinamiklerin çevrimiçi platformlarda sürekli olarak gelişmesi ve değişmesi, gerçek hayattaki sorunların da ötesine neden olmaktadır. Bu meyanda dijital ortamlarda ortaya çıkan sorunların gündeme getirilmesi ve bunların dinî ve felsefi bir perspektifle değerlendirilmesi, tartışılması ve çözüm önerilerinin sunulması kaçınılmaz bir hal almıştır.

Sözü edilen sorunlar, dinî açıdan, belli-başlı olan ve daha yaygın olan dinlerden İslâm, Hristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve Konfüçyazizmde geçen temel erdemler bağlamında değerlendirilecektir. Felsefi açıdan ise Yunan filozofu Platon (M.Ö.ö.348), Aristoteles (M.Ö.ö.322) ile İbn Miskeveyh (ö.1030), Gazzalî (ö.1111) gibi filozoflar tarafından kabul edilen erdemler tasnifi ele alınacak.² Bu erdemler tasnifi, Platon tarafından ortaya konulan bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet erdemlerinden oluşur.³ Bu erdemler çerçevesinde etik sorunlara çözüm önerileri sunulmaya çalışılacaktır. Çağdaş felsefi ilkeler bağlamında da modern dönemde öne çıkan deontolojik ve teleolojik kuramlar incelenecektir. Deontolojik kuram çerçevesinde I.Kant (ö.1804)'ın ödev ahlakı ve teleolojik kuramda ise J.S.Mill (ö.1873)'in faydacılık kavramı, etik sorunlara çözüm mahiyetinde değerlendirilecektir.⁴

1 Cafer Sadık Yaran, *Ahlak ve Etik* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 7-13, 26.

2 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2014), 56-110; İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, çev. A. Şener vd. (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983), 23-24.

3 Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M.Ali Cimcoz, XXI Baskı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), 132/433b vd.

4 Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002), 38-55.

Batı ahlak felsefesi ve dinlerin ortaya koyduğu ahlak veya erdem sisteminden hareketle bütüncül bir yaklaşımla dijital ortamlarda meydana gelen etik sorunlar ele alınıp tartışılacak ve bu hususta bir farkındalık oluşturulmaya çalışılacaktır. Bu bakımdan çalışmanın gayesi, dijitalleşme ile birlikte sanal âlemde ortaya çıkan ve henüz çözüme kavuşturulamayan etik problemlere dikkat çekmek, bunları dini ve felsefi açıdan değerlendirmektir. Bu amaçla şimdi sırasıyla dijitalleşme kavramı, dijital ortamlarda ortaya çıkan etik sorunlar, bu sorunlara dini ve felsefi açıdan yaklaşımlar ve dijital ortamlardaki ahlakilik dereceleri ele alınacaktır.

1. Dijitalleşme Kavramı

Teknolojik gelişmeler neticesinde dünyada, toplumda, ekonomide, felsefede, bilimde, sanatta, kültürde, bireyde vs birçok alanda değişiklik meydana gelmiştir. Bu değişiklikler, sanayi toplumundan bilgi toplumuna doğru bir geçiş aşaması niteliği taşır. İnsanlık tarihinin yeni bir evresini başlatan mezkûr değişiklikler ve geçiş aşaması, kavramsal anlamda “küreselleşme” ile ifade edilmiştir. Küreselleşme ile birlikte bilgisayar ve internet kullanımı gibi iletişim ağları yaygın hale gelmiş olup “sosyo-kültürel” gibi birçok alanda yeni olumlu-olumsuz gelişmeler ortaya çıkmıştır. Bu çalışma, burada dikkat çekilen küreselleşme, yeni değişiklikler ve gelişmeleri ele almayı hedeflemez, sadece bu süreç içerisinde ortaya çıkan etik sorunlara yoğunlaşmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla, sözü edilen sorunların başlangıç noktasını teşkil eden “dijitalleşme (digitalization)” kavramı öne sürülecektir.

Dijitalleşme ile ilgili “toplumsal ve insan faaliyetleri arasında dijital teknolojilerin benimsenmesidir.”⁵ ve “Sosyal iletişimin birçok sahasının dijital iletişim ve medya temelleri bağlamında tekrardan inşa edildiği bir yöntemdir.”⁶ gibi tanımlar yapılmaktadır. Bu tanımlar, dijitalleşme kavramıyla birlikte insanların dijital ortamlarda birbirleriyle kurdukları sosyal hayata karşılık gelmektedir. Buradaki iletişim, telefon, e-posta, sosyal medya gibi araçlarla sağlanmakta ve böylelikle insan, dijitalleşen bir âlemde kendini bulmaktadır.⁷ Benzer şekilde Brennen ve Kreiss’in belirttiği üzere, dijitalleşme, toplumdaki bütün faaliyetleri birbirine tahsis

⁵ Dijitalleşme ile ilgili diğer tanımlar için bk. i-SCOOP, “Digitization, Digitalization and Digital Transformation: the Differences”, *i-scoop* (Erişim 20 Şubat 2021).

⁶ Jason Bloomberg, “Digitization, Digitalization and Digital Transformation: Confuse Them at Your Peril”, *Intellyx* (Erişim 20 Şubat 2021).

⁷ Bloomberg, “Digitization, Digitalization and Digital Transformation: Confuse Them at Your Peril”.

eden tek bir iletişim altyapısına sahip olmanın vasıtasıdır. Bu vasıtanın dünya üzerinde kurduğu egemenliği görmek için küreselleşmenin yaygınlığına, ekonominin uluslararası bir sahaya ulaşmasına ve insanın sanal âlemde kurduğu sosyal ilişkilere bakılabilir. Bütün bunlar, ulusal egemenliği tekrardan şekillendirip, maddi ve manevi yaklaşımları yozlaştırırken, yeni bir kültür yaratmış, kapital, meta ve insan aktarımını basitleştirmiştir.⁸ Dijitalleşme kavramı bağlamında kısaca değinilen bütün bu gelişme ve değişiklikler beraberinde birtakım etik sorunlar da yaratmıştır. Bu sorunlar daha çok dijital ortamlardan biri olan sosyal medyada gerçekleşmektedir.

2. Dijital Ortamlardaki Etik Sorunlar

Dijital ortamlardaki en yaygın ağ, sosyal medyadır. Merriam-Webster sözlüğü sosyal medya kavramını “*Elektronik iletişim biçimleri olarak kullanıcıların bilgi, fikir ve kişisel bilgileri paylaşmak için çevrimiçi topluluklar oluşturduğu mesajlar veya diğer içerikler ağı*” şeklinde ifade eder. Başka bir ifadeyle, internet ağı vasıtasıyla bilgisayar, televizyon, cep telefonu gibi araçlarla iletişim kuran medya şeklidir. Sosyal medya iletişim sistemleri arasında Twitter, Facebook, MSN, Blogger, Myspace, Youtube öne çıkan ağlardır.¹⁰

Sosyal medya, çift yönlü bir haberleşme takdim ettiği için geleneksel medyadan farklı bir hale gelmiştir. Birey, sosyal medya aracılığıyla faal bir pozisyon kazanmıştır. Sosyal bir ortam meydana getiren sosyal ağlar, kişilerin kendilerine özgü bir saha yaratmasına, aynı ağ üstünden öteki kişilerle video, haber, fotoğraf gibi her çeşit öğeyi paylaşmalarına imkân sağlamaktadır.¹¹

Sosyal medya, etkileşimsellik, erişebilirlik hızı, kullanıcıların kimlik bilgilerinin gizli kalabilmesi, benzer merakları taşıyan kişilerin birbirlerine rahatça ulaşabilmesi, bireylerin tanıdıkları ve tanımak istedikleriyle kolayca iletişim kurabilme imkânı sağlaması, kişilerin yükümlülük

⁸ Scott Brennen and Daniel Kreiss, “Digitalization and Digitization”, *Culturedigitally* (Erişim 21 Şubat 2021).

⁹ Simeon O. Edosomwan, “The History of Social Media and Its Impact on Business”, *The Journal of Applied Management and Entrepreneurship* 16/3 (January 2011), 2.

¹⁰ Yahya Turan, “Sosyal Medyanın Kimlik Gelişimindeki Rolü”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal vd., (Ordu: Ordu Üniversitesi, 2016), 1/399-420, 404.

¹¹ Şule Özmen, *Ağ Teknolojisinde Yeni Ticaret Yolu: e-Ticaret* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009), 73-74.

ve ödevlerinin/zorunluluklarının olmadığı bir âlem takdim etmesi gibi sebeplerden dolayı büyük bir hızla gelişme göstermiştir. Bu hızlı gelişmeye Türkiye örnek olarak gösterilebilir. Türkiye’de 2016 yılında sosyal medya kullanıcı sayısı 42 milyon¹² iken; 2021 yılında bu sayı 65,80 milyona ulaşmıştır.¹³ Sosyal medyadaki bu artış beraberinde birtakım problemler doğurmuştur. Burada, sadece etik problemler üzerinde durulacaktır. Şimdi, bu hususta yapılan çalışmalarda tespit edilen etik problemler sırasıyla ele alınacaktır.

Özel hayatın mahremiyeti: Bireyin yalnızca belli kişilerle ve seviyede paylaştığı mahremiyet alanı olan ve insan olması muhasebesiyle “insan onuru”nun temelinde bulunan özel hayatın mahremiyeti hakkı sosyal medya ortamında görsel-işitsel materyallerin paylaşımı, etiketleme yönteminin kullanılması ve paylaşımların habersiz yapılması gibi türlü biçimlerde ihlal edilmektedir.¹⁴

Sosyal medya ağlarında intihal yapılması: Sosyal medya ağlarında hızlı haberleşme amacıyla alıntılama ve “kopyala-yapıştır” yöntemine sık sık başvurulmaktadır. Fakat paylaşılan bilginin alıntılandığı özgün bilgiyi veren/yayan kaynağa atıf yapılmaksızın bilginin paylaşılması, sosyal medyada intihalin gerçekleşmesine ve yaygınlaşmasına neden olmaktadır.¹⁵ Sosyal medyada intihalin yapılması, telif/patent hakkının da ihlal edilmesine yol açmaktadır. Bu iki durum, kişi hakları ihlalini ve “haksızlık veya hırsızlık yapmak” gibi erdemsizlikleri normalleştirmektedir.¹⁶

Üretilen muhteviyatın olgunlaşmadan ve kesinliği doğrulanmadan paylaşılması: Sosyal medyada editöryal kontrole ihtiyaç duyulmadan yapılan bu tarz paylaşımlar, doğruluk/gerçeklik erdemini zedelemekte ve kullanıcıların haberleri teyit etmeden, incelemeyen paylaşım yapmasına

¹² <http://wearesocial.com/uk/special-reports/digital-in-2016> (Erişim 22 Şubat 2021).

¹³ <https://datareportal.com/reports/digital-2021-turkey> (Erişim 22 Şubat 2021).

¹⁴ Mutlu Binark-Günseli Bayraktutan, *Aydın Karanlık Yüzü: Yeni Medya ve Etik* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2013), 58.

¹⁵ Oğuzhan Taş, *Gazetecilik Etiğinin Meslek Sınırları: Profesyonellik, Piyasa ve Sorumluluk* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 253.

¹⁶ Ruhdan Uzun, “Haber Telif Hakları ve İnternet Gazeteciliğinde İntihal”, *Gazi İletişim Dergisi* 21 (2005), 45-76, 61.

zemin hazırlamaktadır. Bu durum, hem dezenformasyona hem de etik problemlere neden olmaktadır.¹⁷

Şahsî bilgilerin güvenliğinin korunamaması: Kullanıcılar sosyal medyada kişisel donelerini, meslekî ve ailevî gibi özel verilerini paylaşmaktadır. Ancak bütün bunlar, tehdit unsuru oluşturacak başka kişilerin, grupların ve şirketlerin eline geçmektedir. Bu durum, birtakım etik ihlallere yol açmaktadır.¹⁸

Veri madenciliği (data mining)¹⁹: Sosyal medya ortamlarında bilgilerin depolanması ve burada kalan “dijital izler” üzerinden gerçekleştirilen done eşleştirmesi ile kullanıcılara dair profil ve diğer bilgileri elde edilmektedir. Özellikle şirketler kullanıcıların bu bilgilerini onlardan izinsiz bir şekilde kullanarak kendi ürünlerini pazarlamakta ve öteki şirketlere de satabilmektedir. Veri madenciliğine benzeyen bir diğer sorun ise dijital gözetim olgusudur. Günümüzde günlük hayatın daha güvenli hale getirilebilmesi amacıyla yaşamsal ve kamusal sahada MOBESE kameralar, yurttaşın kimlik kartlarıyla yaptığı işlemler, parmak izi ve iris tarama ile gerçekleştirilen giriş-çıkışlar, biyometrik verileri barındıran kartların daha geniş bir şekilde kullanılması gibi nedenlerden dolayı kişiler, elektronik veri tabanı ile bütünleşen sayısal bir varlık pozisyonuna gelmiştir. Bütün bu veriler, bireylerin bilgisi olmadan kullanılmakta ve zaman zaman başkalarıyla da paylaşılmaktadır. Hem bu durum hem de insanların adeta “potansiyel şüpheli” şeklinde konumlandırılması, bir hak ve etik ihlalidir.²⁰

Haber ve ticari bilginin sınırları belirtilmeksizin yoğun reklama maruz kalınması ve bu bağlamda sofistike sınıflandırılmanın yapılması: Web sitelerinin ve sosyal medya ortamlarının en önemli geliri reklamlardır. Bu nedenle dijital ortamlarda reklamların mümkün merteye en fazla sayıda kullanıcıya ulaştırılması hedeflenmektedir. Bu hedefe varmak için sosyal medyada genellikle bilinçli bir şekilde yanlış ve ilgi çeken/

¹⁷ Mark Deuze-Christina Dimoudi, “Online Journalists in the Netherlands: Towards a Profile of a New Profession”, *Journalism Studies* 3/1 (Nisan 2002), 85-100.

¹⁸ Binark-Bayraktutan, *Aynı Karanlık Yüzü: Yeni Medya ve Etik*, 73.

¹⁹ “Veri madenciliği, büyük ölçekli doneler içinden veriyi elde etme veya madenleme anlamına gelir yahut önemli bilgiler arasından gelecekle ilgili öngöründe bulunabilmeyi temin edebilecek bağlantıların bilgisayar ortamında depolanmasıdır.” Bu konuda bk. Shrinivas Deshpande, “Data Mining System and Applications: A Review”, *IJDPS* 1/1 (September 2010).

²⁰ Mutlu Binark vd, *Türkiye’de Dijital Gözetim T.C. Kimlik Numarasından e-Kimlik Kartlarına Yurttaşın Sayısal Bedenlenişi* (İstanbul: Alternatif Bilişim Derneği, 2012), 35, 16vd.

heyecan yaratan etiketlemeler veya sınıflandırmalar yapılmaktadır. Kullanıcı bu bağlantıları açtığına, her ne kadar konunun muhtevasına ulaşsa bile birçok reklam ve reklamdaki virüsler kullanıcının bilgisayarında açılmakta ve nihayetinde hem kullanıcının kendi bilgisayarındaki veriler tehdit altında kalmakta hem de bilgisayardaki programlar zarar görmektedir. Bu durum, hem kişisel hakların korunmasına ve gizlenmesine yönelik hem de etik bir ihlaldir.²¹

Ahlak dışı içeriklerin oluşturulması ve yayılması: Sosyal medyada her yaşta kişilerin özellikle çocuk ve gençlerin fiziksel, psikolojik ve cinsel gelişimlerine olumsuz anlamda tesir edecek ahlak kurallarıyla örtüşmeyen paylaşımların gerçekleştirilmesi en önemli etik sorunlardan biridir.²²

Nefret söyleminin varlığı²³: Menşeyini her çeşit hoşgörüsüzlükten ve önyargılardan alan nefret duygusunu genişleten, teşvik eden, benimseyen, meşrulaştıran veya haklı çıkaran gibi ifadeleri bünyesinde barındıran nefret söylemi, sosyal medyada yaygın bir şekilde rastlanan etik ihlallerden biridir.²⁴ Nefret söylemi, genellikle şu kategoriler altında ele alınmaktadır:

Homofobik nefret söylemi: Homofobinin kaynağı incelenmeden ve çözüm yöntemlerine dair girişimlere bulunulmadan toplumda asıl kabul gören heteroseksüel cinsel kimlik ötesindeki “cinsel kimlik”lere dair söylemlerden meydana gelen mezkûr nefret söylemi, sosyal medyada yaygın olarak rastlanan bir nefret suçu ve etik ihlalidir.²⁵

Etnik kökene dayalı ve ırkçı nefret söylemi: Menşeyini milliyetçilik gibi yaklaşımlardan alan toplumsallaşma ve “biz” kavramı adı altında tipolojik bir yurttaş modeli oluşturmayı amaçlayan söylemlerle oluşan bu nefret

²¹ Binark-Bayraktutan, *Ayın Karanlık Yüzü: Yeni Medya ve Etik*, 80-84.

²² Korhan Mavnacıoğlu, “İnternette Kullanıcıların Oluşturduğu ve Dağıttığı İçeriklerin Etik Açısından İncelenmesi: Sosyal Medya Örnekleri”, *Medya ve Etik Sempozyumu*, ed. Mustafa Yağbasan (Elazığ: Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi, 2009), 64.

²³ “Nefret söylemi kavramı, ırkçı nefreti, yabancı düşmanlığı, azınlıklara, göçmenlere yönelik saldıran ulusalcılık, etnik merkezcilik, ayrımcılık, dinsel hoşgörüsüzlük şeklinde ifadesini bulan ve diğer bütün nefret biçimlerini yayan, kışkırtan, teşvik eden veya meşrulaştıran her türlü ifade biçimidir.” Anne Weber, *Nefret Söylemi El Kitabı*, çev. Metin Çulhaoğlu (Ankara: Avrupa Konseyi Yayınları, 2009), 3.

²⁴ Zeynep Burcu Vardal, “Nefret Söylemi ve Yeni Medya”, *İletişim Fakültesi Dergisi* 2/1 (Bahar 2015), 132-156.

²⁵ Ilgaeurope (IE), (Erişim 27 Şubat 2021). <https://www.ilgaeurope.org>.

söylemi, sosyal medyada “biz” ve “ötekiler” algısıyla yaratılan bir nefret suçu ve etik ihlalidir.²⁶

Cinsiyetçi nefret söylemi: Bu söylem, sosyal medyada özellikle kadının meta olarak lanse edilmesi, toplumsal cinsiyet bakımından ikincil konumda gösterilmesi, aşağılanması ve şiddete maruz bırakılması gibi şekillerde dillendirilen bir nefret suçu ve etik ihlalidir.²⁷

Din temelli nefret söylemi: Bu söylem, sosyal medyada farklı dini inanca veya mezhebe mensup kişilerin “azınlık” şeklinde gösterilmesi veya ötekileştirilmesi, “İslamofobi” gibi kavramlarla dinin dışlanması, başörtünün bir gericilik, türbanın siyasi bir sembol olarak ifade edilmesi gibi söylemlerle ortaya konulan bir nefret suçu ve etik ihlalidir.²⁸

Siyasal nefret söylemi: Siyasi bir düşünceyi ve bunun takipçilerini/ sempatanlarını, bir ideolojiyi veya birtakım siyasi partileri yahut grupları hedef alan bu nefret söylemi, sosyal medyada en çok rastlanan nefret söylemlerinden biridir.²⁹

Dijitalleşmenin insan hayatına daha fazla girmesiyle birlikte, burada ifade edilen etik sorunlar daha da artabilir. Bu durumda yeni medya olarak da ifade edilen sosyal medya, daha farklı etik sorunlara da yol açabilir. Bu çalışmada, dijital ortamlarda yaşanan etik sorunlara dini ve felsefi açıdan bir değerlendirme yapılacaktır.

3. Dijital Ortamlardaki Etik Sorunlara Dini Bakış

İnsan doğası itibariyle hem iyilik hem de kötülüğe yatkın, özgürlük ve fatalizm konusu açısından, kendini arıtmayı, kötülüklere bulaşmayı tercih etme ve yapma özgürlüğüne ve mesuliyetine sahip bir varlıktır. İnsanın erdemli, ahlaklı ve etik davranmasının temel sebeplerinden biri, bu hayat ve ötesinde zarara uğramayıp aksine sonsuz bir mutluluk elde etme, bir başkası da her türlü fayda kaygısından uzak olarak Tanrı tarafından sevilme ve razı olunma gibi yüksek ve aşkın bir inanç ve umuttur. Bu açıdan İslâm etiği kısaca ele alınacaktır. İslâm etiğinin temeli özellikle

²⁶ Melek Göregenli, “Temel Kavramlar: Önyargılar, Özgü İnançlar ve Ayrımcılık”, *Medya ve Nefret Söylemi Kavramlar, Mecralar, Tartışmalar*, ed. Mahmut Çınar (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013), 23.

²⁷ Şerife Öztürk, “Sosyal Medyada Etik Sorunlar”, *Selçuk İletişim* 9/1 (2015), 287-311, 303.

²⁸ Belgin Bozay, *Medyada Nefret Söylemi ve Ayrımcı Dil: Hürriyet ve Yeni Şafak Gazeteleri Örneklemleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 48.

²⁹ Binark-Bayraktutan, *Aydın Karanlık Yüzü: Yeni Medya ve Etik*, 85.

Kur'ân'a ve Sünnet'e dayanmaktadır. Kur'ân, iyiliğin ve kötülüğün zerre kadar bile olsa önemli olduğuna dikkat çeker ve her ikisinin de karşılığının görüleceğini ifade ederek ahlâkî eylemler için sarsılmaz bir temel, sağlam bir dayanak ve uhrevî yaptırıma dayalı çok güçlü bir motivasyon sağlar. Bu konuda şu ifadeler yer edilir: “Kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir.”³⁰ Kur'ân'ın etik bağlamda insana yaklaşımı şu ayetlerde çok özlü bir şekilde öne sürülmüştür: “Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene and olsun ki, nefsinin arındırma kurtuluşuna ermiştir. Onu kötülüklerle gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır.”³¹ Ayrıca Kur'ân'da, düşünce, duygu, söz ve davranışlarda öteki insanlara karşı adalet, dürüstlük, yardımseverlik, hayırseverlik gibi erdemlerle yaklaşılması gerektiği açık bir şekilde izah edilmektedir.³²

Hz. Peygamber'in hadisleri ve sünneti, İslâm etiğinin ikinci kaynağıdır. İlâhî olan ve olmayan dinlerin metinlerinde yer alan ve Altın Kural olarak ifade edilen ilkeye hadislerde rastlamak mümkündür. “Sizden birisi, kendisi için istediğini (din) kardeşi ya da komşusu için de istemedikçe (kâmil anlamda) iman etmiş olamaz.”³³ Burada dikkat çekilen hususlar, evrensel ilkeler niteliği taşımaktadır. Çünkü çağdaş sistematik Batı felsefesi kitaplarında benzer epigraflar bulunmaktadır.³⁴

Hristiyanlıkta insanın beden ve ruhen arınmasını amaçlayan ve buna göre yaşamayı öngören temel etik prensipler vardır. Bunlar, inanç, ümit, sevgi, ihtiyat, adalet, itidal ve şecaattir. Hristiyan dinine mensup kişilerin bu ahlâkî nitelikleri kazanması gerektiği ısrarla vurgulanmaktadır.³⁵ Ayrıca arkadaşlık ve dostluk gibi kavramların çok önemli ve değerli

³⁰ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Zilzâl 99/7-8.

³¹ el-şems 91/7-10.

³² el-Nahl 16/90, el-İsra 17/23-40; Bu konuda bk. M. Abdullah Draz, *Kur'ân Ahlakı*, çev. Emrullah Yüksel (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002).

³³ İmam Buhari, *Sahih-i Buhari Muhtasarı*, çev. Abdullah durmuş vd. (İstanbul: Polen Yayınları, 2008), 74.

³⁴ Ben Dupre, *50 Philosophy Ideas You Really Need to Know* (London: Quercus, 2009), 76.

³⁵ *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2009), Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 5/19-24; S. C. Thakur, *Christian and Hindu Ethics* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1969), 137-139.

olduğu Hristiyanlık etiği³⁶, “Tanrı’yı ve insanlığı sevmek” şeklindeki ahlâkî ilke üzerine kurulmuştur.³⁷

Yahudilikte on emir³⁸ ile birlikte adalet, merhamet, hikmet, dostluk, arkadaşlık, diğerkâmlık gibi erdemleri ihata eden bir etik anlayış bulunmaktadır.³⁹

Hinduizm düşüncesinin temel gayesi, insan tabiatını manevileştirmektir. Ahlâkî gelişim ve manevi nitelikler yoluyla bireysel arınma, Hindu düşüncesinin en temel özelliğidir. Bireyin olgunluğa ve mükemmelliğe erişmesi, yaşam boyu her alanda devam eden bir süreçtir. Bu bakımdan dört temel ilke öne sürülmüştür. Bunlar, dharma (ahlaklılık ve dürüstlük), artha (zenginlik), kama (meşru zevk ve sefa) ve moksha (özgürlük veya manevi hürriyet)’dir.⁴⁰ Bu ilkeler arasında dharma, en temel değer/erdem olarak kabul edilir. Bununla birlikte, diğer ilkeler bütüncül bir şekilde işlendiğinde insanın en yüksek hedefe veya manevî kurtuluşa ulaşabileceği ifade edilir.⁴¹

Budizm düşüncesinde erdemli olmak için Orta Yol (veya Sekiz Soylu Yol) bağlamında ifade edilen doğru görüş, düşünce, söz, eylem, yaşam biçimi, çaba, dikkat ve konsantrasyon erdemlerine dikkat çekilir.⁴² Bunlarla birlikte, ahlaklılık, cömertlik, feragat, bilgelik, enerji, sabır, doğruluk, metanet, nezaket, diğerkâmlık gibi erdemlerden de söz edilir.⁴³

Konfüçyanizm düşüncesinde dört temel erdem öne çıkmaktadır. Bunlar, sevgi ve şefkat kalbi, utanç kalbi, nezaket ve tevazu kalbi, yanlış ve doğruyu ayırt edici kalptir. Sevgi ve şefkat kalbi, bütün ahlâkî faziletleri içine alan ve en üstün olan “jen”dir. Jen’in en temel esasını ise sevgi

³⁶ Yuhanna 15/13.

³⁷ Markos 12/30-31.

³⁸ Çıkış 20/3-17.

³⁹ Levililer 19/11-18; Eyüp 31/16-23; 1 Samuel 20.

⁴⁰ Ranjendra Prasad, “Universal Values: An Indian Perspective”, *Dialogue and Humanism* 1/4 (1994), 47-50.

⁴¹ Mustafa Köylü, *Dünya Dinlerinde Ahlak* (İstanbul: Dem Yayınları, 2012), 23-25.

⁴² Richard A. Gard, *Buddhism* (New York: George Braziller, 1962), 133.

⁴³ Ananda K. Coomaraswamy, 3. ed. *Buddha and The Gospel of Buddhism* (New Hyde Park, NY: University Books, 1964), 130.

oluşturmaktadır. Bu sevgi, kişinin kendisini, ebeveynlerini, komşusunu ve tüm insanlığı sevmesi anlamına gelir.⁴⁴

Gelinen aşamada, dijital ortamlarda yaşanan etik sorunlar ve dinlerin temel ahlâkî erdemleri ortaya konuldu. Sözü edilen sorunlar, daha çok kişi haklarının ve erdem etiğinin ihlaline, birtakım erdemsizliklere/reziletlere yol açmıştır. Ancak bunlar, sadece belli bir ülke ve milleti etkilemekle kalmamış, tüm dünyayı kapsar hale gelmiştir. Başlangıçta bireysel nitelikli sorunlar gibi görünen dijital ortamdaki sorunlar, toplumsal ve hatta küresel nitelikli sorunlara kapı aralamıştır. Günümüz modern dünyasında bu sorunlar, daha çok dijital ortamlarda yaşanan etik sorunlar ve bunun türevleri şeklinde ön plana çıkmıştır. Bu olumsuz gidişat için birtakım çözüm önerilerine başvurulması yadsınamaz bir gerçektir. Ancak bu nasıl ve hangi yolla yapılmalıdır? Acaba dinde son derece önemli bir konum arz eden ahlak ya da erdemler bir çözüm olabilir mi? Kimilerine göre dinin modası geçmiş, bilimin ve teknolojinin gelişmesi neticesinde dinden tamamen uzaklaşmış, dine ihtiyaç kalmamış ve din, sadece geçmişin bir hatırası olarak kalacağı iddia edilmiştir. Ancak son asırda durumun farklı bir boyuta ulaştığı ve R. S. Johnson'ın da haklı olarak belirttiği şu sonuca ulaşılmıştır: *"Din, sihirli bir değnek gibi dünyanın tüm önemli sorunlarını anında çözecek kısa süreli çözümler sunmaz. Ancak bir şekilde dünya sorunlarına çözüm sunacak olan da dindir, ancak o, uzun süreli bir çözümdür."*⁴⁵ Dinin söz konusu gücü, sözü edilen etik sorunlara çözüm üretebilecek bir öz taşımaktadır. Zira sınırlı olan insan aklı ve bilgisi, gelişmiş bilim ve teknolojiye rağmen bütün sorunları tek başına çözememektedir. Burada, insanlık gerçekten dünya dinlerinin ileri sürdüğü ortak ahlâkî ilkelerle söz konusu problemleri çözebilir mi sorusu akla gelmektedir. Doğrusu, herkes mensubu olduğu dini biricik kurtuluş yolu olarak görebilir. Ancak, tüm dünya dinleri, kendi mensupları için hem manevi bir telkin hem de ahlâkî bir rehberdir. Bütün dünya inanç sistemleri, doktrinel ve birtakım farklılıklara rağmen, kendi mensuplarının "iyi", erdemli, ahlaklı ve etik ilişkilere dikkat eden birer insan olmasını ister. Bu bakımdan dinler, adalet, ölçülülük, bilgelik, doğruluk, hoşgörülülük gibi erdemlere vurgu yaparken; adaletsizlik, haksızlık, kin, nefret, egoizm, hırsızlık, öldürme gibi erdemsizlikleri ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Bu durumda, sözü

⁴⁴ Murray Thomas, *Moral Development Theories: Secular and Religious* (Westport: Greenwood Press, 1997), 240-241.

⁴⁵ R.C. Johnson, "The Influence of Religious Teaching as a Factor in Maintaining Peace", *A Study of War Its Causes and Prevention*, ed. Victor H. Wallace (New York: Books for Libraries Press, 1970), 336-349, 349.

edilen etik sorunların çözümü, dinlerin ortaya koyduğu ahlâkî ilkelere/erdemlere göre yaşamak, bağlı kalmak gibi yöntemlere başvurmadan geçtiği ortaya çıkmaktadır. Bunun yöntemlerinden biri, dünya dinlerinin ortaya koyduğu ahlâkî prensipleri bilmek, özümsemek ve içselleştirmektir. Elbette kimi dini geleneklerin, bazı ahlâkî alanlarda birtakım eksik veya olumsuz yönleri olabilir. Ancak bunları, daha çok dinin özünden ziyade, geleneksel kültürlerin etkisi şeklinde değerlendirmek mümkündür. Nitekim dini geleneklerin çoğunluğu, mensubu bulunduğu insanların kötülüğünü istemez ve hatta onu kötü yöne yöneltmez. Dünya dinlerine bütüncül olarak bakıldığında, yukarıda açıkça görüleceği üzere, bütün dinlerin ahlaklı, erdemli, karakterli ve bilge bireyler yetiştirmek istedikleri görülür. Bu yönde bireyleri yetiştirmek, sözü edilen etik sorunları minimize etmekle birlikte aynı ahlâkî nitelikleri yansıtan toplumları oluşturur ve nihayetinde böylesi olumlu gelişmeler, tüm dünyayı etkileyerek ortaya “ideal bir dünya” çıkmasına zemin hazırlayabilir. Değil mi ki, dinler, Mahatma Gandhi (ö.1948)’nin benzetmesiyle, “Aynı okyanusa akan ırmaklar, hatta aynı ağacın dalları” gibidirler.⁴⁶ Bu durumda, modern dünyanın da ihtiyaç duyduğu ve etik sorunlara ciddi bir çözüm olabilecek “ahlâkî ve manevi bir devrim”in gerçekleşmesi beklenmektedir. Böylesi bir devrim için dinin büyük gücünün yanında felsefî perspektifin olması daha anlamlı ve değerli olacağı kanaatindeyiz.

4. Dijital Ortamlardaki Etik Sorunlara Felsefî Bakış

Erdem, ahlakın, özellikle de felsefî ahlakın en temel kavramıdır. Başka bir ifadeyle, “güzel bir ahlak” manasında iyi huy, kalp, niyet ve davranıştır. Erdemli olmak, ahlaklı ve “iyi bir karakter” sahibi olunmakla aynı manadadır. Erdem etiği denildiğinde belki de akla ilk gelen filozof olan Aristoteles, erdemi, “İnsanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huy”⁴⁷ şeklinde tanımlar. Bu tanım özelinde ise erdem, iyi huylu olmak, akıllı ve özgür bir insan olmanın gereği olarak yapılan tüm eylem ve söylemlerde en yüksek ahlak ilkelerine uygun hareket etmektir. Bu açıdan dini etik anlayışta olduğu gibi, felsefî kökenli etik yaklaşımda da temel gaye, iyi huylu veya erdemli bireyler ve Farabî (ö.950)’nin ifadesiyle erdemli toplum ve dünya oluşturmaktır.⁴⁸ Bu gaye, etikte, özgeciliğin, diğerkâmlığın, adaletin, saygının, ölçülülüğün, bireysel ve toplumsal sorumluluğun, “ben”den ziyade “öteki” merkezliliğin asıl olduğuna

⁴⁶ Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri* (İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları, 2005), 161.

⁴⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 36/1106a.

⁴⁸ Farabi, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 100.

karşılık gelmektedir. Oysaki dijital ortamların gerçek yüzünün, yönünün “öteki”nden ziyade “ben”e yönelik olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu durumda, erdemliliğin “öteki merkezliliği” vurgusu ile dijital ortamlardaki “ben merkezlilik” nasıl dengelenebilir sorusu akla gelmektedir. Doğrusu, dijital ortamlarda yaşanan etik sorunların bu husustan kaynaklandığı söylenebilir. Peki, bunun çözümü nedir? Dinler, daha önce vurgulandığı gibi, bu tarz konularda birtakım erdemler öne sürmek suretiyle çözüm önerileri sunar. Benzer şekilde felsefî etik anlayışlar da çözüm mahiyetinde kendilerine özgü yöntemler geliştirmiştir. Bu bağlamda belli-başlı felsefî perspektifler ortaya konulacaktır.

Anılan felsefî perspektiflerden biri, Antikçağın sistemli filozofu Platon tarafından ortaya konulmuştur. O, dörtlü bir erdem tasnifi ortaya koyar. Bunlar, hikmet⁴⁹, cesaret⁵⁰, iffet (ölçülülük)⁵¹ ve adalet (doğruluk) tir.⁵² Filozof sözü edilen erdemleri, hem ruhun üç kısmı olarak ifade ettiği, düşünce, öfke ve arzu kısmı hem de üç toplumsal sınıf teorisine dayanır. Ruhun kısımlarından düşünce yönü bilgeliğe, öfke yönü cesarete, arzu yönü ise ölçülülüğe karşı gelir. Adalet erdemi ise öteki üç erdem uyumundan meydana gelir.⁵³

Platon, toplumu üç ana sınıfa ayırır; bunlardan birincisi, toplumun en üst kesimini meydana getiren yönetenler veya politikacılar; ikincisi, toplumu iç ve dış tehlikelerden koruyacak olan koruyucular, askerler, bekçiler ve üçüncüsü çiftçiler, işçiler ve tüccarlardır. Filozofa göre her üç kesim, toplumun birer parçasıdır. Ancak en üst kesim olan ve mayalarına altın katılmış bulunan yöneticiler “bilgelik” erdemine sahip olmak durumundadır.⁵⁴ İkinci kesimde bulunan koruyucuların mayasına gümüş katılmış olup “cesaret” erdemine sahip olmaları beklenir.⁵⁵ Üçüncü kesimde yer alan işçi, köylü, zanaatkâr grubunda mayalarına demir ve tunç katılmış olup “ölçülülük (iffet)” erdemini taşımaları gerekir.⁵⁶ Sözü edilen kesimlerde bulunan kişiler, yapmakla yükümlü oldukları işleri

⁴⁹ Platon, *Kratylos*, çev. Suad Y. Baydar (İstanbul: Maarif Matbaası, 1989), 68/412b-c.

⁵⁰ Platon, *Kratylos*, 71/413e.

⁵¹ Platon, *Devlet*, 129/430e.

⁵² Platon, *Devlet*, 131/433a.

⁵³ Platon, *Phaidros*, çev. Hamdi Akverdi (İstanbul: MEB Yayınevi, 1990), 67-76/253d,256a-d.

⁵⁴ Platon, *Devlet*, 217/503c.

⁵⁵ Platon, *Devlet*, 127/429a-c.

⁵⁶ Platon, *Devlet*, 55/369d.

yerine getirmesi ve bunu onaylaması neticesinde toplumda “adalet” erdeminin gerçekleşmesine vesile olacaktır.⁵⁷

Platon’un erdem tasnifi, dijital ortamlarda yaşanan etik sorunlara bir cevap mahiyeti taşımaktadır. Bir toplum çatısı altında bir araya gelen bireyler, söz konusu erdemlere riayet ederse, etik sorunları minimize etmek olası hale gelir. Bu erdemlerin her dördü aynı derecede öneme ve değere sahip olmakla birlikte, konumuz açısından ölçülülük ve bundan sonra adalet erdemi nispeten öne çıkarılabilir. Platon’a göre ölçü, “İsteklerimize, tutkularımıza vurduğumuz bir çeşit dizgindir. Bu anlamın izlerini halk deneyimlerinde buluruz. Örneğin, kendini tutma, kendine hâkim olma gibi.”⁵⁸ Onun düşünce sisteminden hareketle ölçülülük, iyi bir yaratılışla ve iyi bir eğitimi bütünleştiren kişilerin, akıl ve düşünce vasıtasıyla sade ve ölçülü arzularla yaşamasıdır. Bu erdem, toplumun yalnızca bir kesiminde bulunan cesaret ve bilgelik erdemini kapsamaktadır. “Ölçüyse, bütün topluma yayılır. Bütün yurttaşlar arasında tam bir düzen kurar. Aşağı, orta, yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar.”⁵⁹ Ölçülülük erdeminin bu gücü ile birlikte toplumun her kesiminde bulunması gereken bir diğer erdem ise doğruluk veya adalet erdemidir. Çünkü adalet erdemi, Platon’a göre, öteki erdemleri doğuran ve yaşatan değerdir. Adalet erdemine göre hareket edildiğinde, anılan her üç sınıfa mensup olan yurttaşlar, değer yargılarında ne kimsenin hakkına göz dikecek, hakkını ihlal edecek, malını yiyecek ne etik ve ahlak sınırlarını aşacak ne de kendi malından olacak ve hakkını yedirecek.⁶⁰ Konumuz açısından bu durum, kişilerin hak ve etik ihlalleri yapmasının uygun olmadığını, bunun bireysel haklara, ahlaka ve toplumsal değerlere aykırı olduğunu özümsemesine vesile olacaktır. Zira Platon düşüncesinde bireysel erdem açısından doğru insan, kendisine güvenilerek verilmiş bir altın veya gümüşü iç etmeyen, tapınakları soymayan, hırsızlık yapmayan, kendine ve yaşadığı toplumun temel değerlerine saygı duyan, dostlarını, devleti, devletin hukuk ve ahlak kurallarını aldatmayan, verdiği sözleri tutan, anne-babasına bakan, Tanrılara saygısızlık etmeyen biridir.⁶¹ Burada vurgulanan husus, bireyin doğru insan olması için sahip olması gereken niteliklerdir. Bu nitelikleri kendisiyle bütünleştiren kişiler, gerek gerçek gerekse sanal dünyada etik ihlal yapmamaya gayret gösterir. Dolayısıyla Platon’un erdem tasnifi, çevrimiçi

⁵⁷ Platon, *Devlet*, 131/433a.

⁵⁸ Platon, *Devlet*, 129/430e.

⁵⁹ Platon, *Devlet*, 130/432a.

⁶⁰ Platon, *Devlet*, 132-133/433b-d.

⁶¹ Platon, *Devlet*, 144-145/443a-b.

ortamlarda yaşanan etik sorunları çözmek adına başvurulması gereken sade, sistemli, dâhice ve bilgece hazırlanmış bir tablodur.

Aristoteles sözü edilen hususta, herkes için gerekli ve elzem olan temel erdemin ölçülülük olduğuna vurgu yapar. Filozof, orta yolda olmak şeklinde ifade ettiği ölçülülük konusunda “*Ölçülülük de yiğitlik de aşırılık ya da eksiklik yüzünden bozulur, orta olma ile korunur.*”⁶² Zira ona göre erdem, ortayı bulma, ortayı tercih etme ve orta olmadır.⁶³ Aristoteles’in üzerinde durduğu ve ölçülülük gibi konu ile ilişkili olan bir diğer erdem ise adalettir. O, adalet erdemini birbirinden farklı manalar üzerinden ele alır. Yasaya uymayan, çıkarıcı ve eşitliği gözetmeyen insanın adaletsiz; yasaya uyan, eylemlerinde eşitliği gözetmenin ise adaletli olduğu belirtilir. Ona göre adalet, haksızlığa karşı çıkmaktır.⁶⁴ Sonuçta, Aristoteles, etik ve hak ihlallerinin önüne geçilebilecek iki temel karakter erdemine dikkat çekmektedir. Bu erdemlerin kişinin karakteriyle bütünleşmesi halinde dijital ortamdaki etik sorunların minimize olması anlamına gelir.

İslâm filozofları, Platon’un erdem tasnifini ve Aristoteles’in ölçülülük vurgusunu detaylandırarak ve İslâmî içerikle zenginleştirerek ortaya koyar. Onlar, ölçülülük, adalet gibi erdemlerin yanında yardımlaşma ve sevgi gibi erdemlere özel önem verirler. Sözelimi, Farabi’ye göre, insanın varlığını insanca sürdürmesi ve en üstün mükemmelliğe erişmesi için yardımlaşma gibi erdemlere ihtiyacı vardır. Erdemli şehir, insanların mutluluğa ulaşması için birbirine yardım etmeyi amaçladıkları şehirdir. Bu amaçla birbiriyle yardımlaşan millet, erdemli ve mükemmel bir millettir.⁶⁵

İslâm filozoflarından Gazzâlî, yukarıda ifade edilen erdemler tasnifini büyük ölçüde kabul eder ve bunu “güzel ahlak” kavramına dayandırır. Onun ortaya koyduğu temel erdemler hikmet, şecaat (cesaret/yiğitlik), iffet ve adalettir. Düşünüre göre, ilim kudretinin güzelliği ve yeterliliği, söylemlerde doğru ve yalancı; iman konularında hakikat ve batılı; eylemlerde ise güzel ve çirkin ayırt edebilecek bir konumda bulunmasıdır. Bu kudret, dengeli olduğu takdirde hikmet erdemi vuku bulur. Hikmet, tüm iradeli eylemlerde doğru ile yanlış kavrayan nefsin bir halidir.⁶⁶ Hikmet

⁶² Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 32/1104a.

⁶³ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 37/1106b.

⁶⁴ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 90-114/1128b-1138b.

⁶⁵ Farabi, *İdeal Devlet*, 99-111.

⁶⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-İmam el-Gazâlî, *İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 879.

erdeminin ortaya çıkması, öfke gücünün güzelliğini belirler. Bu güzellik ise şecaat erdemini doğurur. Düşünüre göre şecaat, öfkenin etkinliğinin atılganlık ve çekingenlik durumlarında akla uymasıdır. Başka bir deyişle, cesaret, nefsi-saldırganlığı-korkaklığı yenmek, ağırbaşlılık gibi erdemlerin hâkim olmasıdır.⁶⁷ Arzu gücü bilgeliğin, aklın ve dinin beyanları bağlamında kontrol edilmelidir. Böylece arzu gücünün mutedil hali olan iffet erdemi öne çıkar. İffet erdeminden sabır, tolerans, hoşgörü, yardım-severlik, edepli olma gibi erdemler ortaya çıkar.⁶⁸ Öfke ve arzu gücünün dinin emirleri üzere kontrol edilmesi, adalet erdeminin bir sonucudur.⁶⁹ Gazzalî'nin ileri sürdüğü bu temel erdemlerin insana öğretilebileceğini ve kişiliklerin bu bağlamda değiştirilebileceğini de öne sürer.⁷⁰ Düşünürün anılan yaklaşımı, kişinin “güzel ahlak” üzere yaşamasını öngörür. Bu yaklaşım, dijital ortamlarda yaşanan etik sorunlar için makul, mantıklı, anlamlı ve insanî olana işaret etmesi açısından çözüm mahiyeti taşıyan bir öz içerir.

İslâm ahlak filozofu İbn Miskeveyh, Gazzalî'nin ortaya koyduğu dört temel erdemi kabul eder. Bununla birlikte adalet ve sevgi ilişkisi üzerinde durmuş, adaleti öncelikli ancak sevgiyi daha önemli ve üstün olarak kabul etmiştir. Çünkü ona göre, “*Eğer toplum halinde yaşayan insanlar birbirlerini seven kişilerse, birbirlerine karşı adaletli davranırlar ve aralarında hiçbir anlaşmazlık ortaya çıkmaz. Diğer bir deyişle, dost, dostunu sever ve kendisi için istediğini onun için de ister. Güven, dayanışma ve yardımlaşma, ancak birbirini seven kişiler arasında gerçekleşir.*”⁷¹ Nasîrüddin Tûsî (ö.1274)'ye göre de sevgi adaletten üstündür. Nitekim adalete ihtiyaç, insanlar arasındaki sevgi yoksunluğundandır. Şayet bireyler arasında yeterince sevgi olsaydı, ne hakkını verme ne de hakkını almaya ihtiyaç olurdu.⁷² Kınalızade düşüncesinde de adalet, ölçülülük, yardımlaşma gibi erdemlerle birlikte sevgi, daha çok öne çıkarılır.⁷³ Burada gerek dört temel erdem gerekse sevgi kavramı konusundaki yaklaşım, “en iyi” olana ulaşma çabasına işaret etmektedir. Bunun gerçekleşmesi alışkanlıkların bu yönde bir eğilime yönelmesine bağlıdır. Böylece “ahlâka uygun yaşamak” söylemi

⁶⁷ Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, 935-936.

⁶⁸ Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, 935-936.

⁶⁹ Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, 935.

⁷⁰ Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, 937.

⁷¹ İbn Miskeveyh, *Ahlâki Olgunlaştırma*, 121.

⁷² Nasîrüddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasiri*, çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 247.

⁷³ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai* (İstanbul: İz Yayınları, 2005), 413.

yerini bulur. Bu yaşam ise hem gerçek hem de çevrimiçi dünyada karşılık bulur. Ahlâkî veya etik sorunlar, böylesi bir anlayışla minimize edilebilir.

Modern dönem ahlak felsefesinde erdemlerin yerini ahlaklılık ilkeleri, maksimleri, kuralları ve standartları ön plana çıkartılmıştır. Bu döneme ait deontolojik ve teleolojik kuram olmak üzere iki ahlak kuramı daha fazla gündeme alınmıştır. Deontolojik kuramın en iyi bilinen kuramı Kant'ın ödev ahlakı iken, teleolojik kuramın ise Mill'in faydacılık yaklaşımıdır. Her iki kuramın birbirinden farklı nitelikleri olmasına rağmen, ortak yönleri ilke merkezli olmalarıdır. Konumuz itibarıyla bunların ilkeleri üzerinde durulacaktır. Çünkü bu genel ahlâkî ilkeler, etik sorunlara çözüm modeli oluşturabilecek bir öz taşıyor. Kant'ın ödev ahlakında öne çıkan üç temel ilkesi şöyle ifade edilebilir: Birincisi, genel bir yasa olmasını isteyebileceğin şekilde eylemde bulun. İkincisi, insanlara yalnızca bir araç olarak değil, aynı zamanda bir amaç olacak şekilde davran. Üçüncüsü ise özerklik ilkesine göre eylemde bulun.⁷⁴ Mill'in faydacılık anlayışında Kant'ta olduğu gibi bir eylemin ödevde uygun bir niyetle yapılıp yapılmaması ve evrensel bir yasa gibi bağlayıcı olması önemli değildir; burada önemli olan şey, eylemin sonucudur. Bir eylemin ahlâkî veya etik olup olmadığı sonucuna göre belli olur. Şayet eylemin sonucunda ortaya çıkan fayda, zarardan daha fazla ise eylem ahlâkî ya da etikdir; zarar, faydadan daha fazla ise değildir. Bu bakımdan faydacılık ana ilkesi şu şekilde öne sürülmüştür: Sonucunda en fazla sayıda insanın en yüksek düzeyde fayda sağladığı eylem ahlâkî bir eylemdir.⁷⁵

Gelinen aşamada dini ve felsefî açıdan genel ahlak, erdemler ve ilkeler üzerinde duruldu. Bütün bunlar, ahlak, erdem, ilkeler, vicdanın sesine kulak vermeyi, fedakârlık yapmayı ve ideal olanı işaret eden "öteki merkezli"dir. Diğer taraftan, dijital ortam ise araçsal aklın sesine kulak vermeyi, sermaye birikimini, atomize olacak şekilde bireyselleşmeyi ve egoizmi öne süren "ben-merkezli"dir. Bu durumda ikisi arasında nasıl bir ilişki kurulmalı, bunun çözüm modeli ne-nasıl olmalıdır?

Yaran'ın haklı olarak belirttiği üzere, genel felsefenin birçok alanında olduğu gibi din felsefesinde de bu şekilde ikili ilişkili sorunları, sözgelimi din ve bilim, din ve ahlak, akıl ve iman ilişkisi ele alındığında, genelde üçlü bir kategori oluşturulur. Bunlardan ilki, çelişme, düşmanlık, rekabet gibi kavramlarla ortaya konulan çatışma kavramıdır. İkincisi, ayrışma kavramıyla ifade edilen ve ikili kavram arasında gerçekte hiçbir ilişkinin

⁷⁴ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 38-55.

⁷⁵ J.S. Mill, *Faydacılık*, çev. Ş.N.Coşkunlar (Ankara: Ar Basımevi, 1946), 15.

olmadığı ve olmaması gerektiği görüşünü savunan yaklaşımdır. Üçüncüsü ise sözü edilen ikilikler arasında, herhangi bir çatışma olmadığı ve olmaması gerektiği gibi, her ikisinin de birbirinden tamamen kopuk bir ayrışma ve ilişkisizlik de olmadığı ve olmaması gerektiği, bunun yerine daha uygun olanın, bu ikili şeyler arasında uzlaşma, uyuşma, diyalog, tamamlama gibi olumlu bir ilişkinin var olduğu ve olması gerektiği görüşüdür.⁷⁶

Etik ve dijital ortam konusuna da sözü edilen üçlü bir tasnif bağlamında bakıldığında, birtakım farklılıklara rağmen, arada taban tabana bir zıtlığın, düşmanlığın veya bir ilişkisizliğin olduğu söylenemez. Nitekim etik, çevrimiçi ortamlarda insanın düşünce, özgürlük imkânlarını ve temel insan haklarını engelleyecek bir yapı değildir. Benzer şekilde çevrimiçi ortamlarda da etik ihlallere kapı aralayacak hususlara hoşgörü ile bakılmaz. Formülize edilecek olunursa ne etik, dijital ortamları ne de dijital ortamlar, etiği geçersiz kılmalıdır. Bu bakımdan dijital ortamlar-etik ilişkisinde insanlara meşru, makul ve makbul tercihler sunmak ve onların özgür seçeneklerine olanak sağlamak mümkündür. Bu hususta etik açıdan uygun görülmeyecek seçenekleri elemek için İslâm dini başta olmak üzere hem dini, Aristoteles örnek gösterilmek suretiyle hem de felsefi açıdan önemli ve aslî olan üç ilkesel kavrama, ifrata, tefrite ve ölçülülüğe başvurulmalıdır.

İfrat ve tefrit, yukarıda açıkça görüldüğü üzere, hem dinlerde hem de felsefi ahlakta ortaya konulan temel erdemler açısından yanlış olan ve ahlâkî bulunmayan tutum ve davranışlardır. Her iki aşırılığın da ciddi zararları olmuştur. Bu zararlar, Kapitalist ekonomilerdeki materyalizm ifratının Batı dünyasında ve “bir takke bir hırka” ile yetinmeyi kitlesel düzeyde yaygınlaştıran mistisizm tefritinin İslâm dünyasında ortaya çıkan toplumsal zararlar ile sanal dünyada da etik ve hak ihlalleri gibi zararları kapsamaktadır. Etik veya erdemler ile dijital ortamlar arasındaki ilişkide uç noktalar olan materyalizm ve asketik mistisizmi bir tarafa bırakıldığında, geride insanların kendi eğilim ve isteklerine göre özgürce tercihlerde bulunabilecekleri birçok farklı alternatif vardır ve bunlar, insanlara açıkça sunulmalıdır. Yani ölçülülük veya orta yol, tek boyutlu, dar bir yol olmak durumunda değildir. Bunun kendi içerisinde farklı seçenekleri olmalıdır ki farklı karakterdeki insanlar kendilerine elverişli yeri bulup orada hem erdem hem de dijital ortamlar açısından rahat edebilsinler.⁷⁷

⁷⁶ Yaran, *Ahlak ve Etik*, 163.

⁷⁷ Yaran, *Ahlak ve Etik*, 165.

Dijital ortamlarda bireyin sahip olduğunu düşündüğü sınırsız özgürlük algısı, orta yoldaki ahlak anlayışına aykırıdır. Bu durumda hem bireye dijital ortamlarda çeşitlilik, rahatlık sağlama, onların eğilim ve özgürlüklerine daha geniş bir alan açma hem de orta yoldaki ahlak anlayışına uygun olabilecek üç düzeyden söz edilebilir. Bu düzeyler, hem dijital ortamlarda hem de etik yaklaşımda geçerli görülebilecek olan minimum, ölçülü ve maksimum düzeyler şeklinde ifade edilebilir. Dijital ortamlarda ve etik anlayışta insanlardan beklenen şey, en az minimum düzeyi yerine getirmeleridir, hatta en çok istenen maksimum düzeyde olmalıdır, ancak bunun her insana göre olmayacağı bir gerçektir. Bu nedenle insanlar, aradaki farklı tercihleri kendilerine özgü görebilirler.

Burada ifade edilen tasnif, somut içerikten yoksun olup salt biçimsel olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle, sözü edilen düzeylerin ne olduğunu, her düzeye karşılık gelen erdemler veya ilkelerin neler olduğunu ve düzeylerin işlevselliğini ifade etmek gerekir. Düzeylere içerik kazandırabilmek için daha önce ifade edilen erdemler, kuramlar ve ilkelerden istifade edilebilir. Bu girişim, bir yandan anılan düzeylere somut içerikler kazandıracak öte yandan dinî içerikli İslâm ahlakı ile Batı ahlakında ödev, erdem ve fayda ahlakı arasında bir bütünlük oluşturacaktır. Şimdi, sırasıyla bu düzeyler ele alınacaktır.

5. Dijital Ortamlarda Minimum Düzey Ahlakilik Derecesi

Kant'ın ödev ahlakı, ilkeler açısından evrensellik ilkesi ve erdemler açısından ise adalet erdemi minimum düzeyi oluşturur. Ödev kuramı, dijital ortamlarda bağlantı kuran herkesin, üzerine düşen ödevi, sorumluluğu ya da görevi, her şeyden evvel "iyi niyet"le, vicdanla ve akıl ile kavranabilecek evrensel ahlak yasasına saygı ve bağımlılıktan dolayı, en iyi şekilde yapmasını gerektirir. Burada öne çıkan temel kavramlar, ödev, iyi istenç-niyet ve sorumluluktur. Herkes sözü edilen ortamlarda kendisine düşen sorumluluk ve ödevi layıkıyla yerine getirmelidir. Bunun yol haritasını belirleyen ilke ise, Kant'ın ifadesiyle pusulası da dijital ortamlarda minimum düzey ahlakilik derecesidir. Evrensellik ilkesi olarak ifade edilen ve dinlerde altın kural şeklinde ortaya konulan bu ilkeye göre, birey bir eylem veya söylemde bulunurken, daima bunun aynısının herkes tarafından yapıldığında iyi bir şey olup olmayacağını tasavvur ederek karar vermelidir. Çünkü bu ilkenin en önemli buyruğu şudur: *"Ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun."*⁷⁸ Örneğin, kişi, bu ilkeye bağlı kalırsa, dijital ortamlarda

⁷⁸ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 38-55.

uygun olmayan sitelerin söylemlerin veya görsellerin takip edilmemesi gerektiği hususuna riayet eder. Çünkü etik ihlallere sebep olacak bu tarz ortamlarda bulunan kişi, zamanla aynı şeylere maruz kalacaktır. Tam bu noktada adalet erdemi söz konusu olur. Adalet erdemi, hakkaniyet, ölçülülük gibi birçok erdemi barındırır. Bu nedenle, insanların birbirine haksızlık etmemesi, etik ve hak ihlalleri yaşatmaması için adalet erdemi olmazsa olmaz öncelikli erdemdir. Bu bakımdan minimum düzey ahlakilik derecesine dini içerik olarak fikir veren şu ayet ortaya konulabilir: *“Ey iman edenler! Kendiniz, ana babanız ve en yakınlarınızın aleyhine de olsa, Allah için şahitlik yaparak adaleti titizlikle ayakta tutan kimseler olun. (Şahitlik ettiklerini) zengin veya fakir de olsalar (adaletten ayrılmayın). Çünkü Allah ikisine de daha yakındır. (Onları sizden çok kayırır) Öyle ise adaleti yerine getirmede nefsinize uymayın. Eğer (şahitlik ederken gerçeği) çarpıtırmanız veya (şahitlikten) çekinirseniz (bilin ki) şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”*⁷⁹ Açıkça görüldüğü üzere, adalet erdemi, dinler arasında ve felsefede en önemli görülen erdemlerden biridir.

6. Dijital Ortamlarda Ölçülü (Mutedil) Düzey Ahlakilik Derecesi

Mill'in faydacılık kuramı, ilkeler açısından faydalılık ilkesi ve erdemler açısından ise yardımseverlik/iyilikseverlik erdemi ölçülü düzeyi oluşturur. Dijital ortamlarda ölçülü düzey, salt materyalizm ve mistisizm/asketizm aşırılıklarının ortasındaki yolun ortasıdır. Ahlak kuramları açısından bu düzeye karşılık gelen kuram, teleoloji veya sonuçsallık olarak ifade edilen kuramdır. Minimum düzeyde öne çıkan temel kavram niyet; bu düzeyde ise sonuç kavramıdır. Eylemin veya söylemin ahlâkî ölçütü neticedir. Niyet ve neticeyi kutupsallaştırmak ve çatıştırmak yerine düzeyleştirmek ve hatta tamamlayıcı şekilde değerlendirmek daha uygun gibi görünmektedir. Bu bakımdan her şeyden evvel niyet gelir; ancak istenen neticeyi doğurmayan niyetlerin çok ciddi bir değeri ve önemi yoktur. Bu cümleden olarak, niyet kadar neticenin de önemli olduğu ortaya çıkar. Böylelikle, dijital ortamlarda ölçülü düzey ahlakilik derecesini sonuççu kuram oluşturur. Bu kuramın çeşitlerinin en çok bilineni olan faydacılığın temel ilkesi de ölçülü düzey ilkesi olarak kabul edilebilir. Ancak Yaran'ın ifade ettiği üzere, faydacılık ilkesi yerine “faydalılık ilkesi” demek daha doğrudur. Çünkü faydacılık, Türkçe’de daha çok egoizm ve çıkarıcılığı çağrıştırmaktadır. Faydalılıkta ise ötekine faydalı olmayı esas alır. Ahlâkî açıdan daha uygun olan da budur. Nitekim faydalılık ilkesine göre, eylem ve söylemlerde ne kadar az kişiye ne kadar az zarar veriliyorsa ve ne

⁷⁹ el-Nisâ 4/135.

kadar çok kişiye ne kadar çok fayda sağlanıyorsa, eylem ve söylemler o derece ahlâkî olur.⁸⁰

Dahası, faydacılık ya da faydalılık, genel bir ilke olma ile birlikte, bilhassa, ahlâkî ilkeler veya erdemler arasında ikilimler ve seçenek gerilimleri söz konusu olduğu vakit başvurulabilecek pratik bir çözüm yoludur. Söylem ve eylemlerde insandan istenen ve beklenen şey, ahlaka uygun olanı yapmaktır; ancak hayatın kompleks durumu her zaman buna olanak sağlamaz ve bazen ikilemler durumlar karşısında kalınır. Böyle durumlarda evrensel ilkeleri hemen devreye sokup ona göre davranmak çok güçtür. Bu nedenle faydalılık ilkesine göre hareket etmek, pratik açıdan başvurulması gereken önemli bir yaklaşımdır.

Ölçülü düzeye erdemler açısından bakıldığında, özellikle de dijital ortamlar dikkate alındığında, yardımseverlik, güvenilirlik gibi erdemler öne çıkar. Adalet erdemine göre eylem ve söylemde bulunmak, ahlâkî temel yapıdır. Bununla birlikte, ahlâkî açıdan daha da öteye geçebilmek için insanlara güven verebilmek ve iyilik edebilmektir. Dijital ortamlarda insanların birbirine güvenmesi, yardımcı olması ve iyilik etmesi son derece önemli ve değerli bir yaklaşımdır. Yukarıda açıkça görüleceği üzere, dinler ve ahlak felsefesine göre, güzel ahlaklı bir birey, iyi düşünme ve duygular besleme, iyilikleri teşvik edici söylemlerde bulunma ve sahip olduğu olanaklarla iyilik yapma niteliği gelişmiş bir insan olmalıdır. Bu bağlamda dini içerikli fikir veren şu ayete atıf yapılabilir: *“İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapın. Şüphesiz, Allah iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanları sever.”*⁸¹

7. Dijital Ortamlarda Maksimum Düzey Ahlakilik Derecesi

Kuramlar açısından erdem kuramı, ilkeler açısından yetkin insan ilkesi ve erdemler açısından merhamet ve sevgi erdemi maksimum düzeyi oluşturur. Dijital ortamlarda maksimum düzeye kuramlar açısından bakıldığında, ahlaklılığın temel kavramı olan iyi kavramına en yakın kavram erdemdir. Çünkü erdemler, dinlerin ve felsefî ahlakın en çok vurguladığı ahlâkî değerlerdir. Erdem kuramında vurgu, söylem ve eylem üzerinde, ne baştaki niyet ne de sondaki fayda üzeredir; daha ziyade söylemi dile getiren veya eylemi yapan insanın erdemli bir olması üzerindedir. Burada daha çok öne çıkan söylem veya eylemden öte insanın kendisidir. Başka bir ifadeyle buradaki vurgu, ahlaken yetkin, gelişmiş, mükemmel insandır,

⁸⁰ Yaran, *Ahlak ve Etik*, 170.

⁸¹ el-Bakara 2/195.

yani kâmil insandır. İnsanda bu nitelikler ise itidal ve yetkin insan ilkelere bağlı kalmakla ortaya çıkar. Şayet bu hususta hem teorik hem de pratik erdemler konusunda yeterli yetkinlik düzeyi ortaya konulursa, davranış, söylem ve eylemler ahlâkî olur. Erdemlerin maksimum düzeyini ise merhamet ve sevgi erdemleri meydana getirir. Sözelimi, Budizm gibi kimi dinler merhamete, Hristiyanlık gibi dinler sevgiye, İslâm dini ise hem merhamete hem de sevgiye doğrudan atıf yapar. Ayrıca İslâm filozofları için de bu erdemler, öncelikli ve son derece değerlidir. Sözü edilen maksimum düzey erdemlerin dijital ortamlar için de geçerli olduğu rahatlıkla söylenebilir. Dijital ortamlarda bir araya gelen insanlar, merhamet ve sevgi erdemlerine göre söylem ve davranışlarda bulunursa, haksızlık, adaletsizlik, zarar verme, güvensizlik, kötülük gibi erdemsizlikler ve etik ihlaller olmaz. Bu bakımdan dijital ortamlar için sevgi erdemi, herkesin en yüksek erdemi ve yüce ideali olmalıdır. Nitekim dini içerikli fikir veren *“Salih ameller işleyenler için Rahmân, (gönüllere) bir sevgi koyacaktır.”*⁸² ve *“Aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir.”*⁸³ ayetler örnek olarak gösterilebilir.

Sonuç

Dijital ortamlar, teknolojinin sürekli olarak ilerlemesiyle birlikte insan hayatını kolaylaştırmasına rağmen, etik normların ihlal edildiği bir alan da ortaya koyar. Bu alanın başını çeken sosyal medyadır. Sosyal medyada kişisel bilgilerin güvenliğinin sağlanmaması, ahlâkî olmayan içeriklerin meydana getirilmesi ve yayılması, din, siyasal, cinsiyetçi, etnik kökene dair ve homofobik nefret söylemleri, veri madenciliği, dijital gözetim anlayışı, özel hayatın mahremiyeti gibi etik ihlaller yaşanmaktadır. Bu çalışmada, sözü edilen etik sorunlara dikkat çekildi ve bu sorunlara dinî ve felsefî açıdan izahlar ortaya konuldu.

Dinlerin ahlâkî temel erdemleri ve ilkeleri, uzun uzadıya tablolar şeklinde ortaya konulmuştur, ancak bunlar birbirine oldukça yakındır. Hemen hemen hepsinde ortak olan ilkelerin başında sana yapılmasını istemediğini sen de başkalarına yapma; sana yapılmasını istediğini sen de başkalarına yap anlayışından hareketle ileri sürülen “Altın Kural” ilkesi gelir. Altın Kural ile birlikte öteki erdemlerin ve ilkelerin dinler tarafından ortaya konulması, belirlenmesi ve kendilerine özgü dinî yaptırım ve ikna yöntemleriyle elden geldiğince toplumda geçerli normlar haline getirilmesinin, insanlığın geçmişte ve gelecekteki ahlâkî gelişimi ve dijital

⁸² el-Meryem 19/96.

⁸³ el-Rûm 30/21.

ortamlarda yaşanan etik sorunlara çözüm için son derece önemlidir. Bu bakımdan dinler, dijital ortamlardaki etik ihlalleri çözebilecek bir değerler manzumesine sahip olup bunlarla insanların birbirine saygı duyduğu ve bencillikten, egoizmden ziyade “öteki merkezli” bir yaşam anlayışını ortaya koyarlar. Bunu dillendirmek, tarihsel süreç içerisinde hem bireysel hem de din mensupları arasında sözü edilen değerlere uygun davranmayanları yadsımak manasına gelmez; ancak, ancak bunların birçok hususta olduğu gibi etik sorunlara faydasının büyük ve değerli olduğu, gelecekte de olabileceği gerçeğini teslim etmek gerekir.

Dahası, dinler, günümüzde değerlerin göreceliğini savunma anlayışına karşı ortak erdem ve ilke listeleri ile argüman oluşturmakta, ahlâkî değerlerin aşınmasından ve yozlaşmasından yana tavır koyanlar karşısında hangi dine mensup olursa olsunlar ahlaklı insanlar arasında sağlam bir savunma hattının olabildiğini göstermektedir. Nitekim, bu çalışmada sözü edilen etik sorunlar karşısında dinler, sahip oldukları tarihsel ortak değerleri, genel erdemleri ve ilkeleri, görecelik esintisi karşısında birbirini dışlama, ötekileştirme gibi tavırlar içinde kalarak savunmasız bırakmaz. Dinlerin bireyler ve toplumlar üzerindeki büyük gücü, felsefi perspektif ile bütünleştğinde daha etkili olabileceği söylenebilir.

Dinde olduğu gibi felsefede de ahlâkî erdemler ve ilkeler son derece önemlidir. Bu husus, gerek klasik dönemde Platon, Aristoteles ve İslâm filozofları gerekse modern dönemde Kant ve Mill gibi filozofların gündemini yoğun bir şekilde meşgul etmiştir. Anılan filozoflar, erdemler veya ilkeler, ödevler ortaya koymak suretiyle bireylerin ve toplumların ahlak ve etik konusunda ortaya çıkan sorunlara çözüm önerileri sunmuştur. Bu yaklaşımlar, dijital ortamlardaki etik sorunlara çözüm mahiyeti taşıyacak birtakım argümanlar ileri sürer. Hem bu felsefi hem de dinî argümanlardan hareketle, dijital ortamlarda etik sorunların minimize edilebilmesi için minimum, mutedil ve maksimum düzeyde ahlakilik derecelerinin varlığı bir çözüm modeli olarak öne sürüldü.

Kaynakça

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Bilgesu Yayınları, 5.Baskı, 2014.

Binark, Mutlu – Bayraktutan, Günseli. *Ayin Karanlık Yüzü: Yeni Medya ve Etik*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2013.

Binark, Mutlu vd. *Türkiye’de Dijital Gözetim T.C. Kimlik Numarasından e-Kimlik Kartlarına Yurttaşın Sayısal Bedenlenişi*. İstanbul: Alternatif Bilişim Derneği, 2012.

Bloomberg, Jason. “Digitization, Digitalization and Digital Transformation: Confuse Them at Your Peril”. *Intellyx*. Erişim 20 Şubat 2021. <https://intellyx.com/2018/04/29/digitization-digitalization-and-digital-transformation-confuse-them-at-your-peril/>.

Bozay, Belgin. *Medyada Nefret Söylemi ve Ayrımcı Dil: Hürriyet ve Yeni Şafak Gazeteleri Örnekleme*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Brennen, Scott and Kreiss, Daniel. “Digitalization and Digitization”. *Culturedigitally*. Erişim 21 Şubat 2021. <https://culturedigitally.org/2014/09/digitalization-and-digitization/>.

Coomaraswamy, Ananda K. *Buddha and The Gospel of Buddhism*. New Hyde Park, NY: University Books, 3. ed. 1964.

Deshpande, Shrinivas. “Data Mining System and Applications: A Review”. *IJDPS* 1/1 (September 2010).

Deuze, Mark - Dimoudi, Christina. “Online Journalists in the Netherlands: Towards a Profile of a New Profession”. *Journalism Studies* 3/1 (Nisan 2002), 85-100.

Draz, M. Abdullah. *Kur’ân Ahlakı*. çev. Emrullah Yüksel. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

Dupre, Ben. *50 Philosophy Ideas You Really Need to Know*. London: Quercus, 2009.

Edosomwan, Simeon O. “The History of Social Media and Its Impact on Business”. *The Journal of Applied Management and Entrepreneurship* 16/3 (January 2011), 79-91.

Farabi. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Gard, Richard A. *Buddhism*. New York: George Braziller, 1962.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-İmam. *İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005.

Göregenli, Melek. “Temel Kavramlar: Önyargılar, Özgü İnançlar ve Ayrımcılık”. *Medya ve Nefret Söylemi Kavramlar, Mecralar, Tartışmalar*. ed. Mahmut Çınar. İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013.

<http://wearesocial.com/uk/special-reports/digital-in-2016> (Erişim 22 Şubat 2021).

<https://datareportal.com/reports/digital-2021-turkey> (Erişim 22 Şubat 2021).

Ilgaeurope (IE), (Erişim 27 Şubat 2021). <https://www.ilgaeurope.org>.

İbn Miskeveyh. *Ahlâkı Olgunlaştırma*. çev. A. Şener vd. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.

İmam Buhari. *Sahih-i Buhari Muhtasarı*. çev. Abdullah durmuş vd. İstanbul: Polen Yayınları, 2008.

i-SCOOP. "Digitization, Digitalization and Digital Transformation: the Differences", *i-scoop* (Erişim 20 Şubat 2021).

Johnson, R.C. "The Influence of Religious Teaching as a Factor in Maintaining Peace". *A Study of War Its Causes and Prevention*. ed. Victor H. Wallace. New York: Books for Libraries Press, 1970.

Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.

Köylü, Mustafa. *Dünya Dinlerinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları, 2012.

Kur'an-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2009.

Mavnacıoğlu, Korhan. "İnternette Kullanıcıların Oluşturduğu ve Dağıttığı İçeriklerin Etik Açısından İncelenmesi: Sosyal Medya Örnekleri". *Medya ve Etik Sempozyumu*. ed. Mustafa Yağbasan. Elazığ: Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi, 2009.

Mill, J.S. *Faydacılık*. çev. Ş.N.Coşkunlar. Ankara: Ar Basımevi, 1946.

Oktay, Ayşe Sıdıka. *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai*. İstanbul: İz Yayınları, 2005.

Özmen, Şule. *Ağ Teknolojisinde Yeni Ticaret Yolu: e-Ticaret*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Öztürk, Şerife. "Sosyal Medyada Etik Sorunlar". *Selçuk İletişim* 9/1 (2015), 287-311.

Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M.Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XXI Baskı, 1999.

Platon. *Kratylos*. çev. Suad Y. Baydar. İstanbul: Maarif Matbaası, 1989.

Platon. *Phaidros*. çev. Hamdi Akverdi. İstanbul: MEB Yayınevi, 1990.

Prasad, Ranjendra. "Universal Values: An Indian Perspective". *Dialogue and Humanism* 1/4 (1994), 47-50.

Taş, Oğuzhan. *Gazetecilik Etiğinin Meslek Sınırları: Profesyonellik, Piyasa ve Sorumluluk*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Thomas, Murray. *Moral Development Theories: Secular and Religious*. Westport: Greenwood Press, 1997.

Turan, Yahya. "Sosyal Medyanın Kimlik Gelişimindeki Rolü". *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*. ed. Yavuz Ünal vd., 1/399-420. Ordu: Ordu Üniversitesi, 2016.

Tûsî, Nasîrüddin. *Ahlak-ı Nasîri*. çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

Uzun, Ruhdan. "Haber Telif Hakları ve İnternet Gazeteciliğinde İntihal". *Gazi İletişim Dergisi* 21 (2005), 45-76.

Vardal, Zeynep Burcu. "Nefret Söylemi ve Yeni Medya". *İletişim Fakültesi Dergisi* 2/1 (Bahar 2015), 132-156.

Weber, Anne. *Nefret Söylemi El Kitabı*, çev. Metin Çulhaoğlu. Ankara: Avrupa Konseyi Yayınları, 2009.

Yaran, Cafer Sadık. *Ahlak ve Etik*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

Yitik, Ali İhsan. *Hint Dinleri*. İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları, 2005.

النص الديني من الهرمنيوطيقا إلى الاستمولوجيا

HERMÖNÖTİK TEN EPİSTEMOLOJİYE DİNİ METİNLER

Doç. Dr Khairullah AL-SHAMMARI / خير الله فالج وادي الشمري

جامعة الثامن عشر من آذار جنق قلعة/ تركيا

Çanakkale 18 Mart Üniversitesi/drkhair@comu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-2850-9901

Geniş Özet¹

Bu araştırma, dini metinleri zamanın ruhuna uygun hale getirmeyi amaçlayan dini metin okuma yöntemlerini ele almaktadır. Bu yöntemlerden en dikkat çeken Hermönötik (Yorumsamacılık) olup, metni bu yaklaşımla okumak için yapılan çabalar uzun vadede dijital çağ ile birlikte daha çok artan ateizm olgusuna direnmeyi ve dinlerin mesajına olan inanç ruhunu korumayı amaçlamaktadır. Ateizm olgusu büyük bir oranda dijital dünyanın etkilerinden biri sayılmaktadır. Yaşadığımız çağ ise bilişimde genişlik, hız, kolaylık ve imkân olarak daha önce görülmemiş bir devrime tanıklık etmiştir. Bunun da inançlara büyük bir etkisi olmuştur. Şöyle ki sosyal paylaşım siteleri bu çağda ateizm için büyük bir hamle başlatmıştır. Teknoloji ve bilişim ise bilimsel ve İslami araştırmaların ifade ettiği gibi din hakkında şüpheler yaymaya ve sorunlar oluşturmaya çalışmaktadır. Araştırmamızda, ateizmin yükselişine sebep olan nedenleri özetliyor, ardından bu çatışmanın oluşturduğu olumlu yönlere değiniyoruz. Burada sorulması gereken soru ateizmin olumlu yönleri var mıdır? Bize göre, bu olgunun çok önemli, ilk bakışta kolayca gözükmeyen önemli yönleri bulunmaktadır. Bununla ilgili olarak da araştırmamız da kısa ve öz bilgiler vermeye çalıştık. Her ne kadar bu fikri yöneliş dinlere karşı bir

¹ Tercüme edip derleyen: Öğr. Gör. İshak DURMUŞ

tutum sergilese de içerisinde İslami araştırmalar güçlendirecek ve geliştirecek birtakım faydalar da bulunmaktadır. Bu olgu gerçekte metotla ilgili olduğu için yeni bir problem değildir. Dini metinlere yöneltilen eleştirelere sadece yöntemsel bir şekilde cevap verilebilir. Bu alandaki tartişmalar sadece anlaşılır ve kapsamlı bir yöntem ile bitirilebilir. Nitekim ilk asırlarda İslam devleti tarihinde zındıklık olgusu ortaya çıkmış ve ilmi üretkenliğin ve düşünceinin muharriki olmuştur. Böylelikle dini metinlerin zahiren okunmasından kaynaklı sorunları ele almada kelami te'vîl ortaya çıkmıştır. Te'vîl birbiri ile çelişkili görünen dini metinler arasında orta yolu bulmada ayrıca gaybı kutsallığını koruyarak tasvir etmedeki yöntem olmuştur. O zamanlardaki te'vîl dil kurallarına bağlı ve dini metni zahiri anlamından başka bir manaya aktarıırken karinelere gözetten bir yapıdadır. Son dönemdeki ateizm hareketinde ise, Kuran ayetleri hakkında eleştirel çokça soru ortaya atılmış, bunun neticesinde ilmi kurallardan bağımsız, Arap dilinin inceliklerine dikkat etmeyen ve sadece çağın gerekliliklerine göre hareket eden yeni bir yorumlama metodu ortaya çıkmıştır. Tevil dil kurallarından ve bütün karinelere bağımsız bir şekilde imanı korumadaki yüksek hedefine ulaşmak amacıyla dinin asıl kaynaklarına ters düşse bile kişiye tüm imkanları veren bir metot olarak kullanılmıştır. Nitekim günümüzde Arap dilinin temel kurallarına vakıf olmadıklarından dolayı okuyuculara, yakında bir zamana kadar kimsenin aklına gelmeyecek yeniliklerle kolay bir şekilde uyum sağlayabilen teviller güzel gelebilmektedir. Benzer şekilde dini metinlere yönelik itirazlara da dil kurallarından bağımsız bir tevil metoduyla cevap verilebilmektedir. Burada eleştirilen metot belli bir usule göre yapılan, dilin kurallarını gözetten ve Kur'an'ın ifade üslubuna dikkat eden tevilden ziyade hiçbir kaynağa bağlı kalmaksızın rastgele ortaya atılan ve tek amacı çağa ayak uydurmak olan yorumlama metodudur. Bu bağlamda çalışmamızda hermönötik kavramının tanımını yaptıktan sonra bu yorumlama metodundan kaynaklanan sorunlara çözüm önerisi sunduk. Bize göre bilgi ve yorum ya da hermönötik ve epistemoloji arasındaki çekişmeye bir son verilmeli ve bilgiye dayalı yeni bir metot geliştirilmelidir. İslam alimleri bu konuda çeşitli öneriler ve çözümler sunmalı, daha sonra bu öneriler ve çözümler etraflica konuşulmalıdır.

مدخل:

إنّ المشكلة التي نحن بصدد الحديث عنها- أو وضع البحث لمعالجة أثر من أثارها وهو الإلحاد الذي بدأ يتفشّى مع اتساع استعمال التواصليات2- (وسائل التواصل الاجتماعي)- هي مشكلة منهجية في بعدها الأول، فإنّ عزوف جزء من الناس عن الإيمان بالخطاب الديني أو الرؤية النبوية لتفسير الكون والحياة وما بعد الموت إنّما هو بسبب نوعية الخطاب الديني الشائع وارتبانه بالخطاب التاريخي القديم، وخاصة عندما يأخذ الخطاب بإظهار نفسه مالكا للمعرفة والإحاطة بالحقائق المطلقة، ووضع نفسه في مقام الاستاذية من غير تبنيّه منهجًا يمكن الاحتكام إليه، إنّ هذا السلوك يحمل في بطانته قوة طاردة، تطرد الناس عنها تدريجيًا، إذ إنّنا نعيش في عصر مفتوح المصادر ومكشوف الأفكار، وهذا العالم الذي نسميه العالم الرقمي له أثره الكبير على العقائد، وأثروا في انتشار ظاهرة الإلحاد، فهناك تسارع في تغيير الأفكار بل إنّ الأفكار أسرع في التبدل من تبادل الليل والنهار، فنحن أمام مرونة في التغيير وأمام معطيات وافرة من الأفكار المختلفة، وأمام مدونات تنشر وتبحث وتثير، والإنسان ما زال ذلك المخلوق المتسائل الباحث عن رؤية شاملة للكون والحياة تجعل الروح مطمئن ومهمة البحث تستقرّ، ولا يعيبن موقنّ على قلبي باحث، فالأمور بخواتيمها، وكان النبي إبراهيم من الباحثين والسائلين، وكان قد ظهر في تاريخ الإسلام قراءات للنص الديني كانت ترى ضرورة التأويل وعدم الارتهان إلى نصيّة النص، وكان ذلك في مرحلة الإلحاد الأولى في القرون الإسلامية الأولى التي سميت بالزندقة، واتخذوا لذلك شروط كالقرائن الصارفة عن المعنى الظاهر، فكانت الزندقة عاملاً محفزاً من عوامل أخرى للبحث عن قراءة تردّ على الإشكاليات التي تثيرها تلك النزعة الإلحادية، وما زالت التحديات تواجه النص الديني وما زالت الجهود تشدّ للردج عليها، فظهر في العصر الحديث تيارات ومناهج لقراءة النص الديني كان منها القراءة التاريخية للنص، ومنها الهرمنيوطيقا، ولكن إن كانت هذه المناهج قد ظهرت لتلبية لحاجات أخرى وقراءة نصوص أخرى، فإنه يمكن القول إن المنهج صحيح في ذاته مهما اختلفت العينات التي تدرس من خلال ذلك المنهج، غير أنّنا نرى أنّ من تلك القراءات من أسرف ومن ذهب بعيداً، فكان يتخذ من ألفاظ النص رمزاً وليس معان دلالية لها اعتبارها المعجمي، فوقع التكلف، ولا نريد أنّ نحاكم الباحثين فيكفي أنّ نضعهم في خانة المدافعين عن الإيمان إزاء موجة الإلحاد، من خلال قراءة النص قراءة حدائية، وفي بحثنا هذا سنبحث في صلاحية ذلك وهل تقوم التأويلية بمقام المدافع عن الإيمان.

وبالمجمل نحاول الإجابة على جملة من التساؤلات في هذا البحث: هل حاجتنا لنظرية المعرفة أم للهرمنيوطيقا؟ هل التأويل استجابة للأيدولوجيا أم للمعرفة؟ فهناك تأويل يمثل

2 أدعو لاستعمال هذه اللفظة للدلالة على وسائل التواصل الاجتماعي، فهي أوجز.

استجابة للمعرفة، وهناك تأويل أيديولوجي. وهل دوافع التأويل علمية تتبع الأبيستمولوجيا أم الأيديولوجيا؟

وأما الإلحاد فالحقيقة لا توجد لدينا دراسة ترصد هذه الظاهرة إحصائياً، ولا دراسة بيانية تقف على الأسباب وراء ذلك، ولكن تكاد تتفق كلمة الباحثين والمراقبين على أن الإلحاد يتفشى وينتشر بتسارع، بل وأن هذا الموجة ستزداد وتتسارع كلما توسعت وسائل التواصل الاجتماعي. والحقيقة الإلحاد ليس اتجاهها واحداً، بل هناك اتجاهات مختلفة يجب التفصيل فيها. وما زالت هذه القضية حيوية وتتجدد في كل عصر، ولكل عصر بواعثه وأسبابه لذلك توجد كثير من الدراسات التي تتناول هذا الموضوع من حيث بيان الأسباب والمثيرات، أو تبحث في الحلول. والحقيقة الإلحاد ليس اتجاهها واحداً، بل هناك اتجاهات مختلفة يجب التفصيل فيها؛ فهناك لا أدريون، ومنكرو الأديان، ومنكرو الإله.

وهنا معضلة يجب أن يتجه الباحثون في حقل الدراسات الإسلامية لفك إشكالها: وهي العلاقة والتداخل بين (النص، والتأويل، والمعرفة، والأبيدولوجيا)، فهناك قراءة نصية للنص باتجاه علمي فترى مثلاً أنّ الأرض مسطحة، فهذا خلط إذ إن النصية لا يجوز أن تكون في القراءة المعرفية في العلم التجريبي الخاضع للدليل، فالمعرفة في الطبيعة لا تأتي من النص، ونحن هنا نتكلم عن المعرفة العلمية. القراءة النصية لها أن تكون مع الغيبيات، إذ التأويل لا يحسم شيئاً هنا. لأنه سيكون أيديولوجياً. وهناك قراءة تأويلية استجابة للمعرفة، فمثلاً تقول إنّ الأرض كروية لكنها بمنظور العين القريب تبدو سطحاً. فوافق بين النص والعلم. فلا بدّ من التفريق بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية فلكل منهجها وأصولها.

تمهيد في أسباب ظاهرة الإلحاد:

أسباب ظاهرة الإلحاد في الخطاب الديني والإعلامي:

وتعزى أسباب الإلحاد في لأسباب مختلفة ففي منظور الخطاب الديني الدعوي باعتداده على اللغة الإقناعية العاطفية والهجومية أحياناً، فإنه لا يقدم رؤية واضحة ولا دقيقة عن هذه القضية « الإلحاد بدعة جديدة لم توجد في القديم إلا في النادر في بعض الأمم والأفراد، يعد أتباع العلمانية هم المؤسسون الحقيقيين للإلحاد، ومن هؤلاء: أتباع الشيوعية والوجودية والداروينية»³. حيث يرى أن الإلحاد تأسيس وليس ظاهرة اجتماعية قديمة.

3 مانع بن حماد الجبني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4 (الرياض: دار الندوة العلمية، 1420هـ)، 803/2.

ومن مقولاتهم⁴ في هذا الموضوع التي تبين أسبابه والداعين له وطريقة زواله: فهو بسبب «حالة الانهيار بظهور هذه الماديات التي ظهرت على أيدي غير المؤمنين بالله تعالى»، و«المغلوب دائما يقلد الغالب ويجب أن يتظاهر بصفاته ليجبر النقص الذي يحس به أمامه»، وقد ظهر «بشكله الجديد المدروس المنظم كبديل لكل الأديان»، وأنّ «الإلحاد والملحدين ما هم إلا سمسرة اليهودية العالمية» وقد «بدأ الموت يدب في جسم هذا الإلحاد»⁵.

ونرى أنّ هذا الخطاب مضرّ أكثر مما هو مفيد، فإنه ينبغي أن تكون دراسة أسباب الإلحاد وجذوره دراسة علمية ميدانية تبتغي كشف الخلل في المنظومة الفكرية، والابتعاد عن التهم والرجم بالغيب ونظرية المؤامرة؛ لأن ذلك لا يخرجنا من تحت مسؤولية البحث ووضع الحلول الناجعة، والأفكار تتصارع منذ القدم وتنقض بالأدلة والعلم.

أما في منظور الإعلام فإنه لا يختلف كثيراً عن الخطاب الشكليّ، لافتقاره إلى دراسات ميدانية واستبائية، وهو على كلّ حال متهمّ في أحيان كثيرة بكونه أهد أسباب نشر هذه الظاهرة، ولكن هناك تقرير عن الإلحاد، قامت بها صحيفة (بي بي سي)⁶ فنشروا تقريراً في سنة 2015، نجد فيه: متابعة لبعض المواقع على الانترنت، مع العلم أنّ هذا كان في سنة 2015، وتشمل فقط المواقع التي تسمي نفسها صراحة بهذا الاسم، أما لو وسعنا النظر سنجد كثير من المواقع اسمها لا يوجي بالإلحاد. وكان المتابعون لهذه المواقع والصفحات يعدّون بالآلاف، وتظهر صفحات جديدة بشكل مستمر.

ووفقاً للتقرير فإن دار الإفتاء تقسم الملحدين إلى ثلاث مجموعات هي أولاً: الذين لا يعترضون على الإسلام كدين، ولكن يرفضون (أسلمة السياسة) وينادون بدولة علمانية. وثانياً: الذين يرفضون الإسلام كدين تماماً. وثالثاً: الذين تحولوا من الإسلام إلى دين آخر. وهذا يدلّ على أن رؤية المؤسسات الدينية الرسمية ليست دقيقة ولا موضوعية لموضوع الإلحاد؛ فيدخلون تحته اللادينيين، ومَنْ غير دينه، ومَنْ ينادي بفصل الدين عن السياسة.

4 موقع: الدرر السنّيّة: موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة، المطلب التاسع والعشرون: الإلحاد: <https://www.dorar.net/mazahib>

5 المصدر السابق. <https://www.dorar.net/mazahib>

6 موقع: https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2015/arab_atheism_150831/08/BBC

معالم المشكلة وأسبابها:

والأسباب في رأي الباحث: خطابية ومنهجية.

أسباب خطابية: وتقع هذه الأسباب على عاتق المؤسسات والتيارات الدينية:

- الارتهان إلى القراءة التاريخية التي هي أكثر غلوًا من القراءة النصية، فالقراءة التاريخية أكثر إيفالًا بالجمود لأنها تتمسك بقراءة بشرية ظهرت في قرون بعيدة فهي لا تتمسك بالنص وحسب، بل بقراءة السلف له.
- سطحية خطاب المنبر، وعدم تجددده بما يتوافق مع متطلبات ثقافة العصر.
- التدخل في القضايا العلمية بالانطلاق من النص الديني.
- الاسراف في الاعجاز العلمي.

الأسباب المنهجية:

- الخلط بين العلوم التجريبية والقضايا الإيمانية:
- الكلام غير التخصصي.
- الخطاب التاريخي النصي إزاء القضايا العلمية، مناقشة قضايا علمية المستجدة بفهوم تاريخية.
- العلم منهج بحثي وليس نصوصًا محفوظة.

فائدة هذا الصراع وأثره الإيجابي في العقل المسلم:

هل يقوم دور التواصل الاجتماعي والرقمنة اليوم بما قامت به الفلسفة في عصر التنوير والنهضة الأوروبية؟ هل هي مشكلة وجودية أم هي باعث للتجديد؟ إن هذا الجدل والصراع في ميدان الأفكار له بعد عميق فهو يناقش ويهاجم البعد الوجودي للأديان، وهذا يعد عاملاً محفزاً للمراجعة والنقد، وهو استفزاز يقلق العقل ويثيره ليعيد تموضعه في هذه المعركة فيترك ميدان الهجوم والدفاع ويأخذ هدنة من السلام ليعتكف على نفسه ويبحث في أسسه وأصوله. «ظاهرة الإلحاد من أخطر الظواهر في الحياة الروحية وهي أيضاً ظاهرة ضرورية النشأة في كل حضارة حينما تكون في دور المدنية»⁷. وفي القرون الإسلامية المبكرة ظهرت حركة الزندقة، فكانت عاملاً محفزاً لظهور النظريات في علم الكلام، بل لن نستطيع أن نفهم كيف نشأت تلك النظريات وتلك المذاهب الكلامية بدون معرفة الخصومات التي نشأت بين الزنادقة وبين المتكلمين⁸.

7 عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ط2، (مصر: القاهرة، سينا للنشر، 1993م)، ص7.

8 المصدر نفسه، ص35.

دراسة المفاهيم:

التأويل

تعريف التأويل

جاء في تعريفات الجرجاني: «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله»⁹، وهذا التعريف موجز ومُشكّل؛ إذ جعل صرف المعنى بالاحتمال مطلقاً. وكانت عبارة الأمدى أكثر تحريراً فجعله: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده¹⁰. فقد وضع شرطاً للتأويل وهو أن يكون هناك دليل عليه وليس مجرد الرغبة في التأويل. «وقولنا: (بدليل يعضده) احتراز عن التأويل من غير دليل، فإنه لا يكون تأويلاً صحيحاً أيضاً»¹¹.

وشروطه لديهم: أهلية المؤول، وأن يكون اللفظ قابلاً للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه محتملاً لما صرف إليه، وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره، وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحاً لا يكون صارفاً ولا معمولاً به اتفاقاً¹².

ولفظ التأويل استعمل في ثلاثة معان¹³: أولها التأويل لدى المتكلمين والأصوليين: وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقتزن به. الثاني في اصطلاح المفسرين للقرآن: التأويل بمعنى التفسير. والثالث: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كما قال الله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ} [الأعراف: 53]. فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون، من القيامة والحساب والجزاء، والجنة والنار، ونحو ذلك. ومهما اختلفت العبارات في تعاريف التأويل واتجاهاته فإنها تتفق بأن دلالتها «تنحصر في زحزة اللفظ أو صرفه عن ظاهره المتعلق بالمعنى الظاهر، والاكتفاء بالدلالات الحافة لهذه الألفاظ لوجود قرينة، أما غرضه فهو تحصيل المعنى في النص القرآني شرحاً وتفسيراً ومعرفة أبعاده بالأدلة

9 الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، ط1، (لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م)، ص 50.

10 الأمدى، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي ط2، (لبنان: بيروت: المكتبة الإسلامية، 1402 هـ)، 53/3.

11 المصدر السابق، 53/3.

12 المصدر السابق، 54/3.

13 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني دمشقي الحنبلي، الرسالة التدمرية، ط2، (القاهرة: المطبعة السلفية، 1397هـ-1977م)، 60/2.

والقرائن»¹⁴. ومن خلال ذلك وبأدنى نظر نجد أنّ التأويل في العصر الحديث لا تكاد تجد له تلم القرينة المشروطة من قريب ولا من بعيد.

أما التأويل اللغوي المنبثق من المنظومة اللغوية العربية وينسجم مع بنية اللغة العربية وأساليب تعبيرها التي جاء بها القرآن فلا إشكال فيه، بيد أنّنا نتناول ذلك التأويل الذي لا يمكن ضبطه ولا يمكن الاطمئنان له بسبب افتقاره لقرائن وضوابط لغوية.

تعريف الهرمنيوطيقا

للهرمنيوطيقا تعريفات ومساقات كثيرة، وتطورت بمرور التاريخ، فقد بدأت بقراءة تأويلية للكتاب المقدس، ومرت بمراحل تطور المفهوم وتوسعت زاوية مباحثه حتى انتهى أخيراً لاعتبار النصوص رموزاً، فيمكن إيجاز تلك المراحل¹⁵:

- نظرية تفسير الكتاب المقدس.
- ميثودولوجيا فقه اللغة العام.
- علم فهم لغوي.
- الأساس المنهجي للعلوم الإنسانية الروحية.
- فينومينولوجيا الوجود والفهم الوجودي.
- أنساق التأويل التي يستخدمه الإنسان للوصول إلى المعنى القابع وراء الاساطير والرموز.

والذي يهمنّا من ذلك ما انعكس على الدراسات الإسلامية في دراسة النصوص الدينية، وهذا هو مقابل للتأويل، فالهرمنيوطيقا بأقدم تعريف لها تقدّم على أنها نظرية تفسير الكتاب المقدس، فمع ظهور حركة الإصلاح البروتستانتي ظهرت لهم حاجة لتفسير الكتاب المقدس بعيداً عن سلطة الكنيسة فوضعوا مبادئ ومعايير للتفسير الصحيح، وبرغم تطور دلالة هذا المصطلح بمرور الزمن إلا أنه بقي محتفظاً بإشارته الأولى بوصفه فنّ التأويل وعلمه¹⁶.

ويكاد يكون أشهر من نادى بهذا المنهج هو نصر حامد أبو زيد: «إنّ القرآن نصّ ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنّه من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح مفهوماً يفقد صفة الثبات، إنّه يتحرّك وتتعدد دلالاته، إنّ الثبات من صفات المطلق المقدس، الإنساني

14 ضرار علي بني ياسين، التأويل على مقتضى القياس البرهاني، دراسة في النظرية التأويلية عند ابن رشد، مجلة العلوم الاجتماعية العدد 5، لسنة 2016، ص 295.

15 عادل مصطفى، فهم الفهم، (المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، 2017م)، ص 40.

16 المصدر السابق، ص 40.

فهو نسبي متغيّر، والقرآن نصّ مقدّس من ناحية منطوقه، لكنّه يصبح مفهومًا بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان ويتحول إلى نصّ إنساني (يتأنسن) ومن الضروري هنا أن نؤكد أنّ حالة النصّ الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئًا إلا ما ذكره النصّ عنها ونهمه بالضرورة من زاوية الإنسان المتغير والنسبي، النص منذ لحظة نزوله الأولى- أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي- تحوّل من كونه نصًّا إلهيًّا وصار فهمًا (نصًّا إنسانيًّا لأنه تحوّل من التنازل إلى التأويل)¹⁷.

وهذا يبين أن نصر حامد كان يدرك أنّ النص الديني لا يمكن تأويله لأنه ثابت، ولكي نستطيع تأويله أعطاه صفة الإنسانية لحظة جريانه على لسان النبي، بمعنى إعطاء شرعية للتأويل: «ما دام التأويل فاعلية ذهنيّة استنباطية فمن البديهي أن يكون للذات العارفة دور لا يصح إنكاره أو تجاهله»¹⁸.

فيكون الفهم ليس حقيقة موجودة في الماضي نبحت عنها وإنما يعني جعل النص في مدلوله حاضرًا ومعاصرًا¹⁹، وهذا ما عناه أبو زيد: «فمن الطبيعي، بل من الضروري أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصلية وإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدمًا»²⁰.

ونحن إذ نتكلم عن التأويل فإننا نعني به التأويل المعاصر الذي يرمي لإعادة انتاج النص لمفاهيم جديدة لذلك سمّوها قراءات جديدة. فإذا كان معنى التأويل في القديم هو إدراك المعاني المتشابهة باعتماد الجهد العقلي من خلال مفاهيم المؤول وأفكاره، فإنّ التأويل في التيار الحديث لا يعتمد هذا الفهم للتأويل، فهو يعطي التأويل دلالة تفاعلية بين النص وقارئه، وتحقق القراءة بسرعتين:

أ_ تحاول العودة إلى زمن النصّ لكي تقرأ مفرداته بمعانها السائدة آنذاك، فلا تسقط عليها معاني زمن آخر بذلك تتحقق موضوعة النص في ظروفه التاريخية والزمانية والمكانية.

ب_ يتعدّر على القارئ المؤول أن يوضع النص بصفة كاملة في زمنه الأول لأن له زاوية نظر خاصّة.

ومن وهذا فإن لغة النص لا تتوقف عن توليد المعنى. فتتحول اللغة بهذا التأويل إلى معين للمعنى لا ينضب. ويتأكد في الوقت نفسه تعدّر التوصل إلى المعنى النهائي للنص.

17 نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط2، (القاهرة: سينا للنشر، 1994)، ص 126.

18 المصدر السابق ص 142.

19 معتصم السيد أحمد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، ط1، (لبنان: بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر، 2009م)، ص 61.

20 أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 133.

وهذا ما جعلهم يؤكدون على أن هذه قراءات وليس تفسيرًا، فهي قراءات ترى النصّ ظاهرة ثقافية تقرأ بمنهج تاريخي، وتقرأ النص بحسب الأدوات العلمية الحديثة فتتوصل إلى فهم ما لم يفهم من قبل، لأن المفسر قديمًا لم يكن ليستطيع أن يفهمه بوسائله القديمة، وهذا لا يطعن بالتفسير القديمة إذ يجعلها قراءات تاريخية خضعت لسياق زمنها ولدت من النص ما يسمح به أفقها المعرفي واتجاهاتها الفكرية²¹.

نقد التأويلية:

ممكن أن نوجز نقد التأويل في هذه المقولات: التأويل هو حركة العقل في النص من خلال مداراته الكونية ومنتجاته المعرفية واللغوية. والتأويل عمل مستحدث قابل للتغيير في نص ثابت. والتأويل هو التوفيق بين الرؤية العقلية وبين النص.

فالتأويل ليس ثابتًا فهو في صيرورة دائمة، وعرضية للتغيير بتغيير العقل، لأن العقل ينمو في فكره المتحرك في الكون وفهم واقعه، فكيف يمكن أن نتخذ من آلة تتحرك وتنمو وتتطور لقراءة نصوص لها ميزتان: دينية، وقديمة؟ لأن التأويل سيتغير حتمًا لاستناده على متغير. فالتأويل تحكيم للعقل في النص، والعقل متغير دائمًا من خلال تغير الفكر والمعارف وانفتاحها على التطور، ففهم العقل مقيد بزمانه ومعارفه الحادثة، وبالتالي هذا يعد تقييدًا زمنيًا للنص، وبمرور الزمن سيكون له تقييدات زمانية متعددة لأن العقل في نشاط مستمر وتغير دائم، وهذا لا يعني إلا مزيدًا من القيود التزامنية الحادثة. بل إعادة تشكيل للنصوص في كل عصر. «إذا كانت اللغة تتطور بتطور حركة المجتمع والثقافة فتصوغ مفاهيم جديدة، أو تطوّر دلالات ألفاظها، للتعبير عن علاقات أكثر تطورًا، فمن الطبيعي، بل من الضروري أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصلية وإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدمًا، مع ثبات مضمون النص. إنّ الألفاظ القديمة لا تزال حيّة مستعملة، ولكنها اكتسبت دلالات مجازية»²².

وهنا يثار سؤال: متى ينتهي التأويل؟ ألا يعني استمراره أنه سيحيل النص آخرًا إلى شيء مغاير تمامًا لأوله؟ بما أن التأويل يستند على العقل، والعقل في صيرورة دائمة فإن التأويل كذلك في صيرورة ولن يبلغ منتهى يقف عنده. العقل يبني تصورًا للكون من خلال البحث العلمي فهو تصوّر نامٍ لا يثبت، بل هو في نمو وتغير فكيف يمكن الاستناد إلى متغير لا نهاية لتغييره لنتخذ منه مستندًا لتفسير نصّ ديني، ما الضامن أن التأويلات لن تظهر لنا بمرور الزمن دينًا مغايرًا تامًا لما نعرف؟

21 أحمد النيفر، الإنسان والقرآن وجهًا لوجه، التفاسير القرآنية المعاصرة، قراءة في المنهج، ط1، (سورة: دمشق، دار الفكر، 1421هـ-2000م) ص-133-135.

22 أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 133.

والتأويل قراءة للنص مجازياً ليس إلا وهذا لا يوصل للمعرفة: «لأن التأويل يرتكز على المجاز، والمجاز نقيض البرهان، فالبرهان مطابقة ولزوم، والمجاز ارتحال من دلالة إلى أخرى، وإعطاء الأولوية لمعنى على آخر، وما فعله ابن رشد في «فصل المقال» ليس أكثر من تأويل من بين تأويلات كثيرة»²³.

وهنا نفهم محاولة ابن رشد أن يجعل التأويل منحصراً على المتخصصين؛ لأن التأويل لو فتح لكل أحد فإن فضاء النص سيفتح ولن تكون له حدود وهذا يؤدي للاضمحلال، والتلاشي، والفتنة، والاختلاف. «وهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل فضلاً عن الجمهور. ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة. أفضى ذلك بالمصريح به والمصرح له إلى الكفر»²⁴. وعلة ذلك عند ابن رشد هي أن «التأويل يتضمن شيئاً من إبطال الظاهر وإثبات المؤول. فإذا بطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر ولم يثبت المؤول عنده أذاه ذلك إلى الكفر إن كان في أصول الشريعة»²⁵، وكان يشترط كتمان هذه التأويلات وحصرها بالمختصين «فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور ولا أن تثبت في الكتب الخطابية أو الجدلية- أعني الكتب التي الأقاويل الموضوعية فيها من هذين الجنسيتين كما صنع ذلك أبو حامد، ولهذا الجنس يجب أن يصرح ويقال في الظاهر الذي الإشكال في كونه ظاهراً بنفسه للجميع وكون معرفة تأويله غير ممكن فهم: (إنه متشابه لا يعلم تأويله إلا الله)»²⁶، بل يقال هذا الجواب حتى في الأمور الغامضة التي لا سبيل للجمهور إلى فهمها مثل قوله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} [الإسراء: 85]²⁷. وهذا الشرط الذي وضعه ابن رشد في عدم التصريح لن يتحقق اليوم بما نلاحظه من ثورة الاتصالات وإتاحة المعارف على الشبكة الدولية لكل قارئ وباحث، ولم يعد عدم التصريح ممكناً بحال، ونحن نؤيد رأي ابن رشد أن التأويل سيفضي إلى الكفر من حيث أرادوا تثبيت الإيمان.

التفويض الإسلامي ورؤية كانط:

اصطرح التأويل والتفويض زماناً طويلاً في التراث الإسلامي، بالأخص في مجال الغيبيات، والتفويض هو «رد العلم بنصوص الصفات والمعاد إلى الله تعالى إماماً معنى وكيفية أو كيفية

23 علي حرب، التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، (بيروت: دار التنوير، 2007م)، ص 39.
 24 ابن رشد، الوليد محمد بن أحمد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، سلسلة التراث الفلسفي العربي (مؤلفات ابن رشد)، ط1، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م)، ص 119.
 25 المصدر نفسه، ص 119.
 26 المصدر نفسه، ص 119.
 27 المصدر نفسه، ص 119.

فقط»²⁸. وهذا يشمل الغيبيات أو الماورائيات، والتأويل يأتي في سياق محاولة تصوير ما وراء الطبيعة، لجعل ما جاء في الوحي معقولاً، فالتأويل في الإسلام كله كان ينصب للتوفيق بين الشريعة والحقيقة، بين النص والعقل، بين ما لا يمكن تصوره والمتصور. وقياس الغيبيات على منطوق العقل لا يصح لأنَّ العقل محكوم بأن يفهم من خلال النظر في الكون. «والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، ويعلم بها ما في الغائب، بواسطة العلم بما في الشاهد، مع العلم بالفارق المميز»²⁹. فالأمور الغيبية يؤمن بها إيماناً بلا بحث لأنها خارج دائرة البحث العقلي: «ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: 5]. قالوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»³⁰.

وهنا لا بدّ أن نستحضر منهج كانط الفاصل بين ما يمكن للعقل أن يبحث فيه وما لا يمكن أن يبحث فيه، فأخرج الغيبيات من مبحث العقل، فالمقولة العقائدية: (نؤمن بها كما جاءت) تتوافق مع منهج كانط إذ أخرج الماورائيات من دائرة البحث العقلي، فقد جعل كانط مهمة العقل العملي التسليم بموضوعات ما وراء الطبيعة، فيسلم بوجود الله والنفس، وخلودها، فالإنسان بنظر كانط لا يمكنه أن يعيش حياته السوية إلا إذا آمن بمجموعة من المبادئ والقيم التي تهديه إلى السلوك الأخلاقي القويم، فيقتضي أن يسلم كلاً منا بوجود الله ووجود النفس وبأن ثمة حياة أخرى بعد هذه الحياة سيلقى فيها الإنسان الثواب والعقاب³¹.

ومن ثمّ نقل كانط هذه الموضوعات من دائرة التفكير العقلي إلى موضوعات ينبغي للإنسان أن يسلم لها تسليماً وأن يؤمن بها إيماناً قلبياً³². فلا يمكن جعل الغيبيات عقلية، وهي اليوم تتوافق مع سلوك المجتمع الأوربي إزاء التعامل مع كنيسته، حيث اصطلح مع واقعه وهو الانطلاق في البحث العلمي مع الاحتفاظ بالإيمان لأنه يمثل ركيزة لا يمكن التفاوضي عنها في البناء الإنساني وحاجاته الروحية والمجتمعية.

فلا يجوز تطويع الدين كلّ عصر وفي كل حقبة جديدة ليتوافق مع المعطيات العقلية التي هي في صيرورة مطلقاً، ابتغاء المحافظة على إيمان المجتمع والأفراد وخوفاً من انزلاق بعضهم للإلحاد والكفر، ونسوا أن الكفر والإيمان موجودان حتى في عهد النبي عليه السلام ولن يخلو منهما زمان، {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ} [الكهف:

28 عثمان بن علي حسن، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنّة والجماعة، ط5، (السعودية: الرياض، مكتبة الرشد، 1415هـ)، 579/2.

29 ابن تيمية، الرسالة التدمرية، 63/2.

30 المصدر نفسه، 64/2.

31 مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط1، (مصر: القاهرة، دارقبا، 1998م) ص 158-159.

32 المصدر نفسه، ص 159.

[29]، {لَمَّا لَكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ} [الأنفال: 42]، {وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ} [يوسف: 103]. إن من لم يقنعه الدين كما هو لن يقنعه أي دين مهما تشكّل، لأن الفكر والعقل والمكتشفات العلمية متحركة غير ثابتة وهي في صيرورة دائمة وفي تجدد لا يتوقف، والدين ليس كذلك.

إن القراءات التأويلية كلها تصب في تيار التجديد الذي انبثق في بدايات القرن الثامن عشر إثر الصدمة الحضارية

• وبالتالي فمشروع عقلنة الإسلام هو تأويل ليس إلا وهو امتداد للمحاولات الاعتزالية والأشعرية السابقة

وإنّ التجديد ينطوي في داخله على اعتراف أن الواقع يفرض شرائطه وأنّ المرجع يحتاج إعادة قراءة، وأنّ الإنسان في صيرورة وأنّ النص ثابت وهذا يمثل التناقض الذي يجب الخروج منه، وهو الاستجابة لصيرورة الإنسان من خلال النص الثابت.

الإسلام يدعو إلى العلم والتعقل والبحث لكن لا يعني أن نوجه هذه القدرات إلى ما لا يمكن لها أن تبلغه وهو البحث عن عقلنة الإيمان أو جعله متصورًا.

وعموماً لا نريد أن نقف موقف الجدل ولا التطرف فلانردّ التأويل بالجملة، فإننا نجد في لغة الناس أو اللغة الأدبية، فإذا كان التأويل قراءة مجازية لأساليب لغوية معتبرة ومتداولة في اللغة، فلا مندوحة عندئذ من تمييز النص من النصوص، فالتأويل يتطرق لمجال لغوي محدد مع وجود قرينة، وهذا المجال اللغوي يتحدد بنوعية النص: فالنصوص يمكن أن تقسمها كم يلي: 1: (نص أدبي)، 2: (نص تشريعي)، 3: (نص لغة دارجة، إعلامية- متداولة).

فالقراءة المجازية لنصّ أدبي لن تسفر عن أضرار ما والقراءة المجازية للغة الدارجة بين الناس تفهم من خلال الحضور ومن خلال معرفة البيئة اللغوية بين المتكلمين فالتأويل سيكون مأموناً صادقاً لا يثير في أسوأ الظروف نزاعاً. أمّا اللغة في النصوص الدينية فإنها تصف عالماً غيبياً، ومن جهة أخرى زمان التنزيل مختلف في بيئته اللغوية عنا.

سمات التحليل الهرمنيوطيقي:

ولوبحثنا عن سمات التحليل الهرمنيوطيقي فإننا يمكن أن نقيّد من تلك السمات³³:

33 بالطيرتاج عباس مصطفى، قراءة النص القرآني على ضوء المنهج الهرمنيوطيقي، نصر حامد أبو زيد أنموذجاً، مجلة قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، العدد 7، جوان 2017، ص 10-5.

- النص المفتوح (لا نهائية المعنى): أي انفتاح الدلالة في النص لعدد لا نهائي من التفسيرات والتأويلات، حسب ما يظنّه المؤؤل أنه صواب، فلا مجال لرأي واحد، ولا لكلمة أخيرة عن معنى النص.
- كلّ القراءات محتملة: ليس هناك قراءة صحيحة، فيتعدّد الحق بتعدّد القراءات.
- موت المؤلّف: إنّ ميلاد القارئ. وفقاً للهرمنيوطيقا. رهين موت المؤلّف، فالقارئ له الحق في الإبداع في قراءته للنص دون سلطة من أحد، حتى لو كان المؤلّف نفسه.
- إلغاء مقصدية النص: ليس للنص مقصد ثابت، بل تنتقل مقصدية إلى القارئ عبر مجال واسع من التأويلات يقوم فيها القارئ بعمليات استكشافية، يستكشف من خلالها كل إشارة من الممكن أن تخفي دلالة معيّنة. بحيث تعني مقصدية النص وإعطائه مدلولاً نهائياً موت النص وإغلاقه.
- الرمزية: فالنص منفتح على جميع الإشارات اللغوية والدلالات والرموز، وهي سمة تعد بمثابة امتداد طبيعي لموت المؤلّف، فيتاح للقارئ حرية أوسع في تقويل النص وتضمينه ما يشاء من المعاني والدلالات.
- التناس: رصد مجموعة علاقات النص بالقارئ، وبالنصوص الأخرى، وبالثقافة، والبيئة. فالمؤلّف في بنائه للنص يحاكي نصوصاً أخرى، والقارئ حين قراءته للنص يستحضر نصوصاً أخرى. فالتناس قائم على التعدّد في المنابع الدلالية للنص التي تنتج عن اختلاف بيئة الكتابة عن بيئة القراءة والتلقّي.
- الفراغات بين السطور: فالمعنى لا يتوقّف عند حدود الألفاظ، فلا بد أن يتحرّر القارئ من سلطة السطور ويبحث بينها عن المعنى الخفي.

الابستمولوجيا:

نظرية المعرفة أو المعرفة الإنسانية المبنية على العلم والبحث العلمي هي في علاقة طردية مع المستقبل والزمن فكلما مضى زمن فإن معرفتنا تنمو وتزداد، ولا بدّ لنا من أن نسلك مسالك البحث العلمي لإدراك تلك المعرفة، ولكن سيكون من الخطأ المنهجي أن نبي على تلك النتائج تفسيرات تأويلية لنصوص قديمة، ذات طابع قدسي.

فيوضع العلم في سياقه، فالعلم ليس نهائياً، بل هو متغير لأنه ناتج عن انطباق العقل عن الواقع، فالعقل يقدّم تفسيراً للوجود من خلال مراقبته وبحثه في ظواهره، ولطالما تكشفت أشياء جديدة لم تكن معروفة، وهذا من أهم خصائص للعلم، ثم إنّ المعرفة الإنسانية عند وضعها تحت النقد، فإنّ الاعتقاد السائد هو أنّ المعرفة العلمية هي أعلى درجات المعرفة لانطباقها على الواقع، فهل هي حقاً تتطابق معه؟ أم أن هذه المعرفة هي

تكوين للعقل الإنساني، يقول اينشتين وانفلد: «ليس العلم مجموعة من القوانين، وثبتًا بالوقائع غير المترابطة فيما بينها، إنّه من خلق العقل الإنساني بواسطة أفكار وتصوّرات اخترعت بحريّة، والنظريات الفيزيائية تحاول أن تكون صورة عن الواقع تربطها بالعالم الفسيح للانطباعات الحسيّة. وهكذا فإنّ أبنيتنا العقلية لا تتبرر إلّا إذا كونت نظرياتنا هذه الرابطة وعلى نحو معين»³⁴.

إنّ معرفة طبيعة العلم سيحرر النص من نزعة التأويل الهادفة إلى الموافقة بين الوحي وبين الرؤية المعاصرة للواقع، فمعرفةنا بالواقع هو تفسير العقل له من خلال القوانين والنظريات التي يجدها في ظواهره، وهذه التفسيرات يضاف لها ويعدّل فيها أو تغبّر بالجملة ويثبت بطلانها أو تنحصر ويخرج من دائرة تفسيراتها كثير من الحقائق.

كان النموذج الكوني لبطليموس القائل بالمركزية الأرضية سائدًا لمدة 1500 سنة، ثمّ جاءت الثورة الكوبرنيكية، وتبعها قوانين نيوتن وفسرت حركة الكواكب فكان الكون متناسقًا مع قوانينه وصمدت قرونًا حتى جاء اينشتاين بنسبيته فبان عدم صلاحية قوانين نيوتن لتصور حركة الكواكب، فتغير فهم الكون. وتعد الفيزياء النظرية مثالًا فعليًا في بيان التطور والتغير الحاصل في فهمنا للكون.

وهنا يمكن أنّ نتكلم عن بعض المبادئ في هذا السياق:

- القداسة ليست للماضي. بل للمعرفة اليقينية وللبحث.
- الانطلاق إلى المعرفة من خلال الشك، الشك الفلسفي في نظرية المعرفة (الشك الديكارتي)
- امتناع التحرج عن وضع ما نراه حقًا ومسلّمًا به تحت هذه الدائرة، فما نراه حقًا على درجة عالية من اليقين يجب أن لا يقلقنا وضعه تحت البحث والنظر، فلماذا نقلق ونترزع لو بحثنا عنه وشككنا به لنخرج أكثر علمًا ومعرفة به؟
- إعادة دراسة مفهوم المسلمات وكشف الأسس التي اعتمدنا عليها للتسليم لها، وهل كانت أسسًا غير مشكوك بها؟ ولو تطرق لها شكٌ فهل تبقى مسلّمة؟ وما الأضرار التي ستظهر لو تبين لنا أن بعض المسلمات ليست كذلك، ونحن هنا نتكلم في دائرة الافتراض.

حيادية العلم:

المنهج العلمي له أصوله البحثية المعروفة، أما علمية الخبر والاعتماد عليه في العلم فلا يمكن أن يفهم إلّا إذا أضفنا له قيدًا وهو العلم الشرعي، فالعلوم الشرعية تؤخذ

34 عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط1، (الكويت: وكالة المطبوعات، 1975م)، ص 69.

بالنقل عن الأخبار، « ولكل نوع من الدعاوى نوع من الأدلة العلمية، لا يستبدل به غيره، فالدعاوى المتعلقة بطبائع الأشياء المادية وجوهرها لا تمهض بغير البراهين العلمية التجريبية المحسوسة.. وهكذا لا تصبح الدعوى حقيقة علمية ثابتة إلا بعد أن يقترن بها دليلها الذي يناسبها»³⁵، فالعلوم الحياتية والتجريبية فلها منهجها- ويجب أن يتعامل مع نتائجها تعاملًا تجريديًا- فالعلم حيادي لا يعادي دينًا ولا جنسًا ولا عرقًا- وهكذا يجب أن نتعامل معه. أمّا أن توجه القضايا العلمية بنصوص دينية أو طرق استنتاجية فهذا لن ينفع في شيء، بل هو سبب من أسباب تنامي الإلحاد.

الحل:

الحل لا يمكن لأحد أن يدعي أنه يمتلكه، ولكن هي قراءات واقتراحات تأتي من جهود البحث والنظر والشعور بقلق المسؤولية تجاه أمتنا.

الحل في رأي الباحث هو تبني نظرية معرفية وإعادة تشكيل المفاهيم والأفكار من خلالها. ولعلمائنا إشراقات جمّة في هذا السياق:

الدلالة الظنية: في خبر الأحاد، تعارض النصوص وآليات الترجيح. ولكنها مع ذلك عليها مؤاخذات يجب بحثها.

وهنا يجب التأسيس لقضية منهجية وهي أن القيم الدينية والغيبية على وجه الحصر تؤخذ من الأخبار القطعية الثابتة. أمّا العلمية والمستحدثات الحضارية فهي خاضعة للمنهج العلمي تحت نظرية المعرفة.

مثلاً: نظرية التطور تخضع للعلم، والمنهج العلمي هو الذي يبت فيها، وليس القيم الدينية لأن النصوص ليست قطعية في ذلك.

هل التأويل يمثل حلاً؟ لا نعني به تأويل الأقدمين، بل الحركة التي بدأت بمحمد عبده وبعده، وهو ما يسمى بـ (عقلنة الإسلام) أي جعل النصوص متوافقة مع منطق العقل. هل التأويل حل علمي أم هو إجراء للمحافظة على التكوين الديني للناس؟ التأويل استجابة علمية للعقل وما يقتضيه وما يفرضه على النص في عصره.

إذا كانت الهرمنيوطيقا تعني أن النصوص تحمل رموز يجب قراءتها في ذلك السياق: فهنا تساؤل كبير: لماذا الخالق يخاطبنا بلغة رمزية؟ وكيف سنضمن أن القراءة التأويلية هي المرادة وأن المراد بالرمز هو ما أولناه. فالوضع سيكون حرجًا للغاية: القراءة النصية مضمّنة على مشاكل، والقراءة التأويلية غير حاسمة (وستبقى هذه معضلة عصبية على الحل في

35 البوطي، محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيّات الكونية، ط 8، (دمشق: دار الفكر، 1417هـ-1997م)، ص 34.

سياق الدراسات القرآنية) وفي رأي الباحث أن هذا ما دفع نصر حامد أبو زيد لتبني المنهج التاريخي لقراءة نص القرآن.

فمعالم الحل أو ما يراه الباحث من مبادئ من شأنها أن تكون عاملاً وقائياً من تفشي ظاهرة الإلحاد:

- وضع العم في سياقه، فهو يعتمد المنهج البحثي التجريبي، مع تغير النتائج والتصورات وتجدد النظريات، ويعمل على تقديم تفسير عقلي للكون من خلال نظريات يضعها العقل من خلال نظره وبحثه. فالعلم حيادي، وحيادية العلم تقتضي المبادئ التالية:
 - o القضايا العلمية تناقش ضمن أساسها البحثية والعلمية.
 - o القضايا العلمية تبحث ضمن التخصصات وأصولها المعلومة.
- وضع الدين في سياقه، فهو ينطلق من الإيمان، ولا يقدم نظريات علمية، بل يدعو للنظر في الكون والتساؤل عن إمكانية وجود ذلك من غير خالق. فالإيمان يجب أن يكون في مساقه فهو قائم على التصديق- لا يمكن إدخال العقل في مباحثه- ومن التعسف محاولة التوفيق بين العقل والنقل وبين الشريعة والحكمة.
- وضع النصوص المقدسة في سياقها وعدم لوبها لتتوافق مع المكتشفات العلمية.
 - o الامتناع عن تحوير النص الديني لموافقة العلم.
 - o الامتناع عن الانطلاق من النص الديني للدخول إلى العلم.
 - o النصوص الدينية ليست بحوث علمية ولا نظريات إنها كتب هداية وتزكية روحية.
 - o التوقف عن البحث في الاعجاز العلمي في القرآن والسنة.

الخاتمة

1: يجب أن ننظر إلى الإلحاد كحركة محفزة للعقل الإسلامي، وألا نتعامل معها بالتشنج والخطاب الهجومي، بل يجب أن نستبدل به خطاباً احتوائياً معرفياً، وأن يتم تناول الموضوعات المثارة بمنهج علمي ومن غير احتمال أفكار مسبقة.

2: يجب وضع نظرية معرفية تصوغ منهجية العلم والمعرفة، فتكون مصادر العلم التجريبي غير مصادر الدين والأخلاق، التصورات العلمية تؤخذ من مصادر العملية. فالواجب على علماء المسلمين صياغة نظرية معرفة علمية تجريدية للعلم ومعارفه بعيداً عن القيود المسبقة، مع فصلها عن الغيبيات والتاريخ، فليس مطلوباً من أحد الخوض في صفات الإله ولا تصور ما وراء الطبيعة، بل المطلوب هو التصديق والإيمان.

- 3: ضرورة تبني مساقات علمية تحدد التعامل مع النص الديني ومع القضايا العلمية، وعدم إقبال النص الديني والطلب منه تفسير الكون وشرح الوجود.
- 4: النص الديني هو دليل الناس للتعرف على الخالق وهدايتهم في الدنيا ورسم مسار روحي وسلوكي للعباد وتعليمهم واجباتهم تجاه ربهم، ومجتمعهم، وأسرهم، وأنفسهم.
- 5: خطاب الشباب خطاباً بروح الدين في سياقه التربوي والإرشادي لخالق الكون والامتناع عن جعل النص الديني حاكماً على العلم، لأن العلم له فضاء مستقبلي مفتوح ولا يمكن التنبؤ بما سيكتشف.
- 6: الجانب الروحي في الإنسان لا يمكن إغفاله حتى أغلب المنكرين، إذ إن الحاجة لتهدئة روع الإنسان من المجهول ومن الغيب ومما بعد الموت لن يكون إلا بالإيمان ولن يستطيع أحد أن يقوم بهذا الدور والجانب بالغ الأهمية غير الدين، لذلك فالإنسان لا سبيل له غير الإيمان ليكون سوياً.
- 7: التركيز على الخطاب الروحي وخطاب الحب والتسامح ضمن الخطاب الديني العام.

المصادر

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الدمشقيّ الحنبلي، الرسالة التدمرية، القاهرة: المطبعة السلفية، 1397هـ-1977م.
- ابن رشد، الوليد محمد بن أحمد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، سلسلة التراث الفلسفي العربي (مؤلفات ابن رشد)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م.
- أحمد النيفر، الإنسان والقرآن وجهًا لوجه، التفاسير القرآنية المعاصرة، قراءة في المنهج، سورة: دمشق، دار الفكر، 1421هـ-2000م.
- الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، لبنان: بيروت: المكتب الإسلامي، 1402 هـ.
- بالطير تاج عباس مصطفى، قراءة النص القرآني على ضوء المنهج الهرمنيوطيقي، نصر حامد أبوزيد أنموذجاً، مجلة قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، العدد 7، جوان 2017م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيّات الكونية، دمشق: دار الفكر، 1417هـ-1997م.
- الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، لبنان: بيروت، دارالكتب العلمية، 1403هـ-1983م.

- ضرار علي بني ياسين، التأويل على مقتضى القياس البرهاني، دراسة في النظرية التأويلية عند ابن رشد، مجلة العلوم الاجتماعية العدد 5، لسنة 2016م.
- عادل مصطفى، فهم الفهم، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، 2017م.
- عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، الكويت: وكالة المطبوعات، 1975م.
- عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، مصر: القاهرة، سينا للنشر، 1993م.
- عثمان بن علي حسن، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، السعودية: الرياض، مكتبة الرشد، 1415هـ.
- علي حرب، التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، بيروت: دار التنوير، 2007م.
- مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الرياض: دار الندوة العالمية، 1420هـ.
- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، مصر: القاهرة، دارقبا، 1998م.
- معتصم السيد أحمد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، لبنان: بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر، 2009م.
- نصر حامد أبوزيد، نقد الخطاب الديني، القاهرة: سينا للنشر، 1994م.
- موقع الدرر السنيّة: موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة، المطلب التاسع والعشرون: الإلحاد: <https://www.dorar.net/mazahib>
- موقع BBC: https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2015/08/150831_arab_atheism

TEKNO-DOĞA, TEKNO-EKONOMİ, DİJİTAL ÇAĞ, TRANŞHÜMANİZM VE POSTHÜMANİZMİN ODAĞINDA YAŞAMIN ANLAMAMI

Doç. Dr. Muhammet ÖZDEMİR

Mersin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/ muhammetozdemir2012@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8465-1924

Giriş

Bu çalışmanın amacı, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sağlık bilimlerinin uygulanmasında kullanılan teknolojilerin gitgide gelişmesine müteakip gündeme gelmiş bazı kavram, terim ve teorileri göz önünde bulundurarak ekonomi toplumunun yeni insanının gerçeklikleri ve muhtemel gereksinimleri üzerine bir sorunlaştırmada bulunmaktadır. Özellikle Covid-19 pandemisi sonrasında insanın geleceğine dair gündeme gelen soru ve sorunlara henüz geliştirilmesi gerekli bir cevap niteliğinde başvurulmuş kapsamlı literatürde bulunan *tekno-doğa*, *tekno-ekonomi*, *dijital çağ*, *online din*, *sosyal medya insanı*, *politik kapitalizm*, *robotik teknoloji*, *transhümanizm* ve *posthümanizm* terimlerinin tarif ve teşhis edileceği bu çalışmada, münhasıran birey ile toplum, bireyler arası iletişim ve işbölümü ve dış maddi uyaranlar ile insan arasındaki ilişkilerin değişiminden kaynaklanan anlam sorunları çözümlenecektir. Felsefeyi ilgilendiren ve geçmiş varoluşçuluk yaklaşımlarının evrimleşmiş yeni bir aşaması olan *yaşamın anlamı* sorunu, ekonomik niteliği hangi seviyede olursa olsun dünya toplumlarının tamamında ortak bir sorundur.¹ Araş-

¹ Søren Ventegodt - Niels Jørgen Andersen - Joav Merrick, "Quality of Life Philosophy I. Quality of Life, Happiness, and Meaning in Life", *The Scientific World Journal* (2003) 3, 1164-1175; Richard Norman, "Life Without Meaning?", *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*; ed.: Andrew Copson, A. C. Grayling, (Malden, Oxford: John Wiley & Sons, Ltd., 2015), 325-346.

tırmacılar, dünyanın dört bir yanında artan intihar vakıalarının bu ortak soruna işarette bulunduğunu ifade etmektedirler.²

2000 ile 2021 yılları arasında *Amerikan rüyasının* vadesini doldurmaya yaklaştığı fark edilmiştir.³ Bu rüya, modern Avrupa'nın dünyaya hâkim olduğu dönemde mağdur edilmiş veya ihmal edilmiş olup da daha sonra *öteki* olarak olumlanmış insanlara merkezde var olma, kendini gösterme ve başarı hikâyesi oluşturma olanaklarını vermişti. Bu olanakları tüketerek sağlık, para ve sosyallik gereksinimlerini görece daha konforlu ve hazlara erişimi daha yüksek seviyelerde güncelleyen insanların deneyimleri, tabiat, insan ve yaşama *ekonomi* üzerinden yaklaşmak gibi bir ortak entelektüel netice üretti.⁴ Bu nedenle *Amerikan rüyası* ile *küresel kapitalizm* arasında bir özdeşlik ortaya çıkmıştır. Bu özdeşlik çağdaş dünya insanların ortak yaşamı belki bir daha ilkel kapitalizm gibi bir bilinç anına dönerek yeniden başlatmalarını koşullamıştır. Sözelimi geliştirmekte olan ekonomi (post-kolonyal) toplumlarını araştıran Shaobo Xie'nin 1980 ve 1990'ların Çin'inde yaşayan insanlar için yaptığı saptamalar bu şekildedir.⁵ *Amerikan rüyası* miadını doldurmaya yaklaşıncaya, bu insanların alıştıkları ekonomik toplumun yenilenmesi gereği söz konusu olmuş ve ölçme ve sınamanın (doğrulamanın) artık olgu değil de algıya dayandığını içeren bir toplumsal iletişim saptaması demek olan *post-truth* (gerçeklik-sonrası) terimi ve literatürü 2016'dan itibaren gelişmiştir.⁶ Bu saptamanın gerekçesi, *Amerikan rüyasının* artık karşılıksız taahhütlerde bulunmaya başlamasıyla izah edilebilir. Tam böyle bir zamanda, açık bir deyişle *paranın az, insanın çok* olduğu bir ekonomik bilinç zamanında, Covid-19 pandemisi patlak verdi ve yeni-ekonomiye geçişin iki önemli unsuru -biyo-teknolojik gelişmeler ve çevrimiçi

² Jacob L. Scharer - Rachel Hibberd, "Meaning Differentiates Depression and Grief Among Suicide Survivors", *Death Studies*, Routledge, Taylor and Francis Group, (2020) 44:8, 469-467; Takanao Tanaka - Shohei Okamoto, "Increase in Suicide Following and Initial Decline During the Covid-19 Pandemic in Japan", *Nature Human Behaviour*, Vol. 5, February 2021, 229-238.

³ Parvin Ghasemi - Mitra Tiur, "The Promise and Failure of the American Dream in Scott Fitzgerald's Fiction", *K@ta*, (2009) 11:2, 117-127.

⁴ William A. V. Clark, *Immigrants and the American: Remaking the Middle Class*, (New York, London: The Guilford Press, 2003), özellikle 1-6.

⁵ Shaobo Xie, "Rethinking the Problem of Postcolonialism", *New Literary History*, Vol. 28, No. 1, Cultural Studies: China and the West, Winter 1997, 12-13.

⁶ Rosemary Overell - Brett Nicholls (ed.), *Post-Truth and the Mediation of Reality: New Conjectures*, (Cham/Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019), 5-8.

yaşantılar- olduğundan daha fazla değer kazanıp belirginleşti. Burada daha fazla planlı, eşgüdümlü ve nitelikli emek biriktirmiş olan Batı Avrupa, Kuzey Amerika ve Uzakdoğu ülkelerinin bu sürece kendi adlandırmalarını ve güncellemelerini ekleyerek süreçten kârlı çıkmayı tasarlamaları anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü *Amerikan rüyası* sırasında ekonomi toplumları yeniden dörde ayrılmıştır:

i- Hayatta kalan, değer üreten ve bu değeri pazarlayan toplumlar (ABD, İngiltere ve Çin)

ii- Hayatta kalan, değer üreten ve bu değeri pazarlamaya aday/rakip toplumlar (Avrupa Birliği'nin gelişmiş ülkeleri, Rusya, Japonya ve Hindistan)

iii- Hayatta kalan ve değer üretmeye çalışan toplumlar (eski üçüncü dünya ülkeleri/post-kolonyal toplumlar: örneğin Brezilya, Arjantin, Meksika, Mısır, İran, Pakistan, Malezya)

iv- Hayatta kalmaya çalışan toplumlar (eski dördüncü dünya ülkeleri: örneğin Kenya, Somali, Afganistan).⁷

Bu dörtlü ayrımın bulunduğu küresel çeşitlilikte insan bireyleri ve toplumlar yeniden başlanmış ilkel kapitalizm deneyimlerini bir sonraki aşamaya taşıyacaklardır. Bu aşama, *Amerikan rüyasının* verimliliği dolmuş döneminin biyo-teknoloji ve çevrimiçi yaşantılar üzerinden yeni-insan ve yeni-topluma bağlandığı bir dönem olacaktır. Biyo-teknoloji ve çevrimiçi yaşantıların yeni-insan ve yeni-topluma bağlanmasıyla ilgili görüşler henüz yapay zekâ gibi oluşum halindedir. Tıpkı *Amerikan rüyası* gibi yeni-insan ve yeni-toplum analizleri de birçok taahhütte bulunmakta olup henüz literatürde bu taahhütleriyle olumlanarak tanınmaya çalışılmaktadır. Sözelimi yeni-insan için yaşamın anlamı, yeni toplumsal iletişim ve işbölümünde hiyerarşinin içeriği henüz belirginleştirilmiş değildir.⁸ Bu çalışma, *dijital kapitalizm* adlandırmasıyla işaretle bulunan yeni-ekonomiyi (tekno-ekonomi) ve yeni-insan için önerilmiş kavram, teori ve literatürlerde bulunan eksiklikleri yaşamın anlamı bağlamında değerlendirecektir. Bütünüyle teknolojiye endekslenmiş ve daha iyi bir yaşam

⁷ Ayrıntılı bilgi ve analiz için bkz. John Ehrenreich, *How Money, Power, and the Pursuit of Self-Interest Have Imperiled the American Dream*, (Ithaca and London: ILR Press An Imprint of Cornell University Press, 2016).

⁸ Bu bağlamda yapılmış eleştirel bir çalışma için bkz. Christian Fuchs - Vincent Mosco (ed.), *Marx in the Age of Digital Capitalism*, (Leiden, Boston: Brill, 2016).

vaadini içinde barındıran bu yeni-insanlık döneminin eleştirel analizinin yapılması gerekmektedir.⁹

1. Yeni Yaşamın Yeni Terimlerinin Tarifleri

Öncelikle kavram ve terimlerin tarif ve teşhis edilmesi önemlidir. Teknolojiye bağlı felsefi ve toplumbilimsel sözcüklerin *tekno-doğa*, *tekno-ekonomi*, *dijital çağ*, *online din*, *sosyal medya insanı*, *politik kapitalizm* gibi bir kısmı kavram seviyesinde olup henüz tasarım aşamalarını disiplinler ölçeğinde tamamlamamışlardır. Bu kavram ve sözcüklerin *trans-hümanizm* ve *posthümanizm* gibi bir kısmı ise terimsel anlamlarını kazanmışlardır. Kavramların genel itibarıyla tarif edilmesi ve terimlerin ise tarif edilmenin yanı sıra teşhis edilmesi yerinde olacaktır. Bunun nedeni, terim anlamına evrilmiş kavramlar etrafında kapsamlı ve özel bir literatürün oluşmuş olmasıdır. Kavram ve terimler aşağıdaki gibi tanımlanabilir:

Tekno-doğa: Modern Batı düşünce tarihinde doğa ile kültür arasında kurulmuş ontik karşıtlığın etkisiyle önceleri doğa ile teknoloji birbirinin karşıtı olarak işlenmiştir. Bu ilk aşamada teknoloji, insan eliyle doğal olanın bozulmasını çağrıştıracak anlamlarda kullanılmıştır. Burada teknoloji, insanın üretimini içerdiği için doğayı değiştirmeye göndermede bulunmaktadır.¹⁰ Posthümanist düşünür Donna Haraway, doğa ile kültürü birbirinin karşıtı olarak gören Batı metafiziğinin yarattığı birçok ikilem gibi doğa ile teknoloji arasındaki ikilemin de geride kaldığını saptamaktadır. Buna göre, nasıl zihin ile beden ve erkek ile kadın arasında bir ikilik kalmadıysa, doğa ile teknoloji arasında da bir ikilik kalmamıştır.¹¹ Bu yaklaşımı Haraway'ı izleyerek Sayborg (insan ve robot karışımı organizma) deneyiminden hareketle açımlayan Anne Kull, önce teknoloji ile kültürü birbirine eklemekte (tekno-kültür), ardından doğayı teknolojiye eklemektedir (tekno-doğa).¹² *Tekno-bilim*, *tekno-ekonomi*, *tekno-kapitalizm* vb. birçok yeni türeviyle birlikte kullanılan *tekno-doğa*, insan yaşamında doğalın yeni içeriğine teknolojinin ortak olduğu ve hatta insan doğasının teknolojiyle belirlendiği bir dünyevi varoluş anlamına

⁹ Christian Fuchs - Vincent Mosco (ed.), *Marx in the Age of Digital Capitalism*, 28-29.

¹⁰ Holmes Rolston III, "Technology Versus Nature: What is Natural?", *Journal of the University of Aberdeen Centre for Philosophy, Technology & Society*, (1988) 2:2, 3-14.

¹¹ Donna Haraway, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge, 1991, 176.

¹² Anne Kull, "Speaking Cyborg: Technoculture and Technonature", *Symposium on Technology, Zygon*, Vol. 37, no. 2, June 2002, 279-288.

gelmektedir. Buna göre, zaman ve mekânın toplamı olarak insan dünyasının artık herhangi bir şekilde teknolojiden ayrı düşünülebilmesi mümkün değildir.¹³ Literatürde tekno-doğa yerine *tekno-ekoloji* kavramı da kullanılabilir.¹⁴

Tekno-ekonomi: Bu kavram iki anlamda kullanılmaktadır. Birincisi, dar kapsamda teknolojiyle ilgili para alışverişi veya üretim ile tüketim arasındaki ilişkileri içermektedir.¹⁵ İkinci anlamda ise teknolojinin yaygınlaştığı küresel bir dünyada yeni insan-insan ilişkilerinin ve bütün sosyal ilişkilerin içeriğine işarette bulunmaktadır. Kimi zaman somut bir yön tayininde bulunmak için *tekno-kapitalizm* gibi türevlerine de rastlanan tekno-ekonomi, teknolojiye dayalı küreselleşmiş bir dünyada insanların birbirleriyle ilişkilerinin nedensel ve istatistiksel analizini kastetmektedir.¹⁶

Dijital Çağ: Bu kavram, küreselleşme döneminde veya politik kapitalizmde insanlar arası bütün ilişkilerin çevrimiçi zeminine göndermede bulunmaktadır. Çevrimiçi (online) ilişkiler, insanın duygu yitimine yol açtığı gibi onun kontrol, denetim ve manipülasyonunu artırmaktadır. Burada çevrimiçi ilişkileri sağlayan elektronik araçların ve özellikle yapay zekâyı kullanan robotik teknolojinin varoluşu insanın varoluşunun önüne geçebilmektedir.¹⁷

Online (Çevrimiçi) Din: Bu kavramla kastedilen başlangıçta dini nitelikli bilgi, öğrenme ve öğretme etkinliklerinin internet ortamına aktarılması iken,¹⁸ zaman içerisinde dinsel nitelikli ilişkilerin kurulması ve hatta ibadetlerin yapılmasını çevrimiçi ve elektronik araçlara bağımlı

¹³ Damian F. White - Chris Wilbert (ed.), *Technonatures: Environments, Technologies, Spaces, and Places in the Twenty-first Century*, Waterloo, (Ontario/Canada: Wilfrid Laurier University Press, 2009), 5-7.

¹⁴ Tim Barker - Conor McKeown, "Unearthing Techno-Ecology: On the Possibility of a Technical Media Philosophy of Ecology", *Digital Culture and Society*, (2015), 1:1, 21-37.

¹⁵ Bkz. Wolfgang Drechsler - Rainer Kattel, Erik S. Reinert (ed.), *Techno-Economic Paradigms*, (London: Anthem Press, 2011).

¹⁶ Brett Nicholls, "Postmodernism in the Twenty-First Century: Jordan Peterson, Jean Baudrillard and the Problem of Chaos ", *Post-Truth and the Mediation of Reality: New Conjectures*, 68.

¹⁷ Dijital çağ hakkında kaleme için bkz. Christian Fuchs - Vincent Mosco (ed.), *Marx in the Age of Digital Capitalism*.

¹⁸ Brenda E. Brasher, *Give Me That Online Religion*, (San Francisco: Jossey-Bass A Wiley Company, 2001).

hale getiren süreçleri de kapsamına almıştır. Günümüzde *online din* ile *dijital din* aynı anlamda kullanılmaktadır.¹⁹ Hindu ve Budistlerin çevrimiçi ibadetlerinden Japonların yeni dijital dinlerine ve Müslümanların çevrimiçi dualarına değin birçok yeni deneyim bu kavram altında etüt edilebilmektedir. Ayrıca dindeki otorite, kimlik, toplum, ibadet ve aidiyetlerin değişim içeriğine yoğunlaşmaktadır.

Sosyal Medya İnsanı: Post-truth (gerçeklik-sonrası) literatürü hem sosyal medya kullanan ve gerçek birer hesabı bulunan insanlara, hem de sosyal medyada yaratılmış sahte özelliklerin ve sahte haberlerin sahibi olan insanlara işarette bulunmak üzere böyle bir kavramı imlemektedirler. Sosyal medya insanının göreceliliği sonuna değin işlettiği ve onun sınama, ölçme ve denetleme malzemesinin algılardan ibaret olduğu işlenmektedir.²⁰

Politik Kapitalizm: Olumsal anlamda internet yoluyla mümkün olan bütün insan ilişkilerinin sosyal, ekonomik, siyasal, kültürel ve etik idaresini içeren bu kavram, eleştirel kullanıldığında; çağdaş Fransız filozof Michel Foucault'nun biyo-politika kavramının internete ve bütün çevrimiçi süreçlere uygulanması anlamına gelmektedir. Küresel kapitalizm ile politik kapitalizm birbiriyle eşanlamli olup, dijital çağla birlikte internetin, insanların kontrolü, denetimi ve yönlendirilmesi için kullanılmasını içermeye başlamıştır. Çevrimiçi süreçlere hâkim olan sermaye veya siyasal merkezler insana arzu ettikleri biçimi verebilirler.²¹

Robotik Teknoloji: İnsanların makinelerle tanışmasının tarihi modern dönemle başlamaz ve onunla sınırlı değildir. Modernlikle özellikle de çağdaş dönemle sınırlı olan insan-makine deneyimi, makinelerin elektrikle çalışmaya başlaması ve elektronik bir donanımın yanı sıra yapay zekâ içeriğiyle yetkinleştirilmesinden meydana gelmektedir. Güç kaynağını elektrikten alan, iç aksamı elektronik bir işleyişe sahip ve öğretimini (yazılım) yapay zekâdan edinen makinelere günümüzde robot

¹⁹ Heidi A. Campbell (ed.), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, (London, New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2013).

²⁰ Ulf Zackariasson, "Introduction: Engaging Relativism and Post-Truth", *Relativism and Post-Truth in Contemporary Society: Possibilities and Challenges*; ed.: Mikael Stenmark, Steve Fuller, Ulf Zackariasson, (Cham/Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018), 1-18.

²¹ Randall G. Holcombe, "Political Capitalism", *Cato Journal*, Vol. 35, No. 1 (Winter 2015), 41-62; Andreas Wittel, "Digital Marx: Toward a Political Economy of Distributed Media", *Marx in the Age of Digital Capitalism* içinde, 82.

denilmektedir. İnsandaki kanın yerini robotlarda elektrik, organlar ve damarların yerini elektronik dokular ve bilincin yerini yapay zekâ almaya başlamıştır. Çağdaş döneme geçişten önce insan ve hayvan kölelerin gördüğü yardımcı hizmetleri, çağdaş dönemde emekçilerin gördüğü işleri *tekno-işçi* gibi bir anlama gelecek şekilde robotların görmesi planlanmaktadır. Burada kritik olan, elektriğin tükenmemesidir. Günümüzde gelişmiş ekonomi toplumlarındaki araştırmacıların bütün arayışları, mümkünse tükenmeyen, ama tükeniyorsa da yenilenebilir ve sürekli kullanılabilir enerjidir. Aksi takdirde elektriği garantiye almanın, dolayısıyla tekno-yşamı sürdürülebilir kılmanın bir yolu bulunmamaktadır. Bu bağlamdaki geniş araştırma ve geliştirme deney ve literatürünü kapsayan içeriğe robotik teknoloji denilmektedir.²²

Transhümanizm: Terimleşmiş bir anlam ve gitgide genişleyen bir literatüre sahip olan transhümanizm kavramı, zaman içerisinde öne çıkmış felsefi kuramcı Max More'a göre, sağlık ve mühendisliğin birleşimini içeren biyo-teknolojideki gelişmelerden sonra insanın tabiattan kaynaklanan acılarının azalacağı, engellerinin daralacağı, yaşlanmanın gecikeceği, ömrünün uzayacağı, estetik niteliğinin artacağı ve belki de ölüm olgusunun sona ereceği beden temelli bir gelecek felsefesine ya da bir bilinç felsefesine işarette bulunmaktadır.²³ Transhümanizm kavram ve literatürünün ve onun gelecekteki insan için uygun bulunduğu *trans-insanlık* adlandırmasının önemi, biyo-teknolojik gelişmelerle iç içe büyüyen insandaki bilinç değişimlerini ve gelecekteki tekno-insanın bilinç içeriğine dair öngörülerini kapsamasından gelmektedir. Bu yönüyle transhümanizm kavramı posthümanizmle benzeşiyor görünmektedir. Nitekim More, transhümanizmi bir geçiş dönemi olarak nitelendirerek sonraki dönemde bir *posthumanın* (insan-sonrası) söz konusu olacağını belirtmekte²⁴ ve Francis Fukuyama'nın hem kitabının adında hem de içeriğinde biyo-teknolojik gelişmelerin yarattığı gelecek insanına *posthuman* adlandırmasıyla

²² David J. Gunkel, *The Machine Question: Critical Perspectives on AI, Robots, Ethics*, (Cambridge, Massachusetts, London: the MIT Press, 2012), 1-14; Joseph E. Aoun, *Robot-Proof: Higher Education in the Age of Artificial Intelligence*, (Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press, 2017), 9-21.

²³ Max More, "Transhumanism Towards a Futurist Philosophy", *Extropy* 6, Summer 1990, 10-11; a.mlf., "The Overhuman in the Transhuman", *Journal of Evolution & Technology*, 21 (1) - January 2010, s. 3; Newton Lee (ed.), *the Transhumanism Handbook*, (Cham/Switzerland: Springer, 2019), 1-15.

²⁴ More, "The Overhuman in the Transhuman", 1.

işarete bulunmaktadır.²⁵ Aslında More'un *posthuman* kavramı ile post-hümanizm literatüründeki *posthuman* birbirinden çok farklı ve hatta birbirine zıt anlamlara sahip olup; Fukuyama'nın kitabının içeriğindeki *posthuman*, transhümanizm literatüründeki *transhuman* kavramına denk gelmektedir. En önemli iki farklılıktan biri, kullanılan terminoloji ve dayanılan felsefi geleneklerin birbirine zıt oluşu; ikincisi ise transhümanizmin aydınlanma ve doğal seleksiyonu güncelleştirerek sahiplenmesinin tersine posthümanizm literatürünün esas amacının aydınlanma ve doğal seleksiyonu bütünüyle reddetmek olmasıdır. Posthümanizm teorisyenleri ve uzmanları bu farklılıkları ve zıtlıkları özellikle vurgulamışlardır.²⁶ Transhümanizm literatüründe geriye dönük olarak Dante Alighieri (1312), Richard Maurice Bucke (1901), Thomas S. Eliot (1935), Julian Huxley (1957) ve F. M. Esfendiary (1972) öne çıkmaktadırlar. Ayrıca günümüzde Max More'un yanı sıra Nick Bostrom ve Natasha Vita-More gibi önemli araştırmacılar bulunmaktadır.²⁷

Posthümanizm: Transhümanizmden çok farklı olarak gitgide terimleşmiş bir anlam ve genişçe bir literatüre sahip olan posthümanizm, bu literatürde son yıllarda öne çıkmış felsefi bir kuramcı olan Rosi Braidotti'ye göre; hümanizm (insancılık) ile anti-hümanizm (karşı-insancılık) arasında kurulmuş erkek/kadın, beyaz/siyah, insan/hayvan, zengin/fakir, kentli/köylü, gelişmiş/gelişmemiş, seçkin/avam, efendi/köle, metropoliten/post-kolonyal gibi karşıtlıklara karşı çıkan ve her çeşit türçülüğün tarihsel olarak geride kaldığını söyleyerek eşitlikçi bir toplumsal iletişim ve işbölümü öngören bir bilinç felsefesine işarete bulunmaktadır.²⁸ Posthümanizmin öngördüğü *post-insan*, her çeşit türsel ayrımı reddeden ve toplumsal iletişim ve işbölümünde hiyerarşik bütün dilsel

²⁵ Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, (New York: Farrar, Straus, Giroux, 2002), 7.

²⁶ Rosi Braidotti, *the Posthuman*, (Oxford, Malden: Polity, 2013), 147, 194; Francesca Ferrando, "Transhumanism/Posthumanism", *Posthuman Glossary*; ed.: Rosi Braidotti - Maria Hlavajova, (London, Oxford, New York: Bloomsbury Academic An imprint of Bloomsbury Publishing Plc, 2018), 438-439.

²⁷ Max More, "The Philosophy of Transhumanism", *Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future: The Transhumanism Reader*, ed.: Max More - Natasha Vita-More, (Sussex, Malden, Oxford: Wiley-Blackwell, John Wiley & Sons, Inc., Publications (e-book), 2013), 39-40; Andrew Pilsch, *Transhumanism: Evolutionary Futurism and the Human Technologies of Utopia*, (Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2017), 38-41.

²⁸ Braidotti, *the Posthuman*, 37-45.

ve davranışsal alışkanlıkları terk edecek insandır. Geriden postmodern, toplumsal cinsiyetçi feminizm ve post-kolonyal teoriye dayanan post-hümanizm literatürü, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Frantz Fanon, Ihab Hassan, Edward W. Said, Luce Irigaray, Julia Kristeva ve Judith Butler'ın eleştirilerini gözeterek biyo-teknolojik gelişmelerin daha fazla yetkinleştireceği ve yanlış davranışlara eğilimlerini azaltacağı bir insanlığa seslenmektedir. Posthümanizm literatüründe geriye dönük olarak Ihab Hassan (1976-1977), Donna Haraway ve N. Katherine Hayles (1985, 1990) öne çıkmaktadırlar. Ayrıca günümüzde hayatta olan Haraway ve Hayles'in yanı sıra özellikle Rosi Braidotti ve onun yanı sıra Paramod K. Nayar, Cary Wolfe ve David Roden gibi önemli araştırmacılar bulunmaktadır. Braidotti, epistemolojik olarak kuramsal, isyancı, spekülatif, kültürel, transhümanist, meta-hümanist ve anti-hümanist açılardan yaklaşan farklı araştırmacıların birbirinden farklı *gelecek-insanı* kurgusu geliştirmiş olduklarını, posthümanizm literatürü açısından bunlar önemli olsa da esas olanın insanın kritik bir eşiği olan türçülük olgusu olduğunu belirtmektedir.²⁹

2. Transhümanizm ve Posthümanizm Literatürlerinin Düşündürdükleri

Transhümanizm ve posthümanizm kavramları etrafında oluşmuş iki literatür ve bu iki literatürün eksikliklerine işarette bulunmak üzere geliştirilmiş eleştirilere bakıldığında, öncelikle transhümanizmin deneysel bilimi esas alan Anglosakson felsefe geleneğine, posthümanizmin ise spekülatif ve eşitlikçi felsefi söylemleri esas alan Kıta Avrupası felsefesi geleneğine dayandığı fark edilebilmektedir.³⁰ İkincisi, her iki literatür de geleceğin insan ve toplumlarına ilişkin birer söylem üretmektedir. Söz konusu iki söylemin mesajında da *insan* bulunmakla birlikte bu *insanın* coğrafi, ekonomik, askeri, siyasi ve kültürel içerimleri çerçevelenmeksizin

²⁹ Rosi Braidotti, *Posthuman Knowledge*, (Cambridge, Medford: Polity Press, 2019 (e-book)), 35-38.

³⁰ Roman Sapeńko - Bogdan Trocha, "Philosophical and Cultural Aspects of Transhumanism and Posthumanism", *Future Human Image*, Vol. 14 (2020), 64-72; Francesca Ferrando, "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms Differences and Relations", *An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts Existenz*, 8/2 (2013), 27-30.

bırakılmaktadır.³¹ Transhümanizm literatürüne göre, bütün insanlar *insan* olarak alınmakta, posthümanizm literatürüne göre, bütün canlılar *insan* olarak alınmaktadır.³² Fakat gerçek yaşam ideal taahhütlerden ve kuramlardan ibaret değildir. Bu vakıa ve özellikle Hıristiyan araştırmacılarca yaşamın anlamına dair sessizlik ve insanın tarihsel kabulleri üzerinden iki literatüre yöneltilmiş eleştirilerden³³ anlaşılabilirliğine göre, iki literatür de esas itibarıyla kendi seçkin insanlarını yaratmanın peşindedirler.³⁴

Trans-insan ve post-insan yaklaşımlarındaki *insanın* tıpkı *Amerikan rüyasındaki* gibi bütün insanlığa söylemsel olarak seslendiği, ama dünyadaki bütün insanları bu *yeni-insana* dâhil etmediğini veya edemeyeceğini belirtmek gerekmektedir. Bu saptamamızı açımlayabilmek için biraz daha transhümanizm ve posthümanizm literatürlerinin tarihi ve kuramsal içeriğine yer vermemiz isabetli olacaktır. Transhümanizm literatüründe İngiltere kökenli Max More'un³⁵ ve posthümanizm literatüründe İtalya kökenli Rosi Braidotti'nin³⁶ iki önemli filozof olarak öne çıktıklarını belirtmek gerekmektedir. Bu iki filozofun görüşlerine yer verilerek transhümanizm, trans-insanlık, posthümanizm ve post-insanlık kavramları ayrıntılı tanıtılabilir ve değerlendirilebilir.

More'un anlatımına göre, Batı düşüncesinde modern öncesi dönemde özellikle Dante Alighieri'nin dinsel ve ruhsal anlamda yetkin insana işarette bulunmak üzere ilk kez *İlahi Komedy*a adlı kitabında kullanmış

³¹ Bu bağlamda geniş kapsamlı bir saptama ve değerlendirme için bkz. Carore Guesse, "Fictions and Theories of the Posthuman From Creature to Concept", Basılmamış Doktora Tezi, (Université de Liège Faculté de Philosophie et Lettres Département de Langues Modernes: Linguistique, Littérature et Traduction, Liège, 2020).

³² Ferrando, "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms Differences and Relations", 32.

³³ Ted Peters, "Progress and Provolution: Will Transhumanism Leave Sin Behind?", *Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*; ed.: Ronald Cole-Turner, (Washington, DC: Georgetown University Press, 2011), 63-66; Anders Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*; ed.: Cavin Mercer - Tracy J. Trothen, (California, Colorado, Oxford: Praeger, An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2015), 3-4.

³⁴ Eleştirel bir değerlendirme örneği için bkz. Stephen J. Lilley, *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, (New York, London: Springer, 2013).

³⁵ Guesse, "Fictions and Theories of the Posthuman From Creature to Concept", 13.

³⁶ Guesse, "Fictions and Theories of the Posthuman From Creature to Concept", 69.

olduğu *transumanare* (transhumanise) kavramı,³⁷ 20. yüzyıl içerisinde kendisinin 1990 yılında yayınlamış olduğu felsefi denemeye değin insanın yetkinliğine yönelik entelektüel arayışların devam ettiği bir açılım yaratmıştır. More'un biyo-teknolojideki gelişmeleri gözetken ve insanın fizyolojik ve bilinçsel niteliğinin olumlu yönde devrim denilebilecek bir değişime hazırlandığını içeren denemesiyle³⁸ birlikte transhümanizm literatürü kendini gelecek felsefesi bağlamında göstermiştir. Artık insanın genç bir bedende, engelsiz, daha uzun bir ömürde ve sağlıklı yaşayabilmesi hayal olmaktan çıkmış ve gerçekçi bir plan haline evrilmiştir. Bunun bazı makine ve cihazların takviyesiyle mümkün olabileceği ve bu yeni deneyimin de insan bilincinde önemli değişimleri beraberinde getireceği bellidir. More, bu yeni yaşamda insanın tabiatından kaynaklanan zorunlu acılar dışında acıdan uzaklaşarak neşe ve keyif veren bir vakit geçirme etkinliğine kayacağını öngörmektedir. Yaşamın anlamı, ilk etapta Stoik felsefeyi çağrıştıracak şekilde acılardan kaçınmak ve hazlara yönelmekle teşhis edilmektedir. Fakat More, bu yeni olumlu değişimin ekonomik maliyeti, sürdürülebilir enerji kaynağı ve hangi insan ve toplumların transhümanizm literatürünün kapsamına girdikleri konusunda herhangi bir analizde bulunmamaktadır. Bu yönüyle onun ve ona katılan birçok araştırmacının iyimser görüşleri salt spekülasyon veya metafizik seviyesinde kalmaktadır.³⁹

Braidotti'nin anlatımına göre, modern ve çağdaş dönemlerdeki arayışlar ve gelişmeler esas itibarıyla özneliğin daraltılmasına, yani insan sorununun azaltılmasına yöneliktir. Irkçılık karşıtı hareketler, kadın hakları hareketi ve bütün ayrımcılıkları reddeden yaklaşımlar hep insandaki bencil duyguların ortak yaşamları sürdürülemez kılan etkilerinin yok edilmesine yöneliktir. Buna yeni-materyalist (dış uyaranları insan açısından önde tutan) yaklaşımlar açısından bakıldığında, insandaki salt kendini kollama ve koruma alışkanlıkları sosyal açıdan birçok riske yol açıyordu ve bunun ekonomik bakımdan risksizleştirilmesi gerekiyordu. Modern öncesi bütün din ve felsefelerin de ortak hedefleri buydu. Önce Michel Foucault, sonra Ihab Hassan ve Gilles Deleuze'un, özel olarak da

³⁷ Dante Alighieri, *Divine Comedy-Paradiso*; İngilizceye çev.: Henry Wadsworth Longfellow, (Released under Creative Commons Attribution-Noncommercial Licence, Typesetting by H. G. Longfellow (e-book), 2008), 3, <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/us/> (Erişim Tarihi: 25.12.2020).

³⁸ More, "Transhumanism Towards a Futurist Philosophy", 6-12.

³⁹ More, "The Philosophy of Transhumanism", 39-40.

postmodern feminizm söylemlerinin, Donna Haraway ve N. Katherine Hayles'in ve Frantz Fanon ve Edward W. Said'in takriben son 70 yıldaki bütün hedefleri, özneliğin kendini ve çevresini ayrıcalıklandırmasından kaynaklanan ve doğal seleksiyon gibi bir yanlış tabiat yorumunu koşullayan türçülüğün ortadan kaldırılmasıydı. Transhümanizm literatüründeki gibi çeşitli *posthuman* yaklaşımları bulunmakla birlikte posthümanizm, *posthuman*ın içeriğinin her bakımdan türçülüğün arındırılması gereğine samimiyet ve adanmışlıkla işaret eden tarihsel bir bilinç felsefesi olarak teşekkül etmiştir. Biyo-teknolojideki yeni gelişmeler insanın hayvanla arasında tek taraflı yarattığı türçülük de dâhil olmak üzere haksızlık içeren ve egoyu idin ve taraflı oluşmuş süper egonun keyfilğine terk eden bütün yanlış girişimlerin engellenmesinde işe yarayabilecek imkânlar yaratmaktadır. Haraway ve Hayles başta olmak üzere posthümanizm düşünürleri burada devreye girmekte ve insanın toplumsal iletişim ve işbölümünün türçülüğün kurtarılabilirliğini ifade etmektedirler. Burada genişçe bir epistemolojik ağıdan söz eden güçlü bir söylem geliştiren Braidotti, tıpkı More'daki gibi, bu önerinin gerektirdiği ekonomik maliyet, enerji kaynakları ve insan etkileşimlerinin aşamalı içeriğinden bahsetmemektedir. Hatta o, More'un aksine yaşamın anlamını hiç anmayarak yer açmak istediği bireyi topluma feda ediyor gibi bir izlenime yol açmaktadır.⁴⁰

Transhümanizmin *trans-insanı*, ekonomik, sosyal ve siyasi seviyelerde biyo-teknolojik gelişmeleri satın alma gücüne sahip olan ve ömründeki uğraşlara geçim derdini bulaştırmaksızın karar verebilen bir insandır. Posthümanizmin *post-insanı*, yeni-materyalist yaklaşımlarla uyumlu bakıldığında, hem ekonomik, sosyal ve siyasi şartlar bakımından özgürleşmiş, hem de geriden getirdiği dışsal sosyal ve doğal uyarınlarıyla deneyimsel etkileşimi türsüz yaşama elverişli olan insandır. Yukarıda hayatta kalma, değer üretme ve üretmiş olduğu değeri pazarlama üçlü ölçütünden hareketle değerlendirildiğinde, transhümanizm ve posthümanizm literatürleri coğrafya ve insan ayrımını gütmektedirler. Bu vakıa onların bilinçsiz olarak göz ardı ettikleri bir vakıa değildir. Fakat söylemin *Amerikan rüyasından* kaynaklanan çağdaş kuralları gereği *herkesçi* – hatta posthümanizm özelinde *her canlıcı*- konuşmaları gerekmektedir. Trans-insanın zengin, post-insanın ise hem zengin hem de Batı Avrupalı veya Kuzey Amerikalı ve Beyaz olması gerekmektedir. Aristoteles'in

⁴⁰ Rosi Braidotti, "A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities", *Theory, Culture & Society*, Special Issue: Transversal Posthumanities, Sage Publications, 2018: 0(0), 1-31.

komüniteryan devlet ve toplum şekillerine ilişkin eleştirisi burada post-hümanizm literatürü ve Braidotti'nin analizlerine yöneltilebilir. İnsanlar kendilerini sahiplendikleri dışsal unsurlarla bilirler ve birbirlerine olan yakınlık, sevgi ve bağlılıkları bu sahiplenmenin sağladığı bir benlik bilinciyle mümkün olabilir.⁴¹ Posthümanistler tıpkı Platon gibi bütün canlıların iyiliklerine karar vermeye çalışmaktadırlar. Böylece Braidotti'nin yaklaşımı türcülüğe savaş açarken bireyciliği reddettiğini göz ardı etmektedir ve farklılıkları kabul ediyor görünürken aslında farklılaşmayı engellemeye çalışacak bir toplumculuk sergilemektedir. More'un tasarımı bireyci ve demokratik görünmekle birlikte onun içinde aristokratik bir kabul vardır. More'un yaklaşımındaki örtük kabule göre, herkes insan değildir. Richard Rorty'nin liberal yaklaşımlara yönelttiği genel ayrımcılık eleştirisi onun yaklaşımı için de geçerlidir. Rorty, *Amerikan rüyasının yarattığı dünyadaki gerçek uygulamalarda insanların, "gerçek insanlar" ve "yarı insanlar" olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmektedir.*⁴² *Trans-insan* tasarımında da *post-insan* tasarımında da biyo-teknoloji alanındaki gelişmelere yapılan vurgular dışında Batı düşüncesi özelinde bir yenilik var gibi görünmemektedir.

3. Yenilenen Yaşamın Başlangıca Dönen Evriminde "Düşünce Ekonomisi"

Türkiye'de ve Türkçede ilk kez bizim tarafımızdan 2020 yılında sosyal bilimlere ve özel olarak İslâm düşüncesine uygulanmış olan *düşünce ekonomisi* kavramı,⁴³ 2021 yılı içerisinde artık literatürde kabul görmeye başlamış ve insanın fiziksel emeğinin sektördeki karşılığının değersizleşmesinin tersine onun düşüncesinin değerinin arttığını içeren felsefi-ekonomik bir terim olarak açıklanmıştır.⁴⁴ Oya S. Erdoğan'ın

⁴¹ Aristotle, *the Politics of Aristotle*; notlar ekleyerek İngilizceye çev. B. Jowett, (Oxford: Clarendon Press, 1885), Vol. I, 31-33 (II-4, 1-10)

⁴² Ken Booth, *Theory of World Security*, (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2007), 383-384.

⁴³ Örnek olarak bkz. Muhammet Özdemir, "Post-kolonyal Düşünce Ekonomisi ve İsmet Özel Üzerine", *Akademik Akıl* 25.11.2020, <https://www.akademikakil.com/post-kolonyal-dusunce-ekonomisi-ve-ismet-ozel-uzerine/muhammetozdemir/> (Erişim Tarihi: 21.03.2021); Muhammet Özdemir, "Muhafazakar Düşünce Ekonomisinin Sürdürülebilirliği", 05.12.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=kmesYTQFqtU> (Erişim Tarihi: 21.03.2021).

⁴⁴ Roland T. Rust, Ming-Hui Huang, *The Feeling Economy: How Artificial Intelligence Is Creating the Era of Empathy*, (Cham/Switzerland: Palgrave Macmillan, 2021), 23.

değerlendirmesine göre, teknolojideki gelişmelerin akıllı nesnelere yaratılması ve kas gücüne dayalı işlerin büyük ölçüde robotlar tarafından yerine getirilecek olmasından sonra insanın yeni etkinlik alanı, eldeki çoğalmış ve depolanmış bilgi verilerinin seçimli analizi ve işlenmesini de içerecek seviyede yaratıcı, yenilikçi ve üretici düşüncedir ki, buna *düşünce ekonomisi* denilmektedir.⁴⁵ Roland T. Rust ve Ming-Hui Huang -bir anlamda transhümanizm ve posthümanizm literatürünün tekno-ekonomisine yer verecek şekilde-, genel olarak teknolojik gelişmelerin ve özellikle de yapay zekâ ve biyo-teknolojik gelişmelerin ardından insanın fiziksel emeğinin ekonomik değerinin düştüğünü, ama *düşünce ekonomisi* terimiyle işaret edilecek şekilde, “düşünce görevleri, süreç yönetimi, analiz ve bilginin işlenmesi, işlerin planlanması ve öncelik sırasına göre kurgulanması, kararlar alma ve problemleri çözme” gibi yeni emek alanlarının ekonomik olarak değer kazandığını saptamaktadırlar.⁴⁶

Amerikan rüyasının miadını doldurması sırasında küreselleşmiş ekonomi kendini dijital çağ ve küresel politik kapitalizm niteliğinde güncellemektedir. Bu güncelleme esnasında insan yaşamının birçok unsurunda yeniden başa dönüldüğü ve hatta ekonomik ilişkiler ve psikolojik tepkiler bakımından bir çeşit ilkeliliğin tekrarlandığı görülebilmektedir.⁴⁷ Burada ilkelilik olarak görünen olgu, modernlikte daha önce paranın ve ekonominin bölgesel veya küresel yönetimini deneyimlememiş farklı insan ve toplumların –sözgelimi Çin ve Hindistan’ın- yeni süreçlere katılmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁸ Transhümanizm ve posthümanizm literatürü bu yeni politik kapitalizm koşullarını verili almak durumunda kalacaktır. *Trans-insan* ve *post-insan* bu yeni koşullarda kas kuvvetine dayalı bir emek-para ekonomisi yerine beyin kuvvetine dayalı bir düşünce-para ilişkisine göre var olacaktır. Bu meyanda “yaratıcı düşünce” ile “tekrarcı düşünce”, yani değer veya paranın yaratılmasına yönelik düşünce ile değer veya paranın dağıtım ve paylaşımına yönelik düşüncenin birbirinden ayrıştırılması gerekmektedir. Hayatta kalmaya odaklanmış toplumlarda ve değer üretmeye çalışan toplumlarda bu ayrım son derece önemlidir.

⁴⁵ Oya S. Erdoğan, “Metalara İnterneti, Fikir/Düşünce Ekonomisi ve Kaynakların Dağılımı”, 1-3, <http://www.tek.org.tr/files/forum/t40.pdf> (Erişim Tarihi: 21.03.2021).

⁴⁶ Rust, Huang, *The Feeling Economy: How Artificial Intelligence Is Creating the Era of Empathy*, 24.

⁴⁷ Mariano Zukerfeld, *Knowledge in the Age of Digital Capitalism: An Introduction to Cognitive Materialism*, (London: University of Westminster Press, 2017), 116.

⁴⁸ Zukerfeld, *Knowledge in the Age of Digital Capitalism: An Introduction to Cognitive Materialism*, 12.

Çünkü dijital çağda hayatta kalmaya çalışan veya değer üretmeye gayret eden toplumlarda hazır bir değer varmış gibi paranın dağıtımını tartışan düşünceler bu toplumlara zarar verebilir. Üretilmiş değerleri pazarlayan veya bu pozisyona aday olan toplumlarda da yaratıcı düşünceye yönelik yatırımların desteklenmesi gerekmektedir.⁴⁹

Düşünce ekonomisi, sosyal medyadan politika, sosyal bilimler, felsefe ve teolojiye değin birçok alanda tartışılabilmektedir. Çünkü bu alanların tamamı dijital çağ ve küresel politik toplumun ekonomik davranma ve düşünce ekonomisi koşullarına göre güncelleneceklerdir. Bu bakımdan Rust ve Huang, ABD ve İngiltere’de son on yıllardaki siyasi, sosyal ve ekonomik bütün gelişmeleri düşünce ekonomisi açısından değerlendirmektedirler.⁵⁰ Mariano Zückerfeld yeni bilgi ve epistemolojide kas kuvvetine dayalı işgücüne *fiziksel mülkiyet* ve düşünceye dayalı işgücüne *entelektüel mülkiyet* adlandırmalarıyla işarette bulunduktan sonra bunları değer pazarlama konumundaki toplumların düşünce ekonomilerine göre değerlendirmektedir.⁵¹ Anlayabildiğimiz kadarıyla, post-kolonyal toplumlar olarak kavranan ve içerisinde halen İran, Pakistan, Malezya, Brezilya, Mısır, Nijerya ve Meksika gibi gelişmekte olan ülkelerin bulunduğu gelişmekte olan ekonomilerin yaratıcı ve üretici düşüncelere yoğunlaşmaları gerekmektedir. Bu da düşüncenin bütünüyle olgulara ve deneysel parametrelere yönelmesi anlamına gelmektedir.

4. Yaşamın Anlamı, Yeni-Hazcılık ve Huzur

20. yüzyılın içerisinde varoluşçu felsefelerden başlayarak yüzyılın sonunda *Amerikan rüyasının* güncellenme gereksinimi ve 21. yüzyılın ilk çeyreğinde miadını doldurma gerçekliği, felsefenin özellikle yaşamın anlamına yoğunlaşmasıyla sonuçlanmıştır. Günümüzde felsefeye giriş metinleri, filozofların düşüncelerine yönelik araştırmalar ve sosyal hayatı araştıran toplumbilimsel incelemeler, dijital çağda yaşamın ve onu meydana getiren insan, Tanrı, din, çocuk, aile, kadın, acı, öğrenme, sorumluluk ve ahiret gibi birçok kavramın anlamını yeniden belirlemek üzere

⁴⁹ Rust, Huang, *The Feeling Economy: How Artificial Intelligence Is Creating the Era of Empathy*, 144-147, 171-172; krs. Zückerfeld, *Knowledge in the Age of Digital Capitalism: An Introduction to Cognitive Materialism*, 12.

⁵⁰ Rust, Huang, *The Feeling Economy: How Artificial Intelligence Is Creating the Era of Empathy*, 85-91.

⁵¹ Zückerfeld, *Knowledge in the Age of Digital Capitalism: An Introduction to Cognitive Materialism*, 11-14.

değerlendirmektedir.⁵² Tam bu bağlamda transhümanizm ve posthümanizm literatürüne Hıristiyanlık merkezli yöneltilmiş eleştiriler ve dijital kapitalizme karşı geliştirilmiş itirazlar argümanlarını yaşamın anlamı gereksinimine dayandırmaktadırlar.

Francis Fukuyama, geleceğin insanı olarak transhümanizmin trans-insanı ile örtüşen post-insana ilişkin çözümlemesinde, yaşamın anlamının biyolojik ölüm gerçeğiyle iç içe geliştiğini; biyo-teknolojik gelişmelerden sonra bu vakıanın değişeceğini saptamaktadır. Ona göre, ölüm gerçeği insanlarda üreme, üretme, aile ve sosyalleşmeyi gerekçelendirmektedir. Yine aile, çocuk ve sosyal çevreden söz edilebilir, ama bunlarla ilişkide bir azalma ve yeni bir karakter ve ahlak alışkanlığı ortaya çıkacaktır. Aslında toplumlar, kendilerini çalışmaya verenler ve üremeye daha az vakit ayıranlar ile kendilerini daha az çalışmaya verenler ve üremeye daha çok vakit ayıranlar olarak ikiye bölüneceklerdir. Bu vakıa, insanların daha yalnız ve daha boş vakit sahibi olacaklarına yorulmamalıdır, çünkü çalışmaya yönelmiş insanlarda da bir toplumsal çevre teşekkül edecektir. İnsanın ölüme dair durumu değiştiğinde onun toplumsal ilişkileri de bundan nasibini alacaktır. İnsanın ömrü uzadığında onun durumunda bir değişiklik olacak ve yaşamın anlamı, aile kurmada ve sosyal çevre edinmede değil, çalışmak ve üretmekle edinilecektir. Fukuyama'nın geleceğin insanına dair bu öngörüsü, onun "cinsellik-sonrası" ("postsexual") dönem şeklinde işarette bulunduğu bir zamandaki insanlara dair çözümlemeleridir. Ona göre, ileride insanların önemli bir kısmı cinselliğe günlük yaşamda vakit ayırmayacak ve böylece üreme belki de kontrollü bir seviyede devam edebilecektir.⁵³

Transhümanistler ve posthümanistlerin Fukuyama'ya ek olarak söyledikleri, biyolojik olarak ölüm ihtimalini uzaklaştırmanın, canlılığı korumanın, hastalıkları ve engelleri azaltmanın, daha genç görünümde ve daha uzun süre yaşamının insan için çok değerli olduğudur. Böylece insan, tabiatın zorunlu acıları dışında kendine ek bir acı oluşturmaktan kaçınarak daha fazla neşe ve eğlenceye kendini yöneltebilir. Yaşamın

⁵² Jeffrey C. Alexander, *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 2003), 49, 82; Robert C. Solomon, Kathleen M. Higgins, *The Big Questions: A Short Introduction to Philosophy*, (United Kingdom, United States, Japan, Australia: Wadsworth Cengage Learning, 2. Basım, 2010), 43-61; Claire Colebrook, *Deleuze and the Meaning of Life*, (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2010), 37-38.

⁵³ Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, 69-71.

anlamı ölümü uzaklaştırmak, sağlık kalitesini artırmak ve keyif veren eylemlerle meşgul olmakta bulunabilir.⁵⁴ Newton Lee, yaşamın anlamının entelektüel bir etkinlik olarak sorgulamakta bulunabileceğini ve biyo-teknolojik gelişmelerden sonra insanın bunu daha verimli ve tatmin edici yapabileceğini belirtmektedir. Lee'ye göre, yaşayan insanın kendini adayabileceği en yüce amaç hayatı sorgulamaktır ve bu da ona yaşamın amacını yeterince verebilir.⁵⁵ Transhümanizm ve posthümanizm literatürlerinin bu yaklaşımları yeni-hazcı bir yaklaşımdır ve hem fizyolojik hem de entelektüel hazların meşruiyeti insanın acılardan kurtulmasına referansla mümkün olabilmektedir. Bu da İngiltereli filozof Julian Baggini'nin "*günü yaşa*" veya "*şimdiyi yakala*" mesajıyla örtüşen yeni-hazcı bir felsefeyi koşullamaktadır.⁵⁶

Transhümanizm ve posthümanizm literatürlerinin yaşamın anlamına dair analizlerine özellikle Hıristiyan araştırmacılar başta olmak üzere bazı itirazlarda bulunulmuştur. Sözgelimi Ted Peters'in itirazı "*transhümanizm, [ilk] günah[ı] geride bırakacak mı?*" sorusuyla dile getirilebilir. Peters'in bu eleştirisine katılan Anders Sandberg de, başka bir eleştirmen olan Sebastian Seung'un "*ben bir nedenden dolayı mı buradayım?*" sorusunu hatırlatmaktadır. Hem Peters, hem Seung ve hem de Sandberg, biyo-teknolojik gelişmelerin hastalıklara çare olmak, engelleri azaltmak, genç ve zinde ömrü uzatarak yaşamın sağlık niteliğini artırmak gibi insan adına önemli özgürlükler getirdiğini; transhümanizmin buna dayanarak verimli bir bilinç felsefesi üretmeye çalıştığını, ama bunun insanın var oluşunu bütünüyle yeniden kurgulamayacağını belirtmektedirler.⁵⁷ Her üç eleştirmenin de odak noktası, sağlık gereksiniminin insanın en önemli gereksinimi olmasına rağmen tek gereksinimi olmamasıdır. Çünkü insan geçmişi, geleceği ve içinde bulunduğu anı spekülatif olarak merak eden bir canlıdır. Tarihsel geçmiş ve geleceğe dair merakların tükeneceğine

⁵⁴ Max More, Natasha Vita-More (ed.), *Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future: The Transhumanism Reader*, (Sussex, Malden, Oxford: Wiley-Blackwell, John Wiley & Sons, Inc., Publications (e-book), 2013), 64, 561; Cary Wolfe, *What is Posthumanism?*, (Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2010), 68.

⁵⁵ Lee, *The Transhumanism Handbook*, 3-4, 313-320.

⁵⁶ Julian Baggini, *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 2005), 124-125.

⁵⁷ Peters, "Progress and Provolution: Will Transhumanism Leave Sin Behind?", 63-66; Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", 3-4.

dair henüz olgusal bir veri veya deneyim mevcut değilken, üstelik bulunduğu her anda “*neden ben?*” diye sormaktan kurtulamayan bir insan varoluşu belirginken, yaşamın anlamının veya insanın duygusal durumunun transhümanizm ve posthümanizm literatürleri seviyesinde mekanîğe indirgenmesi önemli bir yanıştır. Ayrıca Fukuyama’nın bazı insanların çalışmayla mutlu olabileceklerine dair öngörüsü ve Lee’nin anlamı entelektüel uğraşlarda bulması, az sayıda insan için ve geçici olarak geçerli olabilir.

Benjamin Shane Evans’ın transhümanizmin insanlar ve tabiat için tehlikeli bir vizyon ortaya koyduğuna dair bir çıkarımı vardır, ama onun gerekçesi küresel ısınma ve çevrenin korunmasıdır.⁵⁸ Transhümanistlerin küresel ısınma ve çevre konusunda duyarlı olmadıklarını ispat etmek kolay değildir. Sözgelimi Nick Bostrom, böyle bir iddiaya daha 2003 yılında yayınlanmış bir kitabında cevap vermiştir. Bostrom’a göre, sınırlı enerji kaynakları dolayısıyla çevre tahribatı gibi bir durum söz konusu olmaktadır ve çevreye yeterince saygılı davranabilmek için transhümanistler alternatif enerji kaynaklarını araştırmaktadırlar.⁵⁹ Ayrıca Bostrom, transhümanizmin yeni insani değerler getireceğini ve insanın uluslararası arenada daha barışçıl ilişkiler ve işbirlikleri kuracağını haber vermektedir.⁶⁰ Clara Eroukhmanoff ve Matt Harker’in ortak editörlüğünde hazırlanmış bir kitapta, birçok araştırmacı ve yazar, posthümanizmin post-insanlığının uluslararası ilişkiler, insanlık, güvenlik ve ekolojideki önemini dile getiren yazılar kaleme almışlardır. Bunlarda transhümanizm ve trans-insanlık eksik bulunarak, posthümanizm ve post-insanlık sayesinde türçülüğün reddedilerek melezliğin (hybridity) söylemleştiriliyor olması dolayısıyla artık savaş yerine bütünüyle barışın hâkim olabileceği, insanlığın güvenlik sorunu ve endişelerden kurtulacağı ve doğal çevrenin insanın hırsından azade olacağı belirtilmektedir.⁶¹

⁵⁸ Benjamin Shane Evans, “Beyond Transhumanism: The Dangers of Transhumanist Philosophies on Human and Nonhuman Beings”, (A thesis submitted to the graduate faculty in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, Iowa State University Ames, Iowa 2017), 1-4.

⁵⁹ Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ –A General Introduction- Version 2.1*, (Oxford: the World Transhumanist Association, 2003), 38.

⁶⁰ Bostrom, *The Transhumanist FAQ –A General Introduction- Version 2.1*, s. 26; krş bkz. a.mlf., “Ethical Issues for the Twenty First Century: Transhumanist Values”, Philosophy Documentation Center, 2005, 3-14.

⁶¹ Clara Eroukhmanoff, Matt Harker (ed.), *Reflections on the Posthuman in International Relations: The Anthropocene, Security and Ecology*, (Bristol: E-International Relations

Bizim anlayabildiğimiz kadarıyla, transhümanizm ve posthümanizm literatürlerinde henüz huzurdan söz edilmemektedir. Çünkü her iki literatür de kendini insanların hâlihazırda ve geçmişte rahatsız oldukları sorunlara referansta bulunarak gerekçelendirmektedir. Sorunların ve acıların azaltılması mutlu ve huzurlu olmak için yeterli görünmektedir. Ayrıca her iki literatür de dünyanın değer üretmekte olan toplumlarına uygun bir kapsamda söylem üretmektedirler. Her ne kadar posthümanizm, post-kolonyalizmin verilerini kullanıyor görünse de, değer üretmeye çalışan ve hayatta kalmaya çalışan sonraki iki toplum tipinin sorunları ve acılarından hareketle söylem üreten bir vizyona sahip değildir. Bu bakımdan insanın evrensel mutluluğu yerine bundan önce olduğu gibi bazı toplumların mutluluğuna adanmış iki literatürün söz konusu olduğu saptanmak durumundadır.

Sonuç

Anlaşılabildiğine göre, *tekno-doğa*, *tekno-ekonomi*, *dijital çağ*, *online (çevrimiçi) din*, *sosyal medya insanı*, *politik kapitalizm*, *robotik teknoloji* ve *biyo-teknoloji* kavramlarının mümkün kıldığı bir yeni-insanlık bağlamında bilinç felsefesi yapmaya çalışan transhümanizm ve posthümanizm literatürleri, *Amerikan rüyasının* sona yaklaşmasının yarattığı boşluğu doldurmaya çalışan ve zihniyet itibariyle *Amerikan rüyası* ve *post-truth (gerçeklik-sonrası)* kavramlarını çağrıştıracak şekilde argümanları bulunan söylemler üretmektedirler. Çünkü 'hayatta kalma', 'değer üretme' ve 'ürettiği değeri pazarlama' ölçütleri bakımından dörtlü ekonomik bir hiyerarşi yaratmış olan dünya toplumları genelinde transhümanizm ve posthümanizm söylemlerinin bir karşılığı bulunmamaktadır.

Hayatta kalmayı başarmış, değer üreten ve bu değeri pazarlayan ya da pazarlamaya aday/rakip ülkeler açısından trans-insanlık ve post-insanlıktan söz etmenin bir anlamı bulunabilir. Fakat henüz hayatta kalmaya çalışan veya hayatta kalmayı başarmış olup değer üretmeye çalışan ülkelerin insanları trans-insan ve post-insan kapsamından mahrum kalmaktadırlar. Ayrıca değer üretmiş toplumların insanları açısından iki literatürün yaşamı bütünüyle etüt etmemiş oldukları, insanın varlığa geliş, varlık bilinci ve yaşam sonrası gereksinimlerine tatmin edici cevaplar getirmediği görülmektedir. Üçüncü olarak, yaşamın anlamına yönelik söylemin geçmiş imkânsızlıkların aşılabilmesi ve acıların azaltılmasından

ibaret kaldığı belirgindir. Bu bağlamda Hıristiyan teologlarının transhümanizm ve posthümanizm literatürlerine yönelttikleri itirazlar isabetlidir. Açık bir deyişle, insanın fizyolojik niteliğinin artırılmasında iki söylem değerlidir, ama insanın geçim derdi ve toplumsallaşma gereksinimi de en az biyolojik kazanımları kadar önemlidir. Francis Fukuyama'nın çözümlerinin aksine sadece daha uzun yaşayabilmek imkânı insanları üremekten ve birbirlerine muhtaç olmaktan kurtaramaz.

İnsanın politik kapitalizm döneminde ve tekno-ekonomi kapsamında yaratıcı ve özgün düşünme girişimlerine karşılık gelen *düşünce ekonomisi* bakımından transhümanizm ve posthümanizm literatürlerinin geliştirilmelerine ihtiyaç vardır. Max More'un transhümanizmi ve Rosi Braidotti'nin posthümanizmi eldeki en gelişmiş iki içerik olarak yeterince evrensel olabilmek için ekonomik ölçütler bakımından yoksul toplumlara ve entelektüel özerklik bakımından yol bulmaya çalışan post-kolonyal toplumlar gibi varlıklı toplumlara seslenmek zorundadır. Bu arada hayatta kalmaya çalışan toplumlar olarak yoksul toplumların ve hayatta kalmayı başarmış olup değer üretmeye çalışan post-kolonyal nitelikli toplumların *düşünce ekonomisi* terimini ciddiye alıp, ekonomik üretime endeksli bir tekno-düşünce ve toplumsal düşünce analizine başlamaları gerekmektedir.

Kaynakça

- ALEXANDER, Jeffrey C. *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2003.
- ALIGHEIRI, Dante. *Divine Comedy-Paradiso*. İngilizceye çev.: Henry Wadsworth Longfellow, Released under Creative Commons Attribution-Non-commercial Licence, Typesetting by H. G. Longfellow (e-book), 2008, <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/us/> (Erişim Tarihi: 25.12.2020).
- AOUN, Joseph E. *Robot-Proof: Higher Education in the Age of Artificial Intelligence*. Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press, 2017.
- ARISTOTLE. *the Politics of Aristotle*. Notlar ekleyerek İngilizceye çev.: B. Jowett, Oxford: Clarenton Press, 1885, Vol. I.
- BAGGINI, Julian. *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2005.

- BARKER, Tim, McKEOWN, Conor. "Unearthing Techno-Ecology: On the Possibility of a Technical Media Philosophy of Ecology", *Digital Culture and Society*, (2015), 1:1, 21-37.
- BOOTH, Ken, *Theory of World Security*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2007.
- BOSTROM, Nick. "Ethical Issues for the Twenty First Century: Transhumanist Values". Philosophy Documentation Center, 2005, 3-14.
- BOSTROM, Nick. *The Transhumanist FAQ –A General Introduction- Version 2.1*. Oxford: the World Transhumanist Association, 2003.
- BRAIDOTTI, Rosi. "A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities". *Theory, Culture & Society*, Special Issue: Transversal Posthumanities, Sage Publications, 2018: 0(0), 1–31.
- BRAIDOTTI, Rosi. *Posthuman Knowledge*. Cambridge, Medford: Polity Press, 2019 (e-book).
- BRAIDOTTI, Rosi. *the Posthuman*. Oxford, Malden: Polity, 2013.
- BRASHER, Brenda E. *Give Me That Online Religion*. San Francisco: Jossey-Bass A Wiley Company, 2001.
- CAMPBELL, Heidi A. (ed.). *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London, New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2013.
- CLARK, William A. V. *Immigrants and the American: Remaking the Middle Class*. New York, London: The Guilford Press, 2003.
- COLEBROOK, Claire. *Deleuze and the Meaning of Life*. London, New York: Continuum International Publishing Group, 2010.
- DRECHSLER, Wolfgang - KATTEL, Rainer - REINERT, Erik S. (ed.). *Techno-Economic Paradigms*. London: Anthem Press, 2011.
- EHRENREICH, John. *How Money, Power, and the Pursuit of Self-Interest Have Imperiled the American Dream*. Ithaca and London: ILR Press An Imprint of Cornell University Press, 2016.
- ERDOĞDU, Oya S. "Metaların İnterneti, Fikir/Düşünce Ekonomisi ve Kaynakların Dağılımı", 1-3, <http://www.tek.org.tr/files/forum/t40.pdf> (Erişim Tarihi: 21.03.2021).
- EROUKHMANOFF, Clara - HARKER, Matt (ed.). *Reflections on the Posthuman in International Relations: The Anthropocene, Security and Ecology*. Bristol: E-International Relations Publishing, 2017.

- EVANS, Benjamin Shane. "Beyond Transhumanism: The Dangers of Transhumanist Philosophies on Human and Nonhuman Beings". A thesis submitted to the graduate faculty in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, Iowa State University Ames, Iowa 2017.
- FERRANDO, Francesca. "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms Differences and Relations". *An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts Existenz*, 8/2 (2013), 26-32.
- FERRANDO, Francesca. "Transhumanism/Posthumanism", *Posthuman Glossary*; ed.: Rosi Braidotti, Maria Hlavajova. London, Oxford, New York: Bloomsbury Academic An imprint of Bloomsbury Publishing Plc, 2018, 438-439.
- FUCHS, Christian, MOSCO, Vincent (ed.). *Marx in the Age of Digital Capitalism*. Leiden, Boston: Brill, 2016.
- FUKUYAMA, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus, Giroux, 2002.
- GHASEMI, Parvin - TIUR, Mitra, "The Promise and Failure of the American Dream in Scott Fitzgerald's Fiction". *K@ta*, (2009) 11:2, 117-127.
- GUESSE, Carore. "Fictions and Theories of the Posthuman From Creature to Concept". Basilmamış Doktora Tezi, Université de Liège Faculté de Philosophie et Lettres Département de Langues Modernes: Linguistique, Littérature et Traduction, Liège, 2020.
- GUNKEL, David J. *The Machine Question: Critical Perspectives on AI, Robots, Ethics*. Cambridge, Massachusetts, London: the MIT Press, 2012.
- HARAWAY, Donna. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge, 1991, 149-181.
- HOLCOMBE, Randall G. "Political Capitalism", *Cato Journal*, Vol. 35, No. 1 (Winter 2015), 41-66.
- KULL, Anne. "Speaking Cyborg: Technoculture and Technonature". *Symposium on Technology. Zygon*, Vol. 37, no. 2, June 2002, 279-288.
- LEE, Newton (ed.). *the Transhumanism Handbook*. Cham/Switzerland: Springer, 2019.
- LILLEY, Stephen J. *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*. New York, London: Springer, 2013.
- MORE, Max. "The Overhuman in the Transhuman". *Journal of Evolution & Technology*, 21 (1) – January 2010, 1-4.

- MORE, Max. "The Philosophy of Transhumanism". *Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future: The Transhumanism Reader*. ed.: Max More-Natasha Vita-More, Sussex, Malden, Oxford: Wiley-Blackwell, John Wiley & Sons, Inc., Publications (e-book), 2013, 31-71.
- MORE, Max. "Transhumanism Towards a Futurist Philosophy". *Extropy* 6, Summer 1990, 6-12.
- NORMAN, Richard. "Life Without Meaning?". *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*. ed.: Andrew Copson, A. C. Grayling, Malden, Oxford: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, 325-346.
- OVERELL, Rosemary, NICHOLLS, Brett (ed.). *Post-Truth and the Mediation of Reality: New Conjunctures*. Cham/Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019.
- ÖZDEMİR, Muhammet. "Muhafazakar Düşünce Ekonomisinin Sürdürülebilirliği". 05.12.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=kmesYTFqtU> (Erişim Tarihi: 21.03.2021).
- ÖZDEMİR, Muhammet. "Post-kolonyal Düşünce Ekonomisi ve İsmet Özel Üzerine". *Akademik Akıl* 25.11.2020, <https://www.akademikakil.com/post-kolonyal-dusunce-ekonomisi-ve-ismet-ozel-uzerine/muhammetozdemir/> (Erişim Tarihi: 21.03.2021).
- PETERS, Ted. "Progress and Provolution: Will Transhumanism Leave Sin Behind?". *Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*. ed.: Ronald Cole-Turner, Washington, DC: Georgetown University Press, 2011, 63-86.
- PILSCH, Andrew. *Transhumanism: Evolutionary Futurism and the Human Technologies of Utopia*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2017, 39-40.
- ROLSTON III, Holmes. "Technology Versus Nature: What is Natural?". *Journal of the University of Aberdeen Centre for Philosophy, Technology & Society*, (1988) 2:2, s. 3-14.
- RUST, Roland T. - HUANG, Ming-Hui. *The Feeling Economy: How Artificial Intelligence Is Creating the Era of Empathy*. Cham/Switzerland: Palgrave Macmillan, 2021.
- SANDBERG, Anders. "Transhumanism and the Meaning of Life". *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*. ed.: Cavin Mercer-Tracy J. Trothen, California, Colorado, Oxford: Praeger, An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2015, 3-22.

- SAPÉNKO, Roman - TROCHA, Bogdan. "Philosophical and Cultural Aspects of Transhumanism and Posthumanism". *Future Human Image*, Vol. 14 (2020), 64-72.
- SCHARER, Jacob L. - HIBBERT, Rachel. "Meaning Differentiates Depression and Grief Among Suicide Survivors". *Death Studies*, Routledge, Taylor and Francis Group, (2020) 44:8, 469-467.
- SOLOMON, Robert C. - HIGGINS, Kathleen M. *The Big Questions: A Short Introduction to Philosophy*. United Kingdom, United States, Japan, Australia: Wadsworth Cengage Learning, 2. Basım, 2010.
- TANAKA, Takanao - OKAMOTO, Shohei, "Increase in Suicide Following and Initial Decline During the Covid-19 Pandemic in Japan", *Nature Human Behaviour*, Vol. 5, February 2021, 229-238.
- VENTEGODT, Søren, ANDERSEN, Niels Jørgen - MERRICK, Joav, "Quality of Life Philosophy I. Quality of Life, Happiness, and Meaning in Life", *The Scientific World Journal* (2003) 3, 1164–1175.
- WHITE, Damian F, WILBERT, Chris (ed.). *Technonatures: Environments, Technologies, Spaces, and Places in the Twenty-first Century*. Waterloo, Ontario/Canada: Wilfrid Laurier University Press, 2009.
- WOLFE, Cary. *What is Posthumanism?* Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2010.
- XIE, Shaobo. "Rethinking the Problem of Postcolonialism". *New Literary History*, Vol. 28, No. 1, Cultural Studies: China and the West, Winter 1997, 7-19.
- ZACKARIASSON, Ulf. "Introduction: Engaging Relativism and Post-Truth". *Relativism and Post-Truth in Contemporary Society: Possibilities and Challenges*; ed.: Mikael Stenmark, Steve Fuller, Ulf Zackariasson, Cham/Switzerland: Palgrave Macmillan, 1-18.
- ZUKERFELD, Mariano. *Knowledge in the Age of Digital Capitalism: An Introduction to Cognitive Materialism*. London: University of Westminster Press, 2017.

SANAL KAYTARMA VE HAKKANİYET: İSLAM AHLAK FELSEFESİ MERKEZLİ BİR İNCELEME

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURAN

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/rturan@nku.edu.tr

ORCID: 0000-0002-0506-8608

Giriş: Sanal Kaytarma Nedir?

Teknolojinin gelişmesiyle birlikte bilgisayar, tablet, cep telefonu ve internet insan hayatının vazgeçilmez araçları haline gelmiştir. Her geçen gün ev, iş, okul ve diğer kurumlarda elektronik cihazlara, internet servis sağlayıcılarına ulaşmak kolaylaşmaktadır. Devlet ve kurumlar bu elektronik araçlara ulaşımı teşvik etmekte, yaygınlaşması için imkân sağlamaktadır. Bilgisayarlar ve internet, gerek bireysel gerekse kamusal alanda etkili iletişimin sağlanmasında, bilgi aktarımında, üretim ve verimliliği artırmada etkili bir araç olarak kullanılmaktadır. İnternet, günümüzün çalışma hayatının vazgeçilmez bir aracı haline gelmiştir. Mobil teknolojiler kurumların günlük olarak faaliyetlerini yürütme şeklini değiştirmiştir. Teknolojik olanaklar özellikle çalışanlar için günceli yakalamak, araştırma yapmak, ortak projeler yürütmek, işbirliği yapmak, yeni ürünler veya fikirler geliştirmek, müşterilerle ve diğer çalışanlarla iletişim kurmak için bir araç olarak kullanılmaktadır.¹ Buna karşın elektronik araçların özellikle kamusal alanda amaç dışı kullanılmasıyla üretim ve iş veriminde azalmalar ortaya çıkmakta, zaman ve maliyet kayıplarıyla karşı karşıya kalınmaktadır. İnternet ve mobil araçların kişisel amaçlarla kullanılması sonucu ortaya çıkan performans kaybıyla ilgili olarak

¹ Alireza Sheikh vd., "The antecedents of cyberloafing: A case study in an Iranian copper industry", *Computers in Human Behavior* 51/ (01 Ekim 2015), 172.

yöneticilerin yüzleştiği yeni sorunlar, sanal kaytarma kavramını ortaya çıkarmıştır. Olumsuz görülen bu davranışla ilgili ilk çalışmalar elektronik araçlara ve internete nispeten daha erken ulaşan Batı ülkelerinde yapılmıştır. Sanal kaytarma ile ilgili literatürde kullanılan bazı kavramlar şunlardır: cyberslacking (sanal kaytarma), cyberloafing (sanal aylaklık), on-line loafing (online aylaklık), problematic personal web usage at work (işte problemlili internet kullanımı) internet deviance (internet sapkınlığı).

² Bu kavramları da kapsayacak şekilde sanal kaytarma genel olarak çalışanların, çalışma saatleri içerisinde interneti ve mobil teknolojiyi kişisel amaçlar için kullanması şeklinde tanımlanmaktadır.³

Hangi konuların sanal kaytarma çerçevesinde ele alınacağı tartışmalı olmakla birlikte araştırmacılar yaygın bazı davranışların altını çizmiştir. Örneğin, sanal kaytarma, mesai saatleri içerisinde kumar oynamayı, cinsel içerikli siteleri ve haber sitelerini ziyaret etmeyi, alışveriş yapmayı, hisse senedi alım-satımını, tatil planlamasını, oyun oynamayı, sohbet etmeyi, mesajlaşmayı, internette yeni bir iş aramayı, mevcut maaşları ve çalışma koşullarını -sadece merak konusu olarak bakılsa bile- başka bir yerde olanlarla karşılaştırmayı, mesai saatlerinde e-posta ve diğer elektronik mesajlaşma araçlarını kullanmayı dahası bunlara benzer olarak işle ilgili olmayan faaliyetlere zaman ayırmayı kapsar.⁴

Bilgisayar ve akıllı mobil cihazların yoğun kullanıldığı mesleklerde sanal kaytarma yaygın olarak görülmektedir. Araştırmalar çalışanların normal bir iş günü boyunca işle ilgili olmayan faaliyetler için en az bir saat harcadığını göstermektedir; ayrıca yine çalışmalar, çalışanların % 80'inin mesai saatleri içerisinde kişisel e-posta veya mesajlaşma için bilgisayar ve mobil cihazları kullandıklarını ortaya konmuştur.⁵

Peki, sanal kaytarma olarak adlandırılacak bütün davranışlar aynı statüde mi değerlendirilmektedir? Bazı araştırmacılar, iş yeri verimliliğini ve performansı etkileme yönleriyle sanal kaytarmayı önemsiz ve ciddi olmak üzere iki başlıkta ele almışlardır. Önemsiz ya da masum sayılan

² İrem Metin Orta - Elis Güngör, "Sanal Kaytarmanın Öncülleri , Sonuçları ve Kontrolü Üzerine Bir Derleme", *İş Güç, Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi* 20/1 (2018), 81-82.

³ Jessica Vitak vd., "Personal Internet use at work: Understanding cyberslacking", *Computers in Human Behavior* 27/5 (01 Eylül 2011), 1751.

⁴ Walter Block, "Cyberslacking, Business Ethics and Managerial Economics", *Journal of Business Ethics* 33/3 (01 Ekim 2001), 225.

⁵ Vitak vd., "Personal Internet use at work: Understanding cyberslacking", 1751.

davranışlar arasında internette gezinmek, e-posta almak ve göndermek, web üzerinden alış-veriş yapmak gibi davranışlara dikkat çekilmiştir. Ciddi olanlara ise bahis ve kumar oynamak, cinsel odaklı sitelerde ve sohbet sitelerinde gezinmek, film ve müzik indirmek gibi davranışlar örnek verilmiştir.⁶

Bir başka sınıflama da davranışların amaçlarına göre yapılmıştır. Buna göre dört amaç belirlenmiştir:

- Zarar verici veya bozucu/yıkıcı sanal kaytarma
- Rahatlatıcı veya boş zamanları değerlendirmeye yönelik sanal kaytarma
- Öğretici sanal kaytarma
- Belirsiz sanal kaytarma.

Bu ayrımlar için; kumar oynamak ve cinsel içerikli sitelere girmek ve film, müzik indirmek birincisine örnek verilebilir. Sosyal aktivite ve hobilerle ilgili sanal gezinme, rahatlatıcı ve boş zamanı değerlendirici etkinlikler olarak ikincisine dâhildir. Akademik içerikli yayınları ve programları takip etmek, profesyonel kuruluşların sitelerini takip etmek üçüncüye örnektir. Sohbet sitelerinde tartışmalara katılmak ve bilgi edinmek de sonuncusuna örnek olarak verilebilir.⁷

Çalışanlarla ilgili yapılan çalışmalarda, mesleki statünün, işyerindeki serbestliğin, gelirin, eğitimin ve cinsiyetin sanal kaytarmanın önemli yordayıcıları olduğu sonucuna varılmıştır. Ayrıca işyerinde kişisel İnternet kullanımının, düşük statülü çalışanlara indirgenen bir faaliyet olmadığı; iyi eğitilmiş ve yüksek statülü alanlarda çalışan erkekler tarafından daha sık gerçekleştirilen bir eylem olduğuna yönelik sonuçlar elde edilmiştir. Yine araştırmalardan genç yöneticilerin sanal kaytarmaya en çok karışan grup olduğu sonucu çıkmıştır.⁸ İşyerinde öz yönetimi güçlü, işverene bağlılığı yüksek, ortak sinerjiyi yakalamış olan çalışanların sanal kaytarmaya eğilimlerinin daha az, öfke ve kaygı kontrolü yetersiz insanların eğilimlerinin daha fazla olduğu da tespitler arasındadır.⁹

⁶ Sheikh vd., "The antecedents of cyberloafing: A case study in an Iranian copper industry", 174; Metin Orta - Güngör, "Sanal Kaytarmanın Öncülleri, Sonuçları ve Kontrolü Üzerine Bir Derleme", 82.

⁷ Metin Orta - Güngör, "Sanal Kaytarmanın Öncülleri, Sonuçları ve Kontrolü Üzerine Bir Derleme", 82.

⁸ Vitak vd., "Personal Internet use at work: Understanding cyberslacking", 1752.

⁹ Thomas A. O'Neill vd., "Cyberslacking, engagement, and personality in distributed work environments", *Computers in Human Behavior* 40/ (01 Kasım 2014), 158.

1. Etik ve Hukukî Bir Problem Olarak Sanal Kaytarma

Sanal kaytarma son yıllarda ortaya çıkan bir kavramdır ancak bilgisayarların, internetin ve diğer mobil araçların ortaya çıkmasından önce de işyerinde kaytarma etik ve hukukî bir problem olarak tartışılmaktaydı. Örneğin, mobil araçlar yaygınlaşmadan önce de çalışanlar mesai saatleri içerisinde bilgi edinme, araştırma ve eğlenme amaçlı gazete ve dergi okumaktaydı; kendi dönemlerine ait çeşitli iletişim araçlarıyla sohbet etmekteydi; yetişkin içerikli takvim ve dergiler işyerlerinde çalışanları meşgul etmekteydi; kumar ve bahis gibi şans oyunları, dama ve satranç gibi eğlenceye yönelik oyunlar, alış-veriş ve tatil planı ile ilgili organizasyonlar yapılmaktaydı.¹⁰ Bununla birlikte modern çağda mobil araçlar ve internet kullanımının gelişmesi bu gibi faaliyetlere daha kolay ulaşılabilmesi sağlamıştır. Aynı zamanda bu durum davranışları anlamayı ve davranışların hukukî ve ahlakî sonuçlarını yordamayı zorlaştırmaktadır. Sanal kaytarma olarak adlandırılan faaliyetlerden hangisinin tehlikeli sınırlara ulaştığı ve problemleri görüldüğü hangisinin tolerans gösterilebilir bir düzeyde olması gerektiği, çizilen hukukî çerçeveye bağlıdır. Ancak bu kadar hızlı gelişen teknoloji ve ortaya çıkan yeni içeriklerde tek tek her bir durum için yapılması ya da yapılmaması gerekenler listesi hazırlamak zor görünmektedir. Sanal kaytarma olarak adlandırılacak öyle davranış tipleri ortaya çıkmaktadır ki hangi faaliyetlerin bireysel ve kurumsal gelişmeye katkı sağladığını tespit etmek; hangilerinin verimi ve performansı düşürdüğünü anlamak zorlaşmaktadır. Bu sorunun çözümünde sadece hukuki çerçevenin çizilmesi yetmemekte bireysel ahlak ilkelerinin de konunun çerçevesini çizmeye katkı sağlaması gerekmektedir.

Peki, ahlakî olan nedir? Sanal kaytarmanın sebebi sayılan iş yerinde yapılan ihmalkârlık, aylıklık, tembellik ahlaka aykırı mıdır? Emek hırsızlığına benzetilebilir mi? Friedman gibi bazı araştırmacılar bu tür eylemleri “dolaylı hırsızlık” olarak nitelendirmektedir.¹¹ Zira sanal kaytarma neticesinde belli bir ekonomik değeri olan bir şey çalınmıştır. Fakat internet bağımlısı olan birey bir şekilde çalıştığı kuruma değer katıyorsa ya da sanal faaliyetleri neticesinde iş yeriyle ilgili örtük problemleri çözmenin önünü açıyorsa yahut üretkenliği artırıyorsa o zaman da dolandırıcılık sayılacak mıdır? Bu hırsızlık mıdır? Yoksa işyerine yapılan katkı mıdır? Bu

¹⁰ Block, “Cyberslacking, Business Ethics and Managerial Economics”, 225.

¹¹ Block, “Cyberslacking, Business Ethics and Managerial Economics”, 226.

son soru söz konusu olduğunda her ikisi de doğru olabilmektedir. Bunun nedeni ikisinin de birbirine zıt olmamasıdır. Yani, “bu şişe kapağı mavi ve yuvarlaktır” demeye benzemektedir. Mavi ve yuvarlaklık birbirinin zıddı değildir. Dolayısıyla hırsızlık olması ve işyerine katkı sağlaması birbirinin zıddı değildir. Buna karşın hukuki anlamda hırsızlık olup olmadığı yürürlükteki normlara bağlıdır. İşveren şirket yönetmeliğine ve iş sözleşmelerine zaman kaybının (bu zaman kaybı ister sanal isterse sanal olmayan bir faaliyete ait olsun) hırsızlık olarak kabul edileceğine ve suçluların kovulacağına dair hükümler koyarsa, bu durumda hırsızlık olarak kabul edilir. Tam tersi sözleşmelerde açık olarak zikredilmemişse, zaman kaybına yol açan davranış, hırsızlık değildir, en azından açık bir hırsızlık değildir. Bu durum şu şekilde örneklendirilebilir bir kişi fastfood zinciri bulunan bir hamburger mağazasına giriyor ve ortalama bir hamburger yiyor. Fakat hesap yenilenin on katı olarak geliyor. Bu durumda müşteri açık bir sözleşme olmadığı gerekçesiyle itiraz ettiğinde haklı sayılması gerekir ve tek hamburger ücreti vermelidir.¹² Hukuki olarak sanal kaytarma fiilleriyle ilgili açık bir sözleşme olmadığı sürece çalışanın açık bir şekilde hırsız olarak görülmesi söz konusu olmamaktadır.

Ülkemizde de son yıllarda sanal kaytarma davranışına yönelik işçi işveren arasında hukuki sorunların arttığı görülmektedir. Bunun sebebi gelişen teknolojinin yeni durumlar ortaya çıkarması, emsal kararların yokluğu veya azlığı, internet ve mobil araçlarla ilgili yasaların yeni yeni teşekkül etmesidir. Sanal kaytarma konusunda kurumların farklı uygulamalarının olduğu görülmektedir. Örneğin iş yerinde mobil iletişimin yasaklanması konusunda tekstil alanında faaliyet gösteren bir şirketin yönetim kurulu başkanı şunları söylemektedir:

“Bizim işyerlerimizde, işyerine girildiği an cep telefonu kapatılır. İş ahlakı budur. 5000 çalışanımız var, bunların yüzde 99’u kadın. İşyerlerine adım attıkları anda cep telefonlarını kapatıyorlar. Bugüne kadar hiçbir zararını da görmedik. Çalışırken MP3 çalarlardan müzik dinleyebiliyorlar. Zaten şirkette de sabah akşama kadar müzik çalıyor. Müzikle gelirler, müzikle ayrılırlar. Ama cep telefonu verimi düşürüyor, işyerinde sağlıklı da değil. Sabah 08.00’de gelirler, 10.00’da çay molaları vardır, o zaman cep telefonlarına bakarlar. Öğlen bir saat yemek arası var, saat 15.30’da yine 15 dakika mola var. Bu aralarda cep telefonlarını kullanıyorlar. Her şey gayet de güzel işliyor. Ben de işyerindeyken beni cep telefonundan

¹² Block, “Cyberslacking, Business Ethics and Managerial Economics”, 226.

aramadıkları zaman daha memnun oluyor, daha verimli çalışıyor, işime bakıyorum.”¹³

Yukarıdaki işletmenin tam tersi olarak başka bir işletmenin genel müdürü şunları söylemektedir:

“Bizim şirket ve iş yapış kültürümüzde insanlar internete girmesin, birbirlerine fotoğraf göndermesin, mesaj atmasın, Facebook’a girmesin, twit atmasın, birbirleriyle iletişime girmesin gibi şeyler söz konusu bile olamaz. Biz tam tersine, hem şirket içi hem şirket dışı tüm iletişimimizi sosyal medya üzerine kurmuş durumdayız. (...) Ne zarar görmüşler bu tarz iletişimden de bu yaşağı getiriyorlar anlayamıyorum. Ne kadar fazla iletişim olursa o kadar bilgi paylaşılır, bizim bu konuda duruşumuz nettir.”¹⁴

Şirket yöneticilerinin yaklaşımları politikalarına göre birbirinden farklılık göstermektedir. İşyerinde sanal kaytarma davranışında bulunduğu gerekçesiyle işine son verilen bir işçiye yönelik Yargıtay’ın aldığı kararda “işçinin mesai saatleri içerisinde iş amaçlı bilgisayarı, internet üzerinden alış verişi ve oyun sitelerine birden fazla girmek sureti ile amacı dışında kullanması” sorunlara yol açacak nitelikte bir faaliyet olarak görülmüştür. Bu işçinin iş sözleşmesinin feshedebileceği yorumu yapılmıştır.¹⁵ Bu hukuki karara benzer şekilde alınan birçok kararda “iş görme ediminin yeterince yerine getirilmemesi” yorumu bulunmaktadır. Bu davranış iş sözleşmesinin feshedilmesi için yeterli bir gerekçe sayılmıştır.¹⁶ Başka bir Yargıtay kararında işyerinde cep telefonu ile görüşen çalışanın işten çıkarılması ile ilgili olarak işçinin eyleminin “yasanın olağan akışı içerisinde mümkün olabileceğini ve cezanın eyleme orantılı olması gerektiğini” belirten bir karar mevcuttur.¹⁷ Gerek işverenlerin yukarıda alıntılanan yaklaşımları gerek mahkeme kararları sanal kaytarmanın niteliği konusunda farklı uygulamaların olduğunu göstermektedir. Bunun

13 <https://www.haberturk.com/yazarlar/gulin-yildirimkaya/690530-isyerlerinde-cep-telefonu-yasaklanabilir-mi?> (Erişim 03 Nisan 2021).

14 <https://www.haberturk.com/yazarlar/gulin-yildirimkaya/690530-isyerlerinde-cep-telefonu-yasaklanabilir-mi?>

15 Fuat Bayram, “İşverenin Fesih Hakkı Açısından İşçinin İşyerinde Özel Amaçlarla İnternet Kullanımı (Sanal Kaytarma - Cyberloafing)”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 20/1 (01 Haziran 2014), 167-168.

16 Bayram, “İşverenin Fesih Hakkı Açısından İşçinin İşyerinde Özel Amaçlarla İnternet Kullanımı (Sanal Kaytarma - Cyberloafing)”, 169.

17 <https://www.hukuki.net/hukuk/index.php?article=2331> (Erişim 02 Nisan 2021).

sebepleri şirketlerin çalışma tarzları, faaliyet alanlarının farklılığı, yöneticilerin yaklaşımları olabilir. Ancak hukukî olarak üzerinde uzlaşılan hüküm; *iş görme ediminin yerine getirilmesi; iş görme ediminin yerine getirilmemesi; ya da iş görme ediminin yeterince yerine getirilmemesi* üzerine odaklanmaktadır. Hukuki alanda somut delillerle bir çerçeve çizilip hüküm verilebilir. Hukuk caydırıcılık ve suça konu olan davranışı sonuçlandırmada elimize imkân vermektedir. Buna karşın davranışın hukuki bir sürece konu olmasından önce hakkaniyetli değerlendirmesini de, bize ahlak vermektedir.

Sanal kaytarmaya yol açan davranışın temelinde ne vardır? Doğru olan davranış hangisidir? Soruları herhangi bir etik problemi ortaya koyan sorulardan farklı değildir. Etiğe konu olan davranışlar için teorik ve pratik çerçeve birbiriyle irtibatlıdır. Teorik çerçeveler sistematik kuramlarla çizilmektedir. Etik tarihinde temel olarak üç kuramdan bahsedilebilir: erdem etiği, deontolojik etik ve faydacılık. Erdem etiği; ahlaklı birey nasıl olmalıdır? Sorusuna odaklanırken deontolojik etik davranıştan önce niyeti esas alır, faydacı etik kuramı ise sonuç odaklıdır. Ortaçağ boyunca diğer kültürlerde olduğu gibi İslam ahlak geleneği de erdem etiği üzerine bina edilmiştir. Platonun dört erdem anlayışı, Aristoteles'in orta teorisi ve Galen'in ahlak tanımı Müslümanlar tarafından benimsenmiştir. Bunun yanı sıra Stoa ve Epikürcü etkinin yansımalarını İslam Ahlak geleneğinde görmek mümkündür. İslam dünyasında sistematik ilk ahlak eserlerinden itibaren dört temel erdem ve buna bağlı olarak sıralanan alt erdemler ahlak kitaplarının vazgeçilmez unsurları haline gelmiştir. Dolayısıyla sanal kaytarma konusu yeni bir kavram olsa da bu sorunun çözüm yollarına ilişkin öne sürülen önerileri kadim erdem ahlak geleneğinde de bulmak mümkündür. Daha özeldir İslam dünyasında ortaya konan erdem ahlak geleneği özellikle adalet, iffet ve cesaret ana erdeminin altında sıralanan alt erdemler sanal kaytarma problemi için çözüm yolları sunmaktadır.

2. İslam Ahlak Felsefesi Bağlamında Sanal Kaytarma Problemine Çözüm Önerileri

İslam ahlakçıları Galen tarafından ortaya konan ahlak tanımını benimsemişlerdir. Bu tanıma göre ahlak "düşünüp taşınmaksızın fiillerin nefisten kolaylıkla çıkmasıdır".¹⁸ Bu tanımda temel vurgu alışkanlıktır.

¹⁸ Richard Walzer, "New Light on Galen's Moral Philosophy (From a Recently Discovered Arabic Source)", *The Classical Quarterly* 43/1/2 (1949), 85.

Erdem ahlakında insanın psikolojik yapısı ve sosyal değerler dikkate alınarak örnek insanın sahip olması gereken özellikler tanımlanır, hatta daha ayrıntılı olarak taksim ve tasnif edilir. Bu sıralanan erdemler de çeşitli tekniklerle küçük yaştan itibaren çocuklara öğretilir, benimsetilir. Nihayetinde sürekli tekrarlarla alışkanlık kazanılan davranışların bireyden otomatik olarak çıkması beklenir. Her ne kadar erdemler öğrenilse de insan ilişkileri, insanların karşı karşıya kaldığı durumlar bir çok kombinasyon barındırır. Öğretim çizelgesinde erdemler sınırlı sayıda olmak durumundadır hatta Platon'dan bu yana ahlak eserlerinde zikredilen dört temel erdem¹⁹ üzerinde adeta bir uzlaşma vardır. Bu temel erdemler de insanın psikik yapısı üzerine inşa edilir. Platon, insanın iki itkisi ile bu itkileri kontrol altına alan akıl gücü olmak üzere ruhun üçlü yapısından bahseder. Bu iki itki şehvet ve kızgınlıktır. Platon her üç kısım için bir erdem belirlemiştir. Ruhun şehvi tarafının erdemi ölçülülüktür. Kızgın tarafının erdemi cesaret, akıl gücünün erdemi de bilgeliktir. Adalet ise her bir parçanın fiilinin aklın ilkeleriyle kendi tabiatına uygun olana yönelmesidir. Neticede adalet erdemiyle birlikte sayısı dört olan bu temel erdemler küçük tadilatlarla İslam dünyasına geçmiş ve benimsenmiştir. Ancak İslam ahlakçılarının asıl ilaveleri bu temel erdemler altında sıralanan alt erdemler konusunda olmuştur. Dolayısıyla kapsam temel erdemlerde değil alt erdemlerle genişletilmiştir. Böylelikle davranışları değerlendirme kriterleri de alt erdemlere bağlı olarak genişlemiştir.

İslam dünyasında Grek geleneğinden alınan bu dört temel erdem için doldurulmasında birincil etki Kuran ve Sünnet'tir. Yedinci yüzyıldan itibaren ahlak literatürü oluşmaya başlamıştır. Bu iki kaynaktan alınan ilkeler erdemleri şekillendirmiştir. Dolayısıyla İslam medeniyetinin özgün unsurları Grek ve Roma geleneğinin izlerini taşıyan erdemlerle bütünleşmiştir. İslam dünyasında ortaya konulan etik sistemde erdemlerin geliştirilmesinde dini metinlerden çıkarılan aşağıdaki ilkeler önemli rol oynamıştır:

- “Sana yapılmasını istemediğini başkasına yapma; sana yapılmak istediğini sen de başkasına yap”
- “Önce uzmanlardan bilgi al sonra kararını ver”

¹⁹ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi/Homerik Çağdan Yirminci Yüzyılda*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 45-48.

• “İster topluluk içinde ister yalnız iken kalbinin mutmain olduğunu yap, vicdanını rahatsız eden ve başkalarının bilmesini istemediğin şeyden uzak dur”

- “Her hak sahibine hakkını ver ve kimseye haksızlık yapma”
- “Zerre kadar da olsa iyilik yap”
- “Birbirinizi sevin bozgunculuk etmeyin”
- “Ölçülü olun aşırı gitmeyin”²⁰

Gerek bu ilkelerin benimsenmesinde gerekse erdemlerin inşasında en temel vurgu sorumluluk duygusudur. İslam dünyasında kaleme alınan çoğu ahlak kitabının hemen giriş sayfalarında Şems Suresi’nin 7-10. ayetleri zikredilir. Ayette zikredilen insanın yaptıklarından sorumlu olduğu buyruğu bu eserlerin zeminini oluşturur. Yani sorumluluk duygusu ve bu duygunun etkisiyle ortaya konan fiiller doğru insan olmanın gereği sayılır. Bu görüşü destekler şekilde sorumluluk duygusu ile sanal kaytarma arasında kurulan bağlantıya günümüzde yapılan bazı çalışmalarda da vurgu yapılır. Örneğin açıklık, sorumluluk, dışadönüklük, uyumluluk ve duygusal denge olarak isimlendirilen beş büyük faktör kuramı ile sanal kaytarma arasında ilişkinin incelendiği bir çalışmada özellikle sorumluluk ile sanal kaytarma arasında anlamlı bir ilişki bulunduğu dikkat çekilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmanın sonuçlarından birisi; sorumluluk duygusuna sahip olanların işyerinde öncelikle işlerine odaklandıkları; üretkenlik karşıtı davranışlardan biri olan sanal kaytarmaya eğilim göstermedikleridir.²¹

İslam ahlakçılarının gerek temel erdemler gerekse alt erdemlerle ilgili açıklamalarının arkasında yukarıda belirtilen ilkeler bulunmaktadır. Erdemler ise bireysel yönetimden, aile, toplum ve devlet yönetimine kadar ortaya konan bütün davranışlarda kendini gösterir. Sanal kaytarma problemi hem kişisel ahlak gelişimiyle hem de toplumsal ahlak deneyimleriyle ilgilidir. Sanal kaytarma kavramıyla iş yerinde ve mesai saatlerinde yapılan ihmalkârlık, tembellik, aylaklığa vurgu yapılır hatta daha da uç noktalara gidildiğinde bu davranış emanete ihanet, aldatma ve hırsızlık olarak da değerlendirmek mümkündür. Zira sanal kaytarma neticesinde

²⁰ Ahmet Kamil Cihan, “İslam Ahlakının Temel İlke ve Değerleri”, *İslam Ahlak Esasları ve felsefesi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 66.

²¹ Hamid Murad Özcan, *Kişilik Özellikleri ile Sanal kaytarma Davranışı Arasındaki İlişkide Gelişmeleri Kaçırma Korkusunun (GKK) Rolü* (Yayınlanmamış: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İşletme Ana Bilim Dalı, Doktora, 2019), 63.

çalışan ister isteyerek olsun isterse istemeden olsun performans eksikliği ve iş kaybıyla kurumunu zarara uğratmış, verimliliği düşürmüştür. İhmal, tembellik, aylıklık, aldatma ve hırsızlık erdemsizlikleri klasik İslam ahlak geleneğinde genel olarak insanın şehvet ve gazap gücünü kontrol altına alamamasıyla ortaya çıkan erdemsizliklerdir. Bu iki gücün kontrol altına alınmamasının sebebi ameli aklın itidâli sağlayamamış olmasıdır. Ameli aklın itidali ise zekâ, hızlı kavrayış, zihin berraklığı, güzel akletme (husn-ü taakkul), olayları zihinde tutma (tehaffuz) ve hatırlama melekeleleri²² bakımından insanın kendini geliştirmesiyle ortaya çıkar. Dolayısıyla erdemi yakalamak ve reziletlerden uzak kalmak için en başta sağlıklı bir düşünme melekesine sahip olmak gerekmektedir.

Gerek temel erdem gerek alt erdemlerle ulaşılmak istenen amaç davranışlarda mutedil bir dengeyi yakalamak, ifrat ve tefrit adı verilen uç noktalardan uzak durmaktır. İslam ahlakçıları, ideal olan ortanın yakalanması anlamında itidalle aynı kökten gelen adalet kavramını kullanırlar. Adalet erdemi adeta temel ve alt erdemler için kullanılan ortak ve kapsayıcı bir erdem sayılır. Adalet toplumsal ilişkilerde zulmetme ile zulme uğrama arasında ince çizgidir. Dolayısıyla işyerinde yapılan ihmalkârlık, adalet erdemiyle çizilen sınırların aşılması demektir. İşçi ve işveren en başta zulmetme ile zulme uğrama arasında kurulan analitik önermeye uymalıdır. İkinci olarak daha özel durumlar için ortaya konan alt erdemler hatta bu alt erdemlerin de altında insanın salim düşünme melekesiyle inşa ettiği her bir özel durum için bireysel erdemler bulunabilir.

Peki, bir davranışın zulüm olduğu nasıl anlaşılacaktır? Örneğin işyerinde mesai saatleri içerisinde kişisel amaçlar için mobil araçları kullanmak zulüm sayılır mı? Zulüm sayılan edimin ölçüsü ben miyim yoksa başkalarının yargıları mıdır? Hangi davranışın ve kime göre zulüm sayılacağına yönelik hadislerden çıkarılan yukarıda zikredilen iki ilke bize yardımcı olmaktadır. Birincisi “sana nasıl davranılmasını istiyorsan sen başkasına öyle davran” ikincisi “önce uzmanına danış sonra kararı kendin ver”. Birinci ilke faydacılık etiğinde zikredilen “fayda/haz aritmetiğini” hatırlatmaktadır. Yani “bu durumda ben nasıl yapardım? Onun yerinde olsam nasıl hareket ederdim? İşyeriyle aramdaki sözleşmenin gereğini hakkıyla nasıl yerine getiririm? Hem onun için hem kendim için en doğru olana nasıl ulaşıırım? Gibi sorulara cevap vermek, zihni zorlamaktadır. Salt

²² Nâsiruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 93.

dünyevi ve çıkarıcı olmadığı sürece İslam ahlakında umumi faydayı elde etmek, teşvik edilmiştir. Hatta hikmet ve altında sıralanan sekiz erdem pratik düzeyde en doğru, en iyi ve hatta umum için en faydalı olana ulaşıl-mayı amaçlamaktadır. Bundan dolayı İbn Sînâ²³ ve Kınalızâde Ali Efendi²⁴ gibi âlimler pratik hayata ait olan amelî hikmet ile sırf teorik alana ait olan nazarî hikmeti birbirinden ayırmışlardır. Dolayısıyla aslında umumi faydaya ulaşmaya çalışma ince bir hesabı da gerektirmektedir. Tekrar yukarıdaki soruya dönülecek olursa zulüm ya da fayda/faydasızlık kriterini kim belirleyecektir? Zikredilen iki ilkeye göre aslında zulüm ve fayda hem bireyin hem de söz konusu alanın uzmanın ortak kararıyla belirlenmektedir. Ancak son söz yine bireye aittir. Birey nihaî kararını verirken hevâ ve hevesine tâbi olarak değil hikmet erdemi ve bünyesinde barındırdığı alt erdemlerin gerektirdiği çerçeveye uyararak verir.

İbn Miskeveyh, Tûsî ve bu geleneği takip eden ahlak düşünürleri adalet erdeminin altında birçok alt erdemden bahseder. Örneğin Tûsî'ye göre adaletin alt erdemlerinin sayısı on ikidir bunlar: Sadakat, dostluk, ülfet, vefa, şefkat, sıla-ı rahim, mükâfat, iyi ilişki (hüsn-ü şirket), güzel yargı (hüsn-ü kazâ), sevecenlik (teveddüd), teslimiyet, tevekkül.²⁵ Aslında bu erdemlerin hepsinin sanal kaytarma probleminin çözülümüne ilişkin katkısından söz edilebilir. Ancak, hüsn-ü şirket, hüsn-ü kazâ ve teveddüt erdemleri daha öne çıkarılabilir. Hüsn-ü şirket, ortak bir amaca ulaşmak için bireylerin özelliklerini de değerlendirmeye alarak mutedil bir davranış sergilemektir; hüsn-ü kazâ başkasına verilen haklar hususunda kişiyi mihnet altına bırakmamak ve pişmanlık duymamaktır; teveddüd ise insanlara güzel söz ve güler yüzle yaklaşmaktır.²⁶ Bu erdemlerden birincisi iş ve işveren ilişkisine uyarlanacak olursa, gerek işçi-patron arasında gerekse işçilerin kendi aralarında ortak bir amaç uğrunda birlikte olmayı, ortak sinerjiyi ifade eder. İkincisi, örneğin işyerinde çalışanlara verilen payeler ve ücretler konusunda işverenin isteksiz olmaması, tam tersi işçilerin de hizmet üretirken gönülsüz olmamaları sonucu ortaya çıkan olumlu durumu ifade eder. Üçüncüsünde ise işçi-işveren arasında güler yüz ve tatlı sözle muamele edilmesinin performansı olumlu yansımasıyla ilgisi kurulabilir. Nitekim bu konuyu destekleyecek şekilde günümüzde

²³ İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa Metafizik 2*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 204.

²⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlak-ı Alai*, ed. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 42.

²⁵ Nâsiruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsîrî*, 96.

²⁶ Nâsiruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsîrî*, 97.

yapılan çalışmalarla sanal kaytarmanın önlenmesinde işyerindeki bağlılığın, ortak sinerjinin, hakkaniyetli dağıtımın olumlu yansıdığı ortaya konulmuş; öfke, sinirlilik ve kaygının ise olumsuz yansıdığı tespit edilmiştir.²⁷

Temel erdemlerden bir başkası ise iffet erdemidir. Şehvî gücün kontrol edilmesinin sonucu olan bu erdem de altında: Hayâ, sukûnet, sabır, sehâ, kanaatkârlık, yumuşak huy, düzene koyma, iyi hal, barıştan yana olmak, vakar, verâ gibi birçok alt erdem sıralanır.²⁸ Sonuncu ana erdem de şeçettir, bu erdem de gazabî gücün kontrol altına alınmasının sonucunda ortaya çıkar ve nefsi yüceltme, necdet, sükûnet, yumuşaklık, sabır, sebât, yüce gönüllülük, gözüpeklik, sıkıntıya tahammül etmek gibi alt erdemlere ayrılır.²⁹ Yukarıda belirtildiği gibi özelde sanal kaytarma genelde ise her hangi bir davranış üzerinde bu erdemlerin izlerini görmek mümkündür. Bunlar içerisinde adeta iffet erdemiyle iç içe geçmiş olan hayâ ile her iki ana erdem de altında sıralanan sabır konumuz açısından ön plana çıkarılabilir. Hayâ “insanın kötülük işleme korkusuyla kendini tutma melekesi”³⁰ şeklinde tanımlanmıştır. Hayâ, aslında insanın kötülüklere karşı bulundurduğu erken uyarı sistemi olarak görülebilir. İnsanın çirkinlikleri ve haksızlıkları önceden yordaması ve onlardan uzak durmasını sağlayan erdemdir. İslam düşünürleri ahlakın göstergesi olarak çocukta ilk oluşan duygunun hayâ olduğunu belirtirler.³¹ Bu duyguyu içselleştirmiş bir çalışanın iş sözleşmesine uygun olarak hareket edeceği muhakkaktır. Hatta bu duyguya sahip olan birey iş sözleşmesinde açıkça belirtilmiş olmasa dahi genel ahlak ilkelerine uygun olarak davranacaktır. Hem kendi hem de işverenin hak ve hukukunu koruyacaktır.

Bir diğer erdem sabırdır, iffetin altındaki sabır nefsin kötü lezzetlere boyun eğmemesi ve heveslerine direnç göstermesi anlamında kullanılır. Örneğin işyerlerinde ciddi sanal kaytarma kategorisinde sayılan cinsel içerikli siteler ile kumar ve bahis sitelerinden uzak duran; kendine hâkim

²⁷ O'Neill vd., “Cyberslacking, engagement, and personality in distributed work environments”, 158.

²⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, (Beyrût: Dâr Sâder, 2006), 22; Nâsiruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsîrî*, 95.

²⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 23; Nâsiruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsîrî*, 94.

³⁰ İsmail Müfid İstanbulî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, çev. Selime Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 72.

³¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 45; Krş. İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi / Tehzibu'l-Ahlak*, çev. Abdulkadir Şener vd. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013), 73-74; Nâsiruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsîrî*, 207.

olan bireyin bu erdemi içselleştirildiği söylenebilir. Cesaret altındaki sabır ise gazap kuvvetinin itkilerine karşı insanın kendini tutması ve insanın başına gelen felaketlere sabretmesidir. Hayâ ve sabır erdemleri başta olmak üzere diğer erdemlere sahip olan insan genel anlamda toplumsal barışın sağlanması konusunda öncü rol üstlenmiş olduğu söylenebilir.

Günümüzde hangi sanal kaytarmanın yıkıcı ve tehlikeli; hangisinin makul olabileceğine yönelik çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır.³² Klasik İslam ahlak düşünürlerinden İbn Miskeveyh'in Aristoteles'ten mülhem olarak ortaya koyduğu kötülüklerin sebeplerine yönelik derecelendirmesi, sanal kaytarma problemi özelinde günümüzle karşılaştırma imkânı vermektedir. Ahlakî olarak hangi davranışlar hangi kategoride değerlendirilmelidir? İbn Miskeveyh, insandan kötü fiillerin çıkmasını dört sebebe bağlamaktadır. Birincisi insanın şehvî zaafılarıyla ortaya çıkan kötülüktür, ikincisi bir insanın isteyerek ve bilerek başkasına zarar vermesi sonucu ortaya çıkan kötülüktür, üçüncüsü yanılma sonucu ortaya çıkan kötülüktür, dördüncüsü de talihsizlik (şekâ) ve kaza sonucu ortaya çıkan kötülüktür.³³ Bu derecelendirmeye göre çalışanın sanal kaytarmaya bilerek ve isteyerek başvurması, yani bunar içerisinden ikincisi en ciddi ve yıkıcı davranıştır. İkinci sırada kişinin şehvî zaafılarına yenik düşmesi sonucu ortaya çıkan kötülük vardır, burada şehvî tarafın akıl gücünü hâkimiyet altına alması kastedilir ve bu psişik bir hastalıktır, bu ikinci derecede ciddi ve yıkıcı bir davranış ortaya çıkarır. Üçüncüsü ise yanılma sonucu ortaya çıkan zarardır bu nispeten makul görülebilir, kişinin samimiyeti sonucu belirler. Sonuncusu talihsizlik ve yanılma sonucu ortaya çıkan zarardır ki eğer kişinin her hangi bir dâhili yoksa davranış için ahlakî müeyyide gerekmez ve özürsü sayılır. Ancak kişinin talihsizliğinin sebebi sarhoşluk gibi bir sebebe bağlıysa ya da psikolojik zaafı için önlem alması gerekirken önlem almamışsa, bu da bilinçli yapılan zarar kategorisinde değerlendirilir.³⁴

Sonuç

Sanal kaytarma bizlere teknolojinin armağan ettiği yeni bir kavramdır. Artan dijitalleşme ile birlikte sanal kaytarmaya ilişkili problemler

³² Sheikh vd., "The antecedents of cyberloafing: A case study in an Iranian copper industry", 174; Metin Orta - Güngör, "Sanal Kaytarmanın Öncülleri, Sonuçları ve Kontrolü Üzerine Bir Derleme", 82.

³³ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 82; İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi / Tehzîbu'l-Ahlak*, 135.

³⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 82; İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi / Tehzîbu'l-Ahlak*, 135.

ortaya çıkmakta ve buna bağlı olarak her toplum kendi ahlaki ve hukuki çözüm önerilerini ortaya koymaktadır. Teknolojiyle daha erken tanışan toplumlar, sanal kaytarmanın hukuki ve ahlaki zeminini oluşturmada nispeten daha avantajlı görünmektedir. Her ne kadar bu kavram modern çağın ürünü olsa da işçi işveren ilişkisi çağlar öncesine dayanmaktadır. İşyerinde çalışma esnasında kaytarma, aylaklık, tembellik vb. sebeplerle işverenin zarara uğratılması da insanın kadim problemlerinden birisidir. Bu problemler İslam ahlak geleneği içerisinde de ele alınmıştır. Bu çalışmada modern bir kavram olan sanal kaytarma ile klasik İslam ahlak anlayışı arasında bir bağlantı kurmak amaçlanmıştır. Sanal kaytarma problemine çözüm önerisi olarak İslam ahlakçılarının içini doldukları temel ve alt erdemler önemli bir potansiyel olarak görünmektedir. Hikmet ve altında sıralanan alt erdemlere sahip olmak; genelde bütün davranışlar özelde sanal kaytarma davranışı için sağlıklı bir akıl yürütmenin zeminini oluşturmaktadır. Adalet ve altında sıralanan erdemler özellikle hüsn-ü şirketi (güzel ortaklık), hüsn-ü kazâ (güzel yargılama) ve teveddüt (sevecenlik) gibi erdemlere sahip olmanın işyerinde verim, zaman ve performans kayıplarının önlenmesinde etkili olacağı muhakkaktır. Yine, hayâ ve sabır gibi iffet ve şecaat altında sıralanan yirmiyi aşkın alt erdemün günümüz hayatına uyarlanması ve insan ilişkilerindeki birçok problemin çözülmesinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Neticede İslam ahlakçılarının sıraladığı onlarca alt erdem, yüzyıllardır İslam dünyasının birikimini taşımaktadır. Klasik İslam ahlak literatürü, çalışan-işveren arasında hukuki ve ahlaki zeminin güçlendirilmesi konusunda büyük imkânlar sunmaktadır. Bu konuda kapsamlı ve disiplinler arası yapılacak çalışmalarla hukuk ve ahlak alanında yeni imkânların kazanılacağı muhakkaktır.

Kaynakça

- Bayram, Fuat. "İşverenin Fesih Hakkı Açısından İşçinin İşyerinde Özel Amaçlarla İnternet Kullanımı (Sanal Kaytarma - Cyberloafing)". *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 20/1 (01 Haziran 2014), 163-176.
- Block, Walter. "Cyberslacking, Business Ethics and Managerial Economics". *Journal of Business Ethics* 33/3 (01 Ekim 2001), 225-231.
- Cihan, Ahmet Kamil. "İslam Ahlakının Temel İlke ve Değerleri". *İslam Ahlak Esasları ve felsefesi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- İbn Miskeveyh. *Ahlak Eğitimi / Tehzibu'l-Ahlak*. çev. Abdulkadir Şener vd. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.
- İbn Miskeveyh. *Tehzibü'l-ahlâk*. Beyrût: Dâr Sâder, 2006.

- İbn Sînâ. *Kitabu'ş-Şifa Metafizik 2*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İsmail Müfid İstanbulî. *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudîyye*. çev. Selime Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlak-ı Alai*. ed. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.
- MacIntyre, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi/Homerik Çağdan Yirminci Yüzyılda*. çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Metin Orta, İrem - Güngör, Elis. "Sanal Kaytarmanın Öncülleri , Sonuçları ve Kontrolü Üzerine Bir Derleme". *İş Güç, Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi* 20/1 (2018), 75-95.
- Nâsiruddîn Tusî. *Ahlâk-ı Nâsîrî*. çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- O'Neill, Thomas A. vd. "Cyberslacking, engagement, and personality in distributed work environments". *Computers in Human Behavior* 40/ (01 Kasım 2014), 152-160.
- Özcan, Hamid Murad. *Kişilik Özellikleri ile Sanal kaytarma Davranışı Arasındaki İlişkide Gelişmeleri Kaçırma Korkusunun (GKK) Rolü*. Yayınlanmamış: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İşletme Ana Bilim Dalı, Doktora, 2019.
- Sheikh, Alireza vd. "The antecedents of cyberloafing: A case study in an Iranian copper industry". *Computers in Human Behavior* 51/ (01 Ekim 2015), 172-179.
- Vitak, Jessica vd. "Personal Internet use at work: Understanding cyberslacking". *Computers in Human Behavior* 27/5 (01 Eylül 2011), 1751-1759.
- Walzer, Richard. "New Light on Galen's Moral Philosophy (From a Recently Discovered Arabic Source)". *The Classical Quarterly* 43/1/2 (1949), 82-96.
- "<https://www.haberturk.com/yazarlar/gulin-yildirimkaya/690530-isyerlerinde-cep-telefonu-yasaklanabilir-mi?>" Erişim 03 Nisan 2021. Erişim 03 Nisan 2021
- "<https://www.hukuki.net/hukuk/index.php?article=2331>". Erişim 02 Nisan 2021. Erişim 02 Nisan 2021

İSLAMİ TARİHİ TECRÜBE MODELLEMESİ PERSPEKTİFİNDEN DİJİTALLEŞMEYE BAKIŞ

Arş. Gör. Ruhi ABAT

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ruhi.abat@inonu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-3295-0660

Arş. Gör. Yavuz Selim ABAT

Malatya Turgut Özal Üniversitesi/yavuz.abat@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4685-4370

Giriş

Bu çalışma dijitalizasyonun İslami anlamda değerini tartışmaktan ziyade onu anlamayı ve ana hatlarıyla boyutlarına işaret edip tezahürlerinin fotoğrafını çekmeyi amaçlamaktadır. Öncelikle dijitalizasyonun fotoğrafının çekilmesi onu anlamının asgari şartı gibi gözükmektedir. Zira dijitalizasyon ile İslam arasında kurulabilecek bir korelasyon modern dönemin başlarındaki din-bilim ilişkisinden farklı düzeyde olmalıdır. Çünkü Batı'daki aydınlanma döneminin sonucu olan modernleşme sürecine ilişkin olarak İslam dünyasında din-bilim tartışmaları, bilimin niteliğini ve paradigmasını anlamaktan daha ziyade "İslam, ilerlemeye mani midir? Değil midir?; İslam bilime karşı mıdır? Değil midir?" temaları ekseninde "bilim" in ve "ilerleme" nin niteliğine dair dikey tartışmalara girmekten daha ziyade savunmacı bir dille konuların ele alındığı görülmektedir. İşte bu nedenle dijitalizasyon ve İslam arasındaki korelasyonun tartışılması modern dönemdeki din-bilim ilişkisi tartışmalarından farklı olarak dijitalizasyonun neliğinin tam olarak tespiti yapıldıktan sonra sonuçları itibariyle genelde insanlığın, özelde Müslümanların değerler dünyasına etkileri açısından tartışılmalıdır. Bir başka ifade ile

din-dijitalleşme ilişkisi modern dönemdeki din bilim ilişkisi tartışmalarının akıbetine uğratılmamalıdır.

Çünkü her ne kadar tarihte zorunluluk yok ise de dijitalizasyonla sıkı sıkıya bağımlı bir hayat modelinin 21. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren kendisini dayattığı bilinen bir gerçektir. Bir başka deyimle 20. yüzyılın son çeyreğiyle 21. yüzyılın ilk çeyreği arasındaki tarihi süreçte bir tsunami gibi gelen dijitalizasyon ile yüzleşmek insanlık için adeta zorunluluk haline gelmiştir.

Dijitalizasyonu doğru anlamak için insanlığın tarihi sürecindeki bilim ve medeniyetlerin karşılaşmasına ve bunların sonuçlarına kısaca bakmak gerekmektedir. Aksi halde hem medeniyet tarihini hem de bugün dijitalleşme olarak insanlığın karşısına çıkan Dördüncü Sanayi Devriminin mayasını oluşturan arka planları anlamak pek mümkün olmayacaktır. Dijitalizasyonun anlaşılması için son üç yüz yıla damgasını vuran endüstri ve bilimsel devrimleri doğru anlamanın, düşünce tarihinin mayasını oluşturan kadim medeniyetlerin birbirleri ile ilişkilerini ve etkileşimlerini doğru anlamaktan geçtiği her türlü tartışmadan varestedir. Özellikle son üç yüzyıla damgasını vuran devrimlerin bilgisel arka planını, tarihten o döneme kadar süzülerek gelen bilgi birikiminden bağımsız düşünmek mümkün olmadığı gibi Dördüncü Sanayi Devrimini de son üç yüz yıla damgasını vuran bilimsel ve endüstriyel devrimlerden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Zira dijitalleşme tarihi süreç içerisinde evrilerek gelen sanayi devrimlerinin bir birikiminin, bir başka ifade ile bilimsel devrimlerin bir sonucudur.

Bilim tarihine kuş bakışı bakıldığında bilimsel devrimlerin gerçekleşmesi kültürler, medeniyetler, inançlar ve paradigmlar arasındaki korelasyonlara bağlı olarak gerçekleşen etkileşimin mayalanması, sentezlenmesi ve harmanlanarak yeniden biçimlendirilmesi sayesinde gerçekleşmiştir. Nitekim kadim medeniyetlere bakıldığında Sümer, Mısır ve Hint medeniyetlerinden bahsetmeden Grek medeniyetinden bahsetmek, biza-tihi medeniyet kavramını anlamamak demektir. Çünkü Grek medeniyetinin varlığı İyonya'dan Mısır, Sümer ve Hint coğrafyalarına yapılan ticari seferler, kültürel ve ticari ilişkiler olmadan anlaşılabilir. Aynı şekilde Grek, Mısır, Nasturi, Pers, Hint ve Çin kültür ve medeniyetleri anlaşılmadan İslam medeniyeti de anlaşılabilir. İslam medeniyeti anlaşılmadan da Batı rönesansını anlamak sonuçsuz bir çaba olacaktır.

Bazı medeniyetlerin kendilerini eşsiz olarak kabul etme eğiliminde oldukları görülmektedir. Bu bağlamda öncekileri hiçe sayarak kendilerini başlangıç olarak kabul etme eğilimi göstermişlerdir. Nitekim Samilerin Ademle başlamaları, Avrupalıların kendilerini, yerden biten bir kaynak gibi görmeleri; Çinlilerin kendilerine yeryüzünün en eski soyu gözüyle bakmaları buna örnek olarak zikredilmektedir.¹

Oysa Braudel medeniyet kavramına farklı bir anlam yükler. Braudel'a göre medeniyet, biriken ve miras bırakılan irfandır. Hem sürekli hem de değişken olanı bünyesinde barındırır. Kültürel malları hem ihraç hem de ithal eder. Bugün Batı kapitalizminde ithal kökenli ne varsa, kaynağı İslam'dır. (...) bu ödünçlerin varlığını kabul etmek Batı tarihinin, Batı'nın rasyonaliteye doğru giden yolda tek başına yürüyen öncü, dâhi ve hocasız mucit olduğu yolundaki geleneksel izahlarına sırtımızı çevirmek demektir. Bu da Roma imparatorluğunun ilerlemenin beşiği olma rolünü reddetme noktasına kadar gider.²

Bu nedenle tarihin akışını ve medeniyetlerin harcıını oluşturan temel unsurlar bütün insanlığa ait olup tek bir ırka, millete, inanca ve medeniyete indirgenemez. Çünkü tarihi süreç içerisindeki medeniyetlerin gelişme ve olgunlaşmalarını sağlayan etki karşılıklı tesirler ve etkileşimlerdir. Düşünce ufuklarının gelişmesi ve değişmesinde de yine aynı tesiri görmek mümkündür. Onun için medeniyetlerin gelişme ve tekamülleri de bundan bağımsız olarak düşünülmez ya da düşünülmemelidir.³ Çünkü her yeni inşa ve oluş, bir aşının çiçeği gibidir. Zira aşı ne kadar kuvvetli ise kompleksin yansması ve tezahürü de o denli derin, ürünü de o derece büyük olacaktır. Bu nedenle kendi içine kapanan ve her şeyi sadece kendinde arayan toplumların yeni bir şey üretmesine, tek ve büyük medeni açılım yoluna girmesine imkan yoktur. Zira çıraklık devresi geçirilmeden usta olunamaz. Nitekim bir hocanın arkasından körü körüne gitmek, herhangi bir fikri taklit etmek yeni hiçbir şeyin üretilmesine imkan tanımayacağı gibi medeni açılışın belli başlı şartı olan sürekliliği bozacak ve eski unsurlara yenileri katacağı yerde, her tesir kendinden öncekini yok edecektir. Bu nedenle harici tesirlerle yüzleşmeyi bilmeyen toplum ve medeniyet mensuplarının, maddi ve manevi alanda yeni bir şey üretmesi de

¹ Ülken, Hilmi Ziya, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul 1935, Vakıf Yayınları, s. 13.

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Braudel, Fernard, Maddi Medeniyet ve Kapitalizm (Çev: M. Özel), İstanbul 1991, Ağaç Yayıncılık, s. 15 vd.

³ Ülken, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, s. 14,17.

beklenemez. Onun için günümüzde tarihi araştırma ve incelemeler ilerledikçe şimdiye kadar kendi kendine yettiği ileri sürülen medeniyetlerin birbirleri ile olan etkileşimleri ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Yunan düşüncesinin kaynaklarını, Orta Asya'dan gelmiş Sümerlerde hatta daha da ileri giderek İran, Sümer ve Çin Medeniyetlerinde gören bulgular ileri sürülmüştür.⁴

VIII. ve X. yüzyıllar arasındaki Grekçe'den Arapçaya yapılan çeviri hareketi yaklaşık 200 yılı aşkın bir dönemi kapsamaktadır. Dolayısıyla Bağdat'ta gerçekleşen Grekçe'denArapça'ya yapılan çeviri hareketinin insanlık tarihinde yeni bir çağ başlatmış olduğu tarihi açıdan sabittir. Buna bağlı olarak çeviri hareketinin Perikles Atina'sı, İtalyan Rönesans'ı veya 16. ve 17. yüzyıl bilimsel devrimiyle aynı kategoride yer aldığı, insanlık tarihi için aynı derecede önemli olduğu, bu yüzden durumun bu şekilde tescil edilmesi ve insanlığın tarihsel bilincine de bu şekilde kaydedilmesi gerektiği ileri sürülmüştür.⁵

Tarihi Tecrübe ve Modelleme

Daha özeldede İslam Medeniyetinin inşasında ise İslami fetihlerin gelişmesiyle birlikte Müslüman toplum içerisinde kalan azınlıklar, İslam öncesi bilimin Müslümanlara geçişinin yollarını açmıştır. Hıristiyan, Yahudi veya Zerdüş olan bu azınlıklardan kimileri Müslüman olmuş kimileri de eski dinlerini yaşamaya devam ediyorlardı. Bu azınlıklardan Hıristiyan ve Sabiiler, Yunanca veya Süryanice; Zerdüşter Pehlevice biliyorlardı. Bu nedenle Müslümanlar kendilerinden önceki bilimlerin elde edilmesini istediklerinde bu eserlerin Arapçaya tercüme edilmesinde pek fazla zorlanmamışlardır.⁶

Düşünce tarihi kaynaklarının naklettiği bilgilere göre İslam felsefesinin en önemli kaynaklarından birisi de Grek felsefesidir. Fakat bu felsefe doğrudan doğruya değil, İskenderiye, yani Helenistik felsefe ve Hıristiyanlaşmış Yunan felsefesi kanalıyla intikal etmiştir. Nakledilen bilgilere göre Atina Okulu dağıldıktan sonra filozofların bir kısmı İskenderiye'ye, bir kısmı da Suriye'ye geçmişlerdi. Burada düşünürler Platon ve Aristo'yu açıklayarak Hıristiyanlaşmış Yunan Felsefesini meydana getirmişlerdir.

⁴ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 15.

⁵ Gutas, Dimitri, *Greek Thought, Arabic Culture*, London 1998, Routledge, s.8

⁶ Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Life and Thought*, New York 1981, State University of New York Press, s. 56.

Bu eserler Yunanca dan Süryaniceye, Aramcaya çevriliyordu. Nitekim İslam felsefesini etkileyenler eserlerin de bu eserler olduğu belirtilmektedir.⁷ Bu iki âlem arasındaki bağlantı Nasturi ve Yakubi manastırları aracılığıyla oldu. İki yüzyıl kadar Arap dünyasının Nasturi merkezi Suriye'nin çöle bakan ağzında, Kûfe'nin güneyine düşen Harran idi.⁸Nasturi ve Yakubi kiliselerinin kültür dili Arapçaya yakın olan Süryanice idi. Bu heteredoks kiliselerin yayınları ve onların bir müddet sonra kolayca Arapçaya çevrilmesi yardımı ile Yunan ve İskenderiye felsefeleri İslam dünyasına yayılmıştır. Beşinci yüzyılda Edessa (Urfa) Medresesi, sonra Antakya'nın varisi olan Nisibe (Nusaybin) Medresesi Yunancadan Süryaniceye Aristo eserlerini ve şerhlerini çevirmişlerdir.⁹

İslam Düşüncesi Tarihi'nin önemli kaynaklarından birisi olan İbn Nedim (935- 990)'in aktardığına göre, kadim düşüncelerin İslam dünyasına intikalinde Grekçe'nin yanı sıra Hintçe, Nabatça, Süryanice ve eski Farsçadan Arapçaya yapılan tercüme de¹⁰ önemli bir yere sahiptir. Nitekim bahse konu müellifin "el-Fihrist" isimli eserinde Grekçe, Hintçe, Nabatça ve Farsçadan Arapçaya tercüme yapan mütercimlerin isimleri zikredilmektedir. el Bitrîk ve oğlu Yahya İbnu'l Bitrîk, Hasan b. Sehl, Haccac b. Matar, Abdül Mesih b Abdullah Hımsi en-Naimi, Selam el-Abraş ...¹¹gibi isimler Grekçeden Arapçaya tercüme yapan mütercimler arasında sayılırken; Hintçeden Arapçaya çeviri yapanlar arasında da Menkeh el-Hindi¹² ve İbn Dehen el-Hindi; Nabatçadan Arapçaya çeviri yapan isim olarak da İbn Vahşiye¹³ gibi mütercimlerin isimleri zikredilmektedir. Musa İbn Halid, Yusuf İbn Halid, Ebu'l Hasan Ali İbn Ziyad, Hasan İbn Sehl gibi isimler de Farsçadan Arapçaya¹⁴ tercüme yapan mütercimler arasında sayılmaktadır. Aynı şekilde İbnEbiUseybiya(ö.

⁷ Ülken, Hilmi Ziya, Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri, İstanbul 2004, Ülken yayınları, s. 20.

⁸ Ülken, , Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri, s. 21.

⁹ Ülken, Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri, s. 22.

¹⁰ İbn Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed bin Ebî Ya'kûb İshâk bin Muhammed bin İshâk en-Nedîm,Fihrist, Beyrut1994, Daru'l Ma'rife, s.302-304.

¹¹ İbn Nedim, Fihrist, Beyrut-1994, s. 302.

¹² İbn Nedim, Fihrist, s.303.

¹³ İbn Nedim, Fihrist, s. 304.

¹⁴ İbn Nedim, Fihrist, s. 303. Not: Grekçe'den; Farsça'dan, Hindçe, Süryanice ve Nabatça'dan tercüme yapan mütercimlerin daha geniş listesi için bkz. İbn Nedim, Fihrist, s. 302 vd.

668/1269)'nın Yunanca'dan Arapça'ya tıp ve diğer alanlarla ilgili çeviri yapan mütercimler listesinde¹⁵ yer alan isimlerden bir kısmı da şöyledir: Corciş, Huneyn b. İshak, İsa b. Yahya b. İbrahim, Masircis, İsa b. Masircis ve Haccac b. Matar...vd.

Aslında VIII-X. yüzyılları içeren yaklaşık 200 yıllık bu dönemde yapılan hummalı çalışmalar sonucunda gerçekleştirilen tercümelerin sayıları ve bu tercüme sürecinde yer alan özel ve tüzel kişiliklerin sayısı oldukça yüksektir. Aynı şekilde oldukça yüksek sayıda eser de tercüme edilmiş olup Yunanca asılları günümüze dek ulaşmayan pek çok eser de çevirmenlerin büyüklü kalemleri sayesinde bir dönüşüm geçirmişti: Astroloji, simya ve diğer mistik bilimler; aritmetik, geometri, astronomi ve müzik teorisi; Aristoteles felsefesinin bütün alanları: metafizik, etik, fizik, zooloji, botanik ve özellikle mantık; bütün sağlık bilimleri tıp, Farmakoloji ve veterinerlik, askerlik sanatı üzerine Bizans yazmaları, popüler bilgi-söz derlemeleri, hatta şahin terbiyeciliğiyle ilgili kitaplara kadar kıyıda köşede kalmış çeşitli yazı türleri. Bu konuların hepsi çevirmenlerin elinden geçmiştir.¹⁶

İslam dünyasında VIII-X. yüzyıllar arasında cereyan eden bu hummalı çalışmalarda Abbasi Devleti'ni dikey ve yatay olarak her katmanını harekete geçiren tercüme faaliyetleri ve/veya kadim medeniyetlerle yüzleşme çabaları hakkında üç hususun belirtilmesinde yarar vardır. Birincisi Grekçe-Arapça çeviri hareketi iki yüzyıldan daha uzun bir süreyi kapsamaktadır. Buna bağlı olarak da bu hareket kısa ömürlü, gelip geçici bir fenomen değildi. İkincisi, Devlet içerisindeki belirli bir kesimin kendi dar gündemlerini zenginleştirme etkinlikleri bağlamında herhangi bir grubun özel projesi değildi. Nitekim bu tercüme faaliyetleri "Halifeler ve emirler, devlet memurları ve komutanlar, tüccarlar ve bankerler, müderrisler ve bilim adamları gibi Abbasi toplumunun bütün seçkin kesimlerinden" destek gördü. Üçüncüsü, çeviri hareketi, kamu ve özel birçok sektör tarafından büyük fonlarla destekleniyordu; dolayısıyla bu hareket, şöhret olmak, hayır işleri yapmak için para harcayacak yer arayan birkaç zengin himayedarın, günün modasıyla giriştikleri bir hareket de olmamıştır. Dördüncüsü, erken Abbasi toplumunun belirli bir toplumsal tavrını ve genel kültürünü yansıtan, Huneyn İbn İshâk ve çevresi tarafından

¹⁵ Geniş bilgi için bkz. İbn Ebi Useybiya, Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî, Uyûnü'l-Enbâ' fî Tabakâti'l-Eṭṭebbâ, Beyrut trsz., s.279 vd.

¹⁶ Gutas, Dimitri, Greek Thought, Arabic Culture, London 1998, Routledge, s.1.

yürütülen, katı dilbilimsel kesinliğe ve özenli akademik metodolojiye sahip sürekli bir program temelinde kuşaklar boyunca devam etmiş olan metodolojik bir faaliyet olduğu anlaşılmaktadır. Buna bağlı olarak da böylesine metodolojik ve sistemli bir faaliyetin, insanlık tarihinde her çağda veya dönemde ortaya çıkması muhtemel olan ve kendilerini linguistik ve metinsel ilgilere kaptırmış birkaç aykırı bireyin gelişigüzel ve tesadüfi merakının sonucu olup da sonradan bu çabaların yersizliğini ispatlayan herhangi bir kanıt da ortaya konmuş değildir.¹⁷

Netice olarak Müslümanların yabancı felsefe ve düşünce sistemlerine bakışını İbn Rüşd çok güzel bir şekilde şöyle özetlemiştir: Felsefeyi hakikati aramada bir yöntem olarak veya hikmet arama metodu olarak aldığımızda bu metodu Müslüman veya gayri Müslimlerin icat etmesinin fazlaca bir önemi yoktur. Önemli olan metodu kimin ürettiği değil metodun sıhhatidir. İbn Rüşd'ün de haklı olarak dediği gibi bıçağı kimin yaptığı önemli değildir. Önemli olan bıçağın işlevidir. Şayet işlevi sağlıklı bir şekilde yerine getiriyorsa burada kimin yaptığı, aramızda din iştirakinin olması o kadar önemli değildir. Onun için İslam doğmadan önce geliştirilen bilgi ve düşünce birikimleri bizim için uygunsa alınır değilse ona dikkat çekilir, eleştirilir.¹⁸

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın Bağdat'ta gerçekleşen Yunanca-Arapça çeviri hareketi insanlık tarihinde yeni bir çağın başlamasının önünü açmıştır. Çeviri hareketinin Perikles Atina'sı, İtalyan Rönesans'ı veya 16. ve 17. yüzyıl bilimsel devrimiyle aynı kategoride yer aldığını ve insanlık tarihi için aynı derecede önemli olduğunu kabul etmek daha uygundur. Çünkü bilimsel ve endüstriyel devrimlerin yaşandığı toplumlardaki bilimsel, sosyal, siyasal ve kültürel iklim geniş kapsamlı olarak irdelendiği zaman bu etkileşimlerin niteliği daha fazla ortaya çıkacaktır.¹⁹

Sanayi Devrimlerinden Dijitalizasyon Sürecine Geçiş

Dijitalizasyonun epistemik harcını oluşturan birinci, ikinci ve üçüncü sanayi devrimleri de aynı şekilde bütün insanlık birikiminin harmanlanmasıyla oluşmuş devrimler olarak görmek gerekir. Buradaki “devrim

¹⁷ Gutas, Dimitri, Greek Thought, Arabic Culture, s.2

¹⁸ İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed, Faslu'l Makal el- Keşf an Minhaci'l Edille, (Neşreden, S. Uludağ), Felsefe- Din İlişkileri içinde, İstanbul-1995, Dergah Yayınları, s.103-104.

¹⁹ Gutas, Dimitri, Greek Thought, Arabic Culture, s.20

kavramı” ile ani ve radikal değişim süreçleri kastedilmektedir. Zira tarihi süreç içerisindeki yeni teknolojilere bağlı olarak dünyayı ve hayatı da yeni algılama kalıplarıyla algılayıp sosyal-siyasal ve ekonomik yapılarıdaki derin değişimleri tetiklediği için bu süreçler devrim olarak nitelendirilmiştir. Bilindiği üzere son 300 yıllık tarih aynı zamanda sanayi devrimlerinin gerekleştii zaman dilimini oluşturmaktadır. Buna göre Birinci Sanayi Devrimi takriben XVIII. yüzyılın son yarısı ile XIX. yüzyılın ilk yarısı olarak tarihlendirilir. Bu dönem demiryollarının inşası ve buhar makinelerinin devreye girmesiyle mekanik üretimin öncülüğünü yapmıştır. İkinci Sanayi Devrimine gelince onun da XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyıl başlarında elektriğin ve montaj sanayinin sağladığı destekle seri üretimi mümkün kıldığı görülür. XX. yüzyılın son yarısından XXI. yüzyılın başına kadar olan süreçte de Üçüncü Sanayi Devriminin gerekleştii görülür. Üçüncü Sanayi Devrimi süreci yarı iletkenlerin, ana bilgisayarların (1960’lar), kişisel bilgisayarların internetin katalizörlüğünde gelişmesinden dolayı bu dönem (1970-1990) Bilgisayar Devrimi ve/veya Dijital Devrim Dönemi olarak²⁰ da adlandırılmıştır. Dördüncü Sanayi Devrimi ise XX. yüzyılın son çeyreğinden başlayıp XXI. yüzyılın başından itibaren gelişerek devam etmektedir.

Sanayi devrimlerinden Birinci Sanayi Devrimi, yeni bir makine imalat ekonomisi yarattı. İkincisi, elektriğin kullanıma girmesini, makineleri her eve yayan ekonomi çapında bir ağın yaratılmasını gördü. Ardından bilgisayar ağı geldi, sonunda geçen yüzyılın ikinci yarısına hâkim olan Üçüncü Devrim ile ilk kez makineler insan beyninin çalışmasına tecavüz etmeye başladı. Bugün görüp yaşanılan ise Dördüncü Sanayi Devrimi’dir.²¹

Aslında bütün bu süreci telgrafın gelişim süreci ile açmak mümkündür. Ulaşılan verilere göre dijital bilgi aktarımının ilk uygulamaları, Samuel F.B. Morse tarafından 1835’te icat edilen Mors alfabesinin kullanımı için sinyal teknikleri (ışık açma/kapama) olmuştur. Mors Kodu, ikili sinyallerin telgrafla taşınmasına izin verdi. Telgrafın icadı ABD, Almanya ve İngiltere’de az çok birbirinden bağımsız olarak ortaya çıktı, ancak ortak bir teknik bilgi temeline dayanıyordu. Telgrafın icadından sonra teknoloji ‘küreselleşmeye’ başladı. İlk tam işlevli transatlantik telgraf kablosu 1866’da tamamlandı. Bunu 1872’de İngiltere’den Hindistan’a uzanan bir kablo izledi. Pasifik Hattı, 1902’de dünya çapında bir telgraf hattı ağını

²⁰ Schwab, Klaus, The Fourth Industrial Revolution, Geneva 2016, World Economic Forum, s.11

²¹ DELOITTE, The Fourth Revolution is now: are you ready? Future of Operations, November 2017, s.4.

tamamladı. Başarılı bir telgraf sistemi, yaygın bir kablo ağı ve dijital sinyal iletimi ile karakterize edildi. Telgrafın gelişmesinden bu yana geçen 150 yılda, Bilgi ve İletişim Teknolojisi (BİT) hızla gelişti.²² Telefon ve Elektronik Veri İşleme icat edildi. İlk elektronik otomatik bilgisayar 1946'da ve mikroişlemci 1971'de icat edildi. İlk kişisel bilgisayarların piyasaya sürülmesi, 1950'den (Simon), 1977'ye (Apple II) veya 1981'e (IBM PC) kadar çeşitli tarihlere dayanmaktadır. Nordhaus (2007), bilgisayar gücündeki büyümenin II. Dünya Savaşı'nın bitiminden bu yana yılda ortalama %55 olduğunu tahmin ediyor.²³

Dördüncü Sanayi Devrimi'ni XXI. yüzyılın başından itibaren tarihlenenler de olmuştur. Nitekim dördüncü sanayi devrimi bu yüzyılda dijital devrim üzerinde yükseliyor. Onu; çok daha yaygın, mobil bir internet, ucuzlayan sensörler ve yapay zekâ karakterize ediyor. Bu dönemi endüstri 4.0 olarak nitelendirenler de olmuştur. Nitekim "Endüstri 4.0" kavramının da ilk kez 2011 yılında Almanya'da Hannover Fuarında kullanıldığı görülmektedir. Sadece akıllı ve bağlantılı makine ve sistemlerle sınırlı olmayan Dördüncü Sanayi Devriminin gen diziliminden nanoteknolojilere, yenilenebilir enerjiden kuantum bilgiişleme kadar eşzamanlı atılımların yaşandığı çok daha geniş ve kapsamlı bir süreci ifade ettiği görülmektedir.²⁴

Günümüzde sabit hat çağının aksine, bakır teller ve fiber kabloların yerini bile mobil bağlantı ve uydu bağlantıları alıyor. Telefon veri ağlarının devre anahtarlamasının yerine paket anahtarlama kullanılıyor. Bu, verilerin paketlere ayrıldığı, hedefin adresiyle etiketlendiği ve düğümden düğüme gönderildiği anlamına geliyor.²⁵

Mobil ağlar, ucuz veri depolama ve uygun fiyatlı işlemciler onu evrensel hâle getirerek Dördüncü Sanayi Devrimi için altyapı oluşturdu. Dijital bozulma, otomasyon, büyük veri Dördüncü Sanayi Devrimi'nin güçlerini teşkil etmektedir. Bulut bilişim ve 5G mobil ağlarının yakında piyasaya çıkması, hızlanma sürecini daha da artıracaktır. Bu nedenle kuruluşların, tüm bu yeni teknolojilerden yararlanabilecek yeni bir vizyona ve işletim modeline ihtiyacı olacaktır. Çünkü gerçek değer ancak

²² Vogelsang, Michael, *Digitalization in Open Economies Theory and Policy Implications*, Berlin Heidelberg 2010, Springer-Verlag, s.7.

²³ Vogelsang, Michael, *Digitalization in Open Economies Theory and Policy Implications*, Berlin Heidelberg 2010, Springer-Verlag, s.8.

²⁴ Schwab, Klaus, *The Fourth Industrial Revolution*, Geneva 2016, World Economic Forum, s.12.

²⁵ Vogelsang, *Digitalization in Open Economies Theory and Policy Implications*, s.13.

bu teknolojiler birlikte kullanıldığında sağlanabilecektir. Operasyon liderleri, teknolojiler tarafından yönetilmeyip ve bu teknoloji sistemlerine hükmetmeli ve onları yönetmelidir. Otomasyon, yapay zekâ ve bilişsel araçlar, birçok şeyin çok farklı şekilde yapılmasını sağlıyor. Kararlar, hizmetler ve operasyonlar artık artırılmış süreçlerdir. Çalışma şekillerini, karar alma süreçlerini değiştirmekten düşünme şeklini değiştirmeye kadar bütün iş operasyonları üzerindeki etkileri çok büyük.²⁶ Dolayısıyla dijitalizasyon; insanların ekonomik manzaraya, siyasi karar alma süreçlerine ve iş bulmak için gereken becerilere kadar günlük yaşamın tüm yönlerine nüfuz ediyor. Birçok paydaş, endüstrinin gizlilik, güvenlik ve güven arasında doğru dengeyi kurup kuramayacağı konusunda kaygılı iken, ağ bağlantılı kaynaklara daha fazla güvenmek insanları birbirine daha bağımlı hale getiriyor. Böylece artan dijitalleşme, endüstrileri ürün tabanlı tekliflerden hizmet tabanlı tekliflere yönlendiriyor. Fiziksel ve dijital dünyaların ağ bağlantılı sensörler, aktüatörler, gömülü donanım ve yazılımlar aracılığıyla kusursuz entegrasyonu, endüstriyel modelleri de değiştirecektir.²⁷ Bu nedenlerle kuruluşların, tüm bu yeni teknolojilerden yararlanan yeni bir vizyona ve işletim modeline ihtiyacının olduğu, gerçek değerlerin de ancak bu teknolojiler hep birlikte kullanıldığı zaman sağlanabileceğinin görüldüğü de bir gerçektir.²⁸

Bunlara ilave olarak yazılım uygulamalarının ve uygulama odaklı ekonomilerin yükselişi; güven, gizlilik ve şeffaflığa daha fazla odaklanmayı gerekli kılıyor. Bu mega trendlerin tümü, güven ve şeffaflık söz konusu olduğunda hem riskler hem de fırsatlar sunmaktadır. İnsanlar çevrimiçi olarak paylaşmaya, iş birliği yapmaya ve etkileşimde bulunmaya devam ettikçe bu sorunlar artmaya devam edecektir. Burada muhtevi mega trendlere güç veren teknoloji çözümleri, kullanıcıların potansiyellerini gerçekleştirmelerine duydukları güvene dayanmalıdır. Birbiriyle ilişkili bileşenler olarak hem gizlilik hem de güvenlik olmazsa olmaz kritik öneme sahiptir. Gizliliği korumak ve güveni sağlamak, sürece dahil olan tüm aktörlerin ortak sorumluluğudur. Tüketiciler ve vatandaşlar sadece

²⁶ DELOITTE, The Fourth Revolution is now: are you ready? Future of Operations, November 2017, s.4.

²⁷ Global Agenda Council on the Future of Software & Society. "Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact.", WORLD ECONOMIC FORUM, 2015. Survey Report, September 2015, s. 4.

²⁸ DELOITTE, The Fourth Revolution is now: are you ready? Future of Operations, November 2017, s.4.

anladıkları çözümlere güvenebilirler; bu nedenle,²⁹ teknoloji uzmanları ve hükümetler, kullanıcıları sunulan hizmetlere bağlamak için yeni yollar bulmalıdır. Örneğin, veri kullanım politikalarının ifşa edilmesine yönelik yeni yaklaşımlara ihtiyaç duyulacaktır. Ortalama bir kullanıcı için çok az anlam ifade eden teknik ve yasal jargona sahip, tez uzunluğundaki gizlilik politikaları dönüştürülmelidir. Sağlayıcılar, müşteri verilerinin nasıl ve hangi yan amaçlarla kullanılabileceği ve kimlerin - hükümetler mi yoksa özel sektör ortakları mı - verilere ve hizmetlere hangi şartlar altında erişebileceği konusunda açık ve net olmalıdır. Hükümetler ayağa kalkıp vatandaşlara hangi verilerin hükümet erişimine tabi olduğunu söylemeye istekli olmalıdır ve ulusal güvenlik ile vatandaşların mahremiyeti arasındaki denge korunmalı ve net bir şekilde açıklanmalıdır. Çünkü belirsizlik, kafa karışıklığını ve güvensizliği doğurur. Mahremiyet ve sivil özgürlükler konusundaki farklı tutumların uyumlu hale getirilebilmesi için hesap verebilirliğe daha fazla odaklanılmalıdır. Yazılım odaklı çözümlerin sürekli büyümesini ve kabulünü sağlamak için hükümetlerin kendi yasal sistemlerinin kişisel, kurumsal ve devlet çıkarlarını dengelemek için yeterli politikalara sahip olmasını sağlamaları gerekecektir.³⁰

Dijitalizasyonun Dönüştürücü Teknolojileri

Bu nedenle dijitalizasyonun da dini, dili ve ırkı yoktur. Tıpkı bilim ve düşünce tarihindeki kadim Mısır, Hint, Sümer, Grek ve İslam Düşünce mirasının Batı'da Rönesans ve Sanayi Devrimlerinin kaynağını oluşturduğu gibi Endüstri 4.0 ile tebarüz eden dijitalizasyon sürecinin de insanlığın ortak mirası üzerine kurulu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu nedenle dijitalizasyonu bir millete mâl etmek Fukuyama'nın "Tarihin Sonu mu?"³¹ tezini evrenselleştirmek kadar abestir. Çünkü dijitalizasyon bu fikri "hallaç pamuğu gibi savurmuş" ve yepyeni bir dünyanın kapılarının açıldığını haber vermiştir. Zira dijitalizasyon süreci ile sessiz bir devrim gerçekleşirken medeniyetin seyrinin de ne kadar dinamik olduğunun işaret fişğini ateşlemiştir.

²⁹ Global Agenda Council on the Future of Software & Society.

"Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact.", WORLD ECONOMIC FORUM, 2015. Survey Report, September 2015, s. 33.

³⁰ Global Agenda Council on the Future of Software & Society. "Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact.", WORLD ECONOMIC FORUM, 2015. Survey Report, September 2015, s. 34.

³¹ Bkz. Fukuyama, Francis, The End Of History and the Last Man, New York 1992, The Free Press.

Dijitalizasyonu insanlığın kısa, orta ve uzun vadede kaçınılmaz olarak tecrübe edeceği ve bir şekilde onun sonuçlarıyla da baş etmek zorunda kalacağını söylemek kehanet değildir. Şayet dijitalizasyon süreciyle yüzleşmek modern teknolojilerle yüzleşmek gibi sadece savunma ve sanayi alanında yapılacak değişim ve dönüşümlerle gerçekleştirilirse bu çok eksik olacaktır. Çünkü dijitalizasyon bireyden topluma, toplumdan devlete ve devletten küresel sisteme varıncaya kadar her alanı ilgilendirecek potansiyele sahip bir olgudur. Bir başka ifade ile sağlıktan eğitime, tarımdan ticarete, siyasetten kültür ve sosyolojiye, dijital mimariden dijital şehirlere kadar özel ve tüzel bütün kurumsal yapıları ilgilendiren, dönüştüren bir olgudur. Her türlü tartışmadan bağımsız olarak dijitalizasyon insanlığın bundan sonraki hayatında asla vazgeçemeyeceği, aksine kısa süre içerisinde baş döndürücü biçimleri ile karşılaşılacağını öngörmek de yanlış olmayacaktır. Nitekim dijitalizasyona ilişkin yapılan bilimsel araştırmalar ondan neden vazgeçilemeyeceği hususunda küresel ve ulusal ölçekli olarak önemli ipuçları vermektedir.

Bu bağlamda Mobil İletişim Araçları ve Bilgi Teknolojileri İş Adamları Derneği (MOBİSAD) ve İstanbul Üniversitesi Ulaştırma ve Lojistik Fakültesi ile eş güdümlü hazırlanan 2019 tarihli bir rapor konuya ilişkin önemli veriler sunmaktadır. Örneğin, dijitalizasyonun vazgeçilmez alanlarından birisi olan mobil iletişim sektörü bazlı kullanım ve onun sosyal etkileri bağlamında yapılan şu tespitler fevkalade önemlidir: “Günümüzde mobil servis hizmetlerinden yararlanan kullanıcı sayısı dünyada 5 milyardan fazla hale gelmiştir. Bu kullanıcıların internet servisinden yararlanan kısmı ise 4.3 Milyar civarındadır. Yapılan tahminler doğrultusunda 2025 yılında mobil servis hizmetlerinden yararlanan kullanıcıların 5.9 Milyar seviyesine ulaşması (yaklaşık %80’e varan bir artış) beklenmektedir. Bu kullanıcıların mobil internet servisinden yararlanan kısmının ise 5 Milyara ulaşması tahmin edilmektedir. 2024 yılına kadar yüksek hızdaki ağların kurulması ile mobil küresel veri kullanımının 5 kat artacağı tahmin edilmektedir. Dünya nüfusunun ise yaklaşık %71’inin mobil iletişim hizmetlerinden yararlanacağı tahmin edilmektedir. Özellikle Hindistan, Çin, Pakistan, Endonezya, Bangladeş, Güney Afrika Bölgesi ve Güney Amerika gibi gelişen ekonomilerde büyümenin daha hızlı gerçekleşeceği öngörülmektedir. Önümüzdeki dönemlerde mobil internet pazarındaki fırsatın 1.75 milyar yeni kullanıcı ile artacağı ve bu rakamın 2025 yılında 5 milyar kullanıcı seviyesine çıkacağı tahmin edilmektedir. Küresel ölçekte yapılan çalışmalar incelendiğine Dünya’da üç kişiden birinin mobil abone olduğu

bilinmektedir. Mobil internet kullanıcılarının penetrasyon oranının %43 olduğu ve bu rakamın 2025 yılında % 61'e yükseleceği tahmin edilirken bu pazarda önemli bir göstere haline gelen akıllı telefonlarla olan bağlantının % 57 gibi orandan 2025 yılında %77 seviyesine yükseleceği öngörülmektedir.³²

Adı geçen raporda Türkiye'de kamu hizmetleri bağlamında e-devlet, e-fatura, e-reçete, e-vergi gibi dijital uygulamalar kamuoyunun dijitalizasyonunda çok hızlı bir dönüşümü gerçekleştirmiştir.³³ We Are Social ve Hootsuite'in "Digital in 2018 in Western Asia" raporunda Türkiye'ye ilişkin şu analizler yer almaktadır:

- Cep telefonu kullanma oranı yüzde 98 iken, bu kullanıcılardan yüzde 77'si akıllı telefon kullanmaktadır.
- Bilgisayar kullanım oranı yüzde 48 olarak belirtilirken, tablet kullanım oranı ise yüzde 25 olarak belirtilmiştir.
- Wearable teknoloji kullanım oranı ise yüzde 9 şeklinde belirtilmiştir.

54 milyon kişinin internet kullandığı Türkiye'de bu oran Türkiye nüfusunun yüzde 67'sine karşılık gelmektedir. Bu tespitite ilginç olan bir başka husus ise bu internet kullanıcılarının yüzde 36'sının masaüstü bilgisayar ya da laptop kullanıcılarından oluşurken, yüzde 62'si cep telefonlarından internete ulaşmakta ve bunlardan sadece yüzde 3'ü tabletlerinden internete erişmektedirler. İlgili rapora göre cep telefonu ile internete erişim oranının yıllara göre yükseldiği ileri sürülmektedir.³⁴

Dijitalizasyona ilişkin önemli bir raporun da 2015 Eylül ayında Dünya Ekonomik Forumu tarafından hazırlandığı görülmektedir. Dünya Ekonomik Forumu'nun yapmış olduğu bir alan araştırmasına bağlı olarak hazırlanan bu rapor, dijitalleşmenin bazı tezahürlerinin negatif ve pozitif boyutlarını ortaya koymuştur. Bunlardan bir kısmı aşağıda başlıklar hâlinde belirtildikten sonra Nesnelere İnterneti, Yapay Zeka ve Büyük Veri teknolojileri açıklanacaktır.

"Ulaşılabilir Bilişim

Giyilebilir Teknolojiler

³² MOBİSAD. MOBİSAD İletişim Sektörü Raporu: İstanbul 2019, s.7

³³ MOBİSAD. MOBİSAD İletişim Sektörü Raporu: İstanbul 2019, s.11

³⁴ We Are Social. (2021, 06. 13). *We Are Social*. <https://wearesocial.com/blog/2018/01/global-digital-report-2018> adresinden alındı

Dijital Varlığımız
 İmplant Edilebilen Teknolojiler
 Cebinizdeki Süper Bilgisayar
 Nesnelerin İnterneti
 Akıllı Evler
 Akıllı Şehirler
 Büyük Veri ve Karar Alma Süreçleri
 Otonom Araçlar
 Yapay Zeka ve Karar Alma Süreçleri
 Robotik Hizmetler
 Paylaşım Ekonomisi
 3 Boyutlu yazıcılar ve üretim, insan sağlığı
 Bulut Depolama Teknolojileri”³⁵

Nesnelerin İnterneti

Dünya Ekonomik Forumu’nun yayımlamış olduğu “Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact” isimli raporda “nesnelerin interneti”ne ilişkin olarak 2025 yılına kadar 1 trilyon sensörün internete bağlanması öngörülmektedir.³⁶ Toplam bağlantı sayısı ise 2025 yılında 7.5 milyardan 25.1 milyara ulaşacağı ve 2025 yılı itibariyle mobil internet dönüşüm oranının yüzde 61’e ulaşması tahmin edilmektedir.³⁷ Bu rapora göre akıllı sensörler aracılığıyla her şey internete bağlı olabilecek ve nesnelere hakkında analiz, iletişim hizmetleri sağlanabilecektir. Nitekim yakın zamanda yapılan bir araştırma hayvan sağlığını ve davranışlarını gözlemlemek için sensörlerden nasıl yararlanılabileceğini araştırdı. Buna bağlı olarak sığırlara bağlanan sensörler aracılığıyla sığırların durumu hakkında bir cep telefonu ağı aracılığıyla her yerden gerçek zamanlı veri sağlanabileceğini gösteriyor. Uzmanlar gelecekte tüm fiziksel nesnelerin buldukları yerlerdeki iletişim altyapılarına bağlanabileceklerini ve her

³⁵ Global Agenda Council on the Future of Software&Society. “Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact.”, WORLD ECONOMIC FORUM, 2015. Survey Report, September 2015, s.8-32

³⁶ Global Agenda Council on the Future of Software & Society. “Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact.”, WORLD ECONOMIC FORUM, 2015. Survey Report, September 2015, s.8-32

³⁷ MOBİSAD. 2019. MOBİSAD İletişim Sektörü Raporu: İstanbul s.9

yerlerdeki sensörlerin insanların çevrelerini tam olarak algılamalarına imkân vereceğini öne sürmektedirler.³⁸

Nesnelerin internetine ilişkin negatif ve pozitif boyutlarına dair de şu bilgiler yer almaktadır:

Pozitif Yönleri

- Kaynak kullanımındaki verimliliğin artması
- Hayat kalitesinin iyileştirilmesi
- Çevre üzerindeki etkileri
- Düşük hizmet maliyeti
- Güvenlik
- İşçi sınıfının niteliksel değişimi ve yeni iş sahalarının oluşturulması

Negatif Yönleri

- Vasıfsız işçilerin iş kaybı yaşaması
- Güvenlik açıklarının oluşması
- Daha çok karmaşa ve kontrol kaybı

Yapay Zeka

1955 yılında John McCarthy tarafından ortaya atılan yapay zekâ kavramı “akıllı makineler yapma beceri ve mühendisliği” şeklinde tanımlanmıştır. Pek çok araştırmaya göre de akıllı davranışlar sergileyen ve makine kullanan programlara verilen genel bir isim olarak da nitelendirilmiştir.³⁹

Dünya Ekonomik Forumu’nun adı geçen araştırmasında ankete katılanların yüzde 45’ine göre 2025 yılında bir şirketin yönetim kurulunda ilk yapay zekâ makinesinin yer alacağı tahmin edilmektedir. Yapay zekâ sürücüsüz otomobillerin ötesinde karmaşık karar alma süreçleri içinde girdi sağlayabilir ve bunları otomatikleştirebilir.⁴⁰

³⁸ Global Agenda Council on the Future of Software & Society.

“Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact.”, WORLD ECONOMIC FORUM, 2015. Survey Report, September 2015, s.16

³⁹ Manning, Christopher, Artificial Intelligence Definitions, Stanford University, September 2020

⁴⁰ Global Agenda Council on the Future of Software & Society. “Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact.”, WORLD ECONOMIC FORUM, 2015. Survey Report, September 2015, s.21

Pozitif Yönleri

- Minimum önyargı, rasyonel ve veri güdümlü kararlar
- İrrasyonelitenin ortadan kalkması
- Çağ dışı bürokrasilerin yeniden yapılandırılması
- İnovasyon tabanlı sistemlerin kurulması
- Hastalıkların teşhisindeki gelişmeler

Negatif Yönleri

- İş Kayıpları
- Hackleme ve siber suçlar
- Eşitsizliğin artması
- İnsan için varoluşsal bir tehdit

Büyük Veri

Dünya Ekonomik Forumu'nun yapmış olduğu araştırmaya katılanların yüzde 83'ü bu dönüşüm noktasının 2025 yılına kadar gerçekleşmesini tahmin ediyor. Çünkü toplumlar hakkında her zamankinden daha fazla veri olduğu için bu verileri anlama ve yönetme yeteneği de sürekli gelişmektedir. Hükümetler/Devletler önceki veri toplama metotlarına ihtiyaç duyulmadığını anlayabilir, mevcut programlarını da otomatikleştirmek ve vatandaşlara, müşterilere hizmet etmek için büyük veri teknolojilerine yönelebilir. Büyük verilerden yararlanmak, endüstrilerde ve pratikte daha iyi ve hızlı karar almayı mümkün kılacaktır. Böylece otomatik karar verme süreçleri karmaşayı azaltabilir. Toplumdaki ekonomik etkileşimlere olumlu katkılar sağlayabilme, karar verme süreçlerindeki riskleri ve fırsatları görme açısından büyük veriden yararlanılabilir.

Pozitif Yönleri

- Doğru ve hızlı karar alma
- Gerçek zamanlı karar alma
- İnovasyona dayalı veriler sunabilme
- Karmaşanın azalıp, verimliliğin artması
- Ekonomik tasarruf sağlama
- Yeni iş alanları

Negatif Yönler

- İş kayıpları
- Mahremiyet kaygıları

- Hesap verilebilirlik
- Verilerin güvenilirliği problemi
- Algoritmalar hakkında savaş

Dijitalizasyon ve İslam ilişkisi bağlamında tartışılması gereken hususların başında da genelde İslam toplumları özelde Türkiye Cumhuriyeti yönetim ve akademiasına düşen görev, yukarıda sıralanmış olan dijitalleşmenin tezahürlerini içeren alanlarda uzmanlaşmış insanlar yetiştirmek suretiyle değerler alanıyla barışık yeni bir dijitalizasyon paradigması geliştirmektir. Zira kendi değerleriyle barışık olarak üretilen dijitalizasyon araçları son tahlilde olumsuzlarını dışlayan, olumlu yönleri içeren ve geleceğe ilişkin öngörülebilir gelişmeleri netice veren bir sonuç elde edilecektir.

Kendi ürettiği dijitalizasyonun inovasyonunu içselleştiren bir toplumun devlet ve kamu kurumları kadar özel sektörü de kendi rollerini yerine getirmesi gerekir. Buna bağlı olarak vatandaşların dijitalizasyondan uzun vadeli yararlar görmesi de o derece önemlidir.⁴¹ Buna bağlı olarak Dördüncü Sanayi Devrimi sürecine geçiş dönemi de en temelde teknoloji liderliği, yönetim liderliği ve değerler sistemi liderliği şeklinde üç kategoride ele alınabilir.⁴²

Sonuç ve Değerlendirme

Dördüncü Sanayi Devrimine bütünsel olarak bakıldığında onun sadece özel ya da kamu sektörünün tek başına anlayıp çözüm üretebileceği bir sistem olmadığı anlaşılacaktır. Her iki sektörün de kendi içerisinde farklılaşan dinamiklerini sistem içerisine programlı bir şekilde dâhil edip maksimum verim odaklı bir anlayışla koordineli bir çalışma temeli olmalıdır. Çünkü, Dördüncü Sanayi Devrimi teknolojileri sadece belirli bir organizasyonun yönetebileceği veya üretebileceği kadar küçük bir teknoloji kümesi değildir. Hayatımızın tüm alanlarına etkisi olan ve majör değişiklikler yaratabilecek kapasitesi olan bir çağ tanımını yapmak yanlış olmayacaktır.

Dördüncü Sanayi Devrimi teknolojilerinin hayatımıza kattığı faydaların niteliği, bu teknolojilerin nasıl yönetildiğiyle de yakından ilgilidir.

⁴¹ Schwab, Klaus, *The Fourth Industrial Revolution*, Geneva 2016, World Economic Forum, s.13.

⁴² Schwab, Klaus; Nicholas, Davis, *Shaping the Future of the Fourth Industrial Revolution*, Geneva 2018, World Economic Forum, s.266.

Kuluçka sürecinden finalize etmeye kadar olan tüm süreçler için standartlar belirlenmelidir. Standartlar kapsamında belirlenen politikalarla denetim ve sertifikasyon⁴³ süreçleri sayesinde iyileştirmeler ve önlemler alınabilir. Bu bağlamda Dördüncü Sanayi Devrimi perspektifinde hükümetler tarafından gerçekleştirilmesi gereken ilk aksiyon ise sivil toplum örgütlerini bu sürecin içerisine dikey bir şekilde dahil edip, bu kuruluşlardan yeni yaklaşımlar ve yatırımlar hususunda iş birliği yapılması olacaktır. Dördüncü Sanayi Devrimi ve beraberinde gelen teknolojilerin sunduğu fırsatları içselleştirip, yeni çözüm metotları geliştirecek uygulamalar başlatmak⁴⁴ da yine yönetimlerin üzerine düşen görevler arasında sayılmaktadır.

Buraya kadar aktarılan veriler değerlendirildiğinde Dördüncü Sanayi Devrimi'nin yalnız akıllı ve erişilebilir makine ve sistemlerle ilgili olmadığı görülecektir. Dördüncü Sanayi Devrimi'nin kapsamının çok daha geniş olduğu anlaşılmaktadır. Genetik dizilimden nano-teknolojilere, yenilenebilir enerjilerden kuantum bilgi işleme gibi birçok alanda eş zamanlı gelişim dalgaları da içerdiği görülmektedir. İşte Dördüncü Sanayi Devrimi'nin neticesi olarak üretilen teknoloji ve dijitalizasyonun niteliği onun aynı zamanda diğer üç sanayi devriminden ayıran niteliğini teşkil eder. Çünkü, Dördüncü Sanayi Devrimiyle gelen teknolojilerin birbiri ile iç içe geçip kaynaşması; fiziksel, dijital ve biyolojik alanlarla karşılıklı etkileşimi onun bir başka ayırıcı özelliğine işaret eder. Bu devrimde yeni tezahür etmekte olan teknolojiler ve geniş tabanlı inovasyonlar, hâlâ gezegenimizde gelişmeye devam etmekte ve önceki devrimlere kıyasla çok daha hızlı ilerlemektedir. Her ne kadar bugün dünya nüfusunun 1.3 milyar kadarını oluşturan bir popülasyonun hâlâ elektrik erişimine sahip olmadığı bir olgu ise de bu durum, dijitalizasyonun geri döndürülemez doğası gereği Dördüncü Sanayi Devrimi'nin neticelerini tartışmaktan alıkoymamalıdır. Buna ilave olarak her ne kadar dünyada İkinci Sanayi Devrimi'nin insanlık nüfusunun yüzde 17'si tarafından tam olarak yaşandığı⁴⁵ gerçeği de genelde insanlığı, özelde İslam dünyasını, daha özelde ise ülkemizi dijitalizasyonu ve onun sonuçlarını tartışmaya engel olmamalıdır. Aksine dijitalizasyona ilişkin uzmanlar yetiştirilip alanlarına göre

⁴³ Schwab, Klaus; Nicholas, Davis, Shaping the Future of the Fourth Industrial Revolution, Geneva 2018, World Economic Forum, s.266-267

⁴⁴ Schwab, Klaus; Nicholas, Davis, Shaping the Future of the Fourth Industrial Revolution, Geneva 2018, World Economic Forum, s.264-265

⁴⁵ Schwab, Klaus, The Fourth Industrial Revolution, Geneva 2016, s.13

ihtiyaç analizleri yapılarak kendi alanlarında mesleki yeterlilik belgeleri verilmek suretiyle kurumsallaşmaya önem verilmelidir.

Bu nedenle teknoloji ile toplumun birlikte yaşama imkanları üzerinde derinlemesine bilimsel, sosyal, siyasal, kültürel, psikolojik ve ekonomik çalışmalar yapılmalıdır. Teknoloji ve dijitalizasyon insandan bağımsız bir fenomen olmadığı için insan, “Kabul et ve onunla yaşa.” düşüncesi ile “Reddet ve onsuz yaşa.” düşüncesi arasında düalist bir seçim yapmak zorunda değildir. Aksine teknolojik dönüşüm ve dijitalizasyona bağlı değişimi dünyayı ve şeyleri algılama biçimleri üzerine bir davet olarak görüp bu değişim ve dönüşümden nasıl yararlanılacağına, bunların içerdiği sosyal modelleri tartışarak toplumun şekillenmesinde nasıl yararlanılacağına incelenmesi gerekir. Buna bağlı olarak insanlığın Dördüncü Sanayi Devrimi’ni ayrıştırıcı ve insan doğasına yabancılaştırıcı bir süreç olarak görülmemelidir. Aksine Dördüncü Sanayi Devrimi, onun güçlendirici ve insan merkezli olarak yapılanmasını sağlamak için tek bir kuruma, kesime veya ülkeye havale edilmeden bütün insanlığın ve ülkelerin birlikte çalışması ile gerçekleştirilmelidir. Çünkü Dördüncü Sanayi Devrimi’nin ve ona bağlı değişim ve dönüşümün doğası, küresel ve ulusal ölçekli ekonomileri, sektörleri, ülkeleri ve kısaca bütün insanlığı etkileyecek nitelikte olduğu için akademik, sosyal, siyasal, ulusal ve bütün endüstriyel alanları içerecek şekilde çok yönlü iş birliğini muhtevi bilimsel seferberlikler harekete geçirilmelidir. Bütün insanlık için yaşanılabilir bir dünyanın inşası; küresel ve ulusal ölçekli olarak birey, grup, toplum ve ülkelerin bu değişim ve dönüşümlere katılımlarının sağlanması ve bundan faydalanmalarının temini için çok yönlü iş birliklerine⁴⁶ ihtiyaç olduğu açıktır.

Dijital ve teknolojik gelişmelerin görmezden gelinemeyeceği gerçeğine bağlı olarak bu adaptasyon ve geçiş sürecinin gerçekleşmesi amacıyla küresel ve ulusal ölçekli siyasi, teknolojik, sivil, resmi, genç, yaşlı, zengin, fakir kısaca toplumların ve ülkelerin her kesimi ile iş birliğinin sağlanması gerekir. Ancak bu şekilde bu baş döndürücü, karşı konulamaz değişim ve dönüşüm kontrol edilebilir. Değişim, dönüşüm ve geçiş döneminin gündeme getirdiği sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik meydan okumalarla yüzleşilebilir. Bahse konu dönüşümlerin insan hayatına nasıl uygulanabileceği, birey ve toplum hayatını nasıl biçimlendirilebileceği ve dijitalizasyonu nasıl şekillendirilebileceğine de katkı sağlanmış olur. Bu bağlamda hükümetler açısından en acil eylem planı, topluluklara güç

⁴⁶ Schwab, Klaus, The Fourth Industrial Revolution, Geneva 2016, World Economic Forum, s.9.

veren iş dünyasını, sivil toplum örgütlerini ve onların çevrelerini derinlemesine bu geçiş ve dönüşüm sürecinin içine çeken daha çevik yönetim yaklaşım ve stratejilerine yatırım yapmayı amaç edinmek olmalıdır. Şirketlerin önceliği, Dördüncü Sanayi Devrimi teknolojilerinin fırsatlarını anlamak ve bu teknolojilerin çalışanlar, müşteriler ve topluluklar üzerindeki etkilerine duyarlı yeni çalışma yolları geliştirmek ya da benimsemek için denemelere başlamak olmalı. Bireyler için ise öncelik, burada ortaya konulan konular hakkındaki yerel, ulusal ve küresel tartışmaların bir parçası olmak kadar, söz konusu teknolojiler hakkında doğrudan bilgi edinmek ve onları deneyimlemek olmalıdır.⁴⁷

Görüldüğü üzere dijitalizasyon bir tercih değil zorunluluktur. Dijitalizasyondan geri dönüş imkânı gözükmemektedir. Bir başka ifade ile Birinci, İkinci ve Üçüncü Sanayi Devrimlerinin kazanımlarından geri dönüş olmamışsa Dördüncü Sanayi Devrimi'nin sonucu olan dijitalizasyondan da geri dönüş imkânı bulunmamaktadır. Daha açık bir ifade ile XXI. yüzyıl dünyasında iletişim ve ulaşımda bütün boyutlarıyla sosyal medya ve elektronik posta ile sağlanan iletişim ve haberleşmeden güvercinlerle kurulan iletişim ve haberleşmeye, hava yolları ile gerçekleştirilen ulaşımdan kervanlar aracılığı ile gerçekleştirilen ulaşıma dönüş imkân ve ihtimali kalmamışsa dijitalizasyondan da geri dönüş imkânı yoktur.

Çalışmanın başlığında geçen "Modelleme" kavramı ile tam olarak derin İslami tarihi tecrübede yaşanmış deneyimlerin 21. yy itibarıyla küresel ölçekli yaşanan ve daha da yaşanacak olan dijitalizasyon sürecinde de örnek alınması teklif edilmektedir. Daha spesifik olarak söylemek gerekirse nasıl ki VIII-X. yüzyıllar arasını içeren 200 yıllık bir süreci kapsayan dönemde İslam toplumu yatay ve dikey olarak, sivil ve resmi olarak toplumun her katmanını işin içerisine dahil ederek kadim kültürler ve bilimsel eserlerle yüzleşmek suretiyle cihanşümul bir İslam Medeniyeti inşa etmiş ise aynı yöntem çağdaş şartlar için de uygulanabilir ve uygulanmalıdır. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın da haklı olarak dediği gibi, "Batı içerisinde eriyip gitmek ihanet, Batı'yı içimizde eritmek ise görevdir." Bu şartlarda Müslüman bilim insanlarına düşen görev "Makas-ı Şeria" perspektifinden dijitalizasyonu değerlendirip İslam toplumlarının yeniden yapılanmasının felsefesini tartışmaktır.

⁴⁷ Schwab, Klaus; Nicholas, Davis, Shaping the Future of the Fourth Industrial Revolution, Geneva 2018, World Economic Forum, s.265.

Kaynakça

1. Braudel, Fernard, Maddi Medeniyet ve Kapitalizm (Çev: M. Özel), İstanbul 1991, Ağaç Yayıncılık
2. DELOITTE, The Fourth Revolution is now: are you ready? Future of Operations, November 2017
3. Fukuyama, Francis, The End Of History and the Last Man, New York 1992, The Free Press.
4. Global Agenda Council on the Future of Software&Society. "Deep Shift Technology Tipping Points and Societal Impact.", WORLD ECONOMIC FORUM, 2015. Survey Report, September 2015
5. Gutas, Dimitri, Greek Thought, Arabic Culture, London 1998, Routledge
6. İbn Ebi Useybiya, Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî, Uyûnü'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Etibbâ, Beyrut trs.
7. İbn Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed bin Ebî Ya'küb İshâk bin Muhammed bin İshâk en-Nedîm, Fihrist, Beyrut 1994, Daru'l Ma'rife
8. İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed, Faslu'l Makal el-Keşf an Minhaci'l Edille, (Neşreden, S. Uludağ), Felsefe- Din İlişkileri içinde, İstanbul-1995, Dergah Yayınları
9. Manning, Christopher, Artificial Intelligence Definitions, Stanford University, September 2020
10. Nasr, Seyyed Hossein, Islamic Life and Thought, New York 1981, State University of New York Press.
11. Schwab, Klaus, The Fourth Industrial Revolution, Geneva 2016, World Economic Forum
12. Schwab, Klaus; Nicholas, Davis, Shaping the Future of the Fourth Industrial Revolution, Geneva 2018, World Economic Forum.
13. Ülken, Hilmi Ziya, Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri, İstanbul 2004, Ülken yayınları
14. Ülken, Hilmi Ziya, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul 1935, Vakıf Yayınları
15. Vogelsang, Michael, Digitalization in Open Economies Theory and Policy Implications, Berlin Heidelberg 2010, Springer-Verlag
16. *We Are Social*. <https://wearesocial.com/blog/2018/01/global-digital-report-2018> adresinden alındı



5. BÖLÜM

AHLAK VE DİJİTALLEŞME



SOSYAL MEDYA BAĞIMLILIĞINA KARŞI DİN EĞİTİMİ ARAÇLARI

Doç. Dr. Recep UÇAR

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/recep.ucar@inonu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-0520-577X

Giriş

İnternet, internet araçları, bilgisayarlar, akıllı cep telefonları hayatımıza girmesi ve kullanımlarının yaygınlaşması ile birlikte, insan yaşamı farklı bir boyutta seyretmeye, yaratılan sanal bir dünyada yaşamlar kurmaya, kurduğumuz bu yaşamları gerçek yaşamın paralelinde uzantısı olarak sürdürmeye başladık. Bireyler internet ortamında kendilerini ifade etmeye, ihtiyaçlarını karşılamaya, bireysel ve sosyal varoluşlarını gerçekleştirmekte, dolayısıyla sosyal medya araçlarının yaygınlaşması hızla artmakta, insan yaşamının vaz geçilmez bir alanı olarak düşünülmeğe başlanmıştır.

Sosyal medya, ağırlıklı olarak yakın çevre ile iletişim kurma, bilgiye ulaşma ve eğlenme amaçlı kullanılmaktadır. Akran ilişkileri ve sosyalleşme eğilimleri ağır bastığı için gençler, sosyal medyayı daha çok iletişim aracı olarak kullanmaktadır. (Bilgin, 2018). Bu anlamda sosyal medya, kullanıcıların görüntüler paylaşmak ve birbirleriyle iletişim halinde bulunmak için kullandıkları online platformlara dönüşmektedir (Güney - Taştepe, 2020). Sosyal medya kullanıcıları; "bireysel profiller oluşturabilir, tanıdığı kullanıcılarla etkileşime girebilir veya paylaşılan ilgi alanlarına dayanarak tanımadığı kullanıcılarla tanışabilir. Sosyal medya, çevrimiçi iletişim kurmanın yanı sıra insanların bilgi ve eğlence amaçlı içerik

üretmesine ve paylaşmasına izin veren bir yapıya sahiptir” (Güney & Taştepe, 2020, 184).

İnternet kullanımı, başta gençler arasında olmak üzere her yaş kesiminde hızla artmakta, özellikle sosyal medya kullanımında yaygınlaşmaktadır. Sosyal medya haber, iletişim, eğitim, bilgi paylaşımı, arkadaş takibi gibi farklı alanlarda ilgi çekmektedir. Sosyal medya insanlara düşüncelerini ve edimlerini paylaşabilecekleri geniş bir alan sunmaktadır. Aynı zamanda sosyal medya, insanların zamanını eğlence anlamında geçirmelerinden, alışveriş yapma gibi tüketim davranışlarına kadar çok yönlü etkilemektedir. İnternet kullanımı ile veriler küresel boyutta kitlelere yayılabilmektedir. İnternet aynı zamanda kamu alanında ve özel alanlarda sosyal etkileşim için bir imkân sağlamaktadır. Günümüzün sanal ortam kullanıcıları tarafından adeta bir bağımlılık haline gelen sosyal medya kullanımı, her kültürden ve her kesimden geniş kitlelerin, sosyal taleplerine cevap vermesinin yanı sıra, bu ortama eleştiride bulunanların hedefinde yer almaktadır. Yeni iletişim ortamlarının gelişmesi, her kesimden bilgi iletişim teknolojilerine olan ilginin artması, sosyal medyanın gücünü arttırmakta, sosyalleşme kavramına da farklı bir boyut kazandırmaktadır. Her geçen gün yeni güncellemeler ile karşımıza çıkan internet adeta sosyal medya ile altın çağını yaşamaktadır. Sosyal medya ile internet insanların yaşamlarını dönüştürmektedir.

Sosyal medya kullanımının artması beraberinde birtakım sorunları da getirmiştir. Sosyal medyada paylaşılan yazı ve görseller, etkileşimli ortamlar kullanıcılar için bağımlılık nesnelere barındırmaktadır. Sosyal medyanın kullanıcılar açısından bağımlılık haline gelmesi birtakım sorunları da beraberinde getirmektedir. Yüz yüze görüşmeler yerini sanal ortamlara bırakmıştır. Sosyal medya bağımlılığı, zaman kaybına ve akademik başarısızlığa neden olmaktadır (Baz, 2018).

Uluslararası kuruluşların raporlarına göre, dünyanın yarısından fazlası minimum bir adet akıllı telefon kullanmakta, dünyanın yaklaşık üçte ikisinin en az bir cep telefonuna sahibi olduğu ve dünya genelinde web trafiğinin yarısından fazlasının cep telefonundan geldiği görülmektedir. Dünya genelinde sosyal ağ sitelerinde kullanıcıların ortalama günde 2 saat süre harcadıkları, sosyal ağ sitelerinde en fazla zaman geçiren ülke günde 4.3 saat ile Arjantin, en az zaman geçiren ülke ise günde 0.8 saat ile Japonya olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Türkiye ise günde 2.5 saat ile dünya ortalamasının üzerinde yer almıştır (Akyürek, 2020).

2019 yılı sosyal medya ve internet kullanımı raporuna göre internet kullanımı ülkemizde ve dünyada giderek yaygınlaştığı görülmektedir. İnternet kullanım verilerine göz atmak gerekirse; dünyada 4.39 milyar insan yani 7.68 milyar olan dünya nüfusunun yarıdan fazlası, toplamda 82,4 milyon nüfusa sahip Türkiye’de ise, nüfusun %72’sine karşılık gelen 59.36 milyon kişi İnternet kullanmaktadır. Ülkemiz sosyal medya kullanımında dünyada üst sıralardadır ve ülke nüfusunun % 63’lük oranı sosyal medya kullanmaktadır. Yani ülkemizde 52 milyon kişi sosyal medyayı aktif olarak kullanmaktadır. Türkiye’nin sosyal medya kullanımında üst sıralarda olduğunun önemli bir göstergesi 43 milyon Facebook kullanıcısı ve 38 milyon Instagram kullanıcısına sahip olmasıdır. Sosyal medya kullanım tercihleri yıllara göre değişmiştir. Şöyle ki, önceki yıla göre Facebook kullanımında 8 milyon azalmasına karşın, Instagram kullanımında 5 milyon artış meydana gelmiştir (Balcı vd., 2020). İnternet kullanım amaçlarına göre ilk sırada % 80.9 ile sosyal ağlar gelmektedir (Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 2015). Araştırmalar, gençlerin % 95’inin sosyal ağ hesaplarının bulunduğu, gençlerin %71’inin günlük olarak bu ağlarda 1-5 saat aralığında zaman harcadıkları görülmüştür (Bilgin, 2018). Ayrıca TÜİK tarafından yapılan araştırmanın 2016 yılı raporuna göre, internet kullanım amaçlarının ilk sırasını %82,4 ile sosyal medya kullanımı oluşturmaktadır (TÜİK, 2016). İnternet kullanımında yaşanan artışta sosyal medyanın etkili olduğu belirtilmektedir (Güney - Taştepe, 2020). TÜİK 2016 yılı raporunda Türkiye’de en yüksek internet kullanımının %84,3 ile 16-24 yaş grubuna ait olduğu belirtilmektedir (TÜİK, 2016).

Sosyal medya araçları, kullanıcılara birçok imkan sunarken yararları ve zararları tartışılmaya başlanmıştır. Bu alanda kullanıcılar, yeni insanlarla tanışma, eski tanıdıkları bulma, gündem oluşturma ve takip etme, hatta kitleleri harekete geçirme, iş ilişkilerini belirli bir ağ içinde yürütme gibi birçok etkinliğin için yer almaktadır. Sosyal medya; “duygu ve düşüncelerin paylaşıldığı, iletişim ve bilgi alışverişinin sağlandığı, sosyolojik anlamda sosyalleşme olgusunu barındırmaksızın sanal sohbet ve ilişki ağlarıyla örülü teknolojik içerikler ve ortamlar bütünü”, “insanların fikir, birikim, kavrama yetisi, algı, müzik, video ve fotoğraf gibi ortamları birbirleriyle paylaşmak için kullandıkları araç ve platformlar kümesi”(Akyürek, 2020), olarak tanımlanabilir. Kişiler, gereksinimlerini karşılamak için çevrim içi olarak sosyal medya ile meşgul olmaktadırlar. Aynı şekilde birer tüketici de olan bu bireyler, sosyal medyada kendilerini tanıtmının,

başkalarıyla yeni deneyimler paylaşmanın yanı sıra vakit geçirmek ya da eğlenmek gibi ihtiyaçlarını da karşılayabilmektedir (Akyürek, 2020).

Bu platformlarda kullanıcılar sanal kimlikler oluşturabilir, gerçek hayattaki arkadaşları ile etkileşime girebilir ve kendilerine benzer ilgi alanları olan kişilerle hem çevrim içi hem de çevrim dışı ortamda sosyal ilişki tesis edebilirler. Sosyal medya kullanımı sosyal ve politik katılım, kendini iyi hissetme, yalnızlığa çare gibi amaçlarla da kullanılmakta, ancak bu anlamda sosyal ağlara aşırı biçimde yaslanma sosyal medya bağımlılığını besleyen bir unsur olabilmektedir (Babacan, 2016).

Ayrıca günümüzde sosyal medya, halkla ilişkiler, pazarlama, alışveriş, reklamcılık, habercilik, siyasi kampanya, sivil toplum örgütü çalışmaları gibi çok çeşitli alanlarda işlevsel bir konumdadır (Çömlekçi & Başol, 2019, 175). Sosyal medya bazıları için daha çok izleyici olduğu bir ortamken, bazıları içinse sosyalleşmek, takdir edilmek veya takip edilmek için kullanılmaktadır (Bilgin, 2018, s. 237).

Tüm dünyada ve Türkiye’de sosyal medya kullanımının arttığı ve bu sürece iyimser yaklaşanlar olduğu bilinmekle birlikte, bu durumun getirdiği bazı olumsuz sonuçlar ve riskler de bulunmaktadır. Kişisel mahremiyetin ihlali, kullanıcı bilgilerinin sosyal medya platformları tarafından depolanması, siber saldırılar, siber zorbalık ve taciz gibi risklerin yanında sosyal medya bağımlılığı da son dönemde sıklıkla tartışılan bir konu olarak ortaya çıkmaktadır (Çömlekçi - Başol, 2019). Sosyal medya kullanımının dozajı ayarlanamadığı taktirde “bağımlılık başta olmak üzere mahremiyetin ihlali, tüketicimin kısıktırılması, gerçek dünyadan izolasyon gibi insan hayatını tehdit eden bir dizi problemi de beraberinde getirmektedir” (Balcı vd., 2020).

Özellikle bu durum ergenler özelinde düşünülecek olursa, ergenler okuldan sonraki zaman dilimlerinin çoğunu ekran karşısında geçirmekte; sosyal medya platformlarındaki içerikleri inceleyerek, arkadaşlarıyla sohbet ederek, ekranı kaydırarak bir çeşit dijital dünya içerisine girmekte ve zamanla bu süreç onlar için yaşam içindeki normal bir döngü haline gelmektedir.(Güney - Taştepe, 2020)

Sosyal Medya Bağımlılığı

Bağımlılık, genel anlamda bir maddeye fiziksel olarak bağlanmayı ifade etmek için kullanıldığı gibi duygusal, zihinsel ya da fizyolojik tepkilerin ortaya çıkmasına neden olan, bir eylemi bırakma ya da o eylemi

uygulama noktasında kişinin kendi dürtülerini kontrol altına alamaması; birey ile bu bireyin aşırı davranışta bulunduğu nesne arasında kurulan bir ilişki olarak ifade etmek de mümkündür. En yaygın bilinen bağımlılık türü madde bağımlılığı olmakla birlikte bunun dışında farklı nesne, kişi ve durumlara karşı geliştirilen bağımlılık türleri de mevcuttur. İnternet bağımlılığı, kumar bağımlılığı, yemek bağımlılığı ve bilgisayar oyunları bağımlılığı gibi farklı bağımlılık türleri araştırmacılar tarafından ortaya konulmuştur. Bağımlılık, genel anlamı ile alkol, esrar, kokain, eroin vb. gibi kimyasal madde kullanımını ifade etse de kimyasal madde kullanımını içermeyen kumar oynama, alışveriş yapma, aşırı yeme, televizyon izleme, bilgisayar oyunu oynama gibi bağımlılık türlerine alan yazında rastlanmaktadır. Teknolojik bağımlılıklar televizyon izleme alışkanlığı şeklinde olabileceği gibi bilgisayar oyunları oynama bağımlılığı şeklinde de olabilir. Özetle bağımlılık artık bilinen anlamıyla maddelerin kötüye kullanımının ötesinde artık hayatın herhangi bir kesiminde bulunan farklı olgu ve yaşantılar da bağımlılık riski taşımaktadır. Araştırma verilerine göre teknolojinin gelişmesiyle yeni bağımlılık türlerinin ortaya çıktığı ve sosyal medya bağımlılığının da bunlardan biri olduğu bilinmektedir. (Söner - Yılmaz, 2018), (Balcı vd., 2020), (Deniz - Gürültü, 2018), (Şahin - Ballı, 2020), (Karlı, 2019).

Bağımlılık davranışı altı temel bileşen (belirginlik, duygu durum düzenleme, tolerans, çekilme belirtileri, çatışma ve tekrarlama) ile açıklanabilmektedir:

Belirginlik: Kişinin yaptığı bir aktivitenin hayatında önemli bir yer tutması, kişinin düşüncelerine, duygularına ya da davranışlarına hakim olamama durumudur. İnsanların sosyal paylaşım ağları ile meşgul olmadıkları anlarda dahi kendilerini bir daha ki meşgul olacakları zamanı düşünmekten alıkoyamama durumu buna örnek olarak gösterilebilir.

Duygu durum düzenleme: Kişilerin sosyal paylaşım ağlarını kullanmaları neticesindeki öznel deneyimlerini ifade etmektedir. Aynı deneyimin farklı zamanlarda farklı duygular uyandırması durumudur ve baş etme stratejisi olarak görülebilmektedir.

Tolerans: Kişinin sosyal medyayı sürekli kullanımı sonucunda geçmişteki olumlu etkileri elde etmek için sosyal ağ kullanımının sürekli artış gösterme durumudur.

Çekilme belirtileri: Sosyal medya kullanıcılarının bu ağlarda paylaşım yapmadıklarında meydana gelen olumsuz duygulanımdır.

Çatışma: Kişilerin sosyal medya platformlarını aşırı kullanımları sonucu kişilerarası ilişkilerde, iş hayatlarında, akademik performanslarında ya da kişilerin kendileriyle ilgili iç çatışmalarda karşılaştığı sorunlardır.

Tekrarlama: Kişilerin sosyal medyayı kullanmamak için aşırı çaba göstermesi, ara verse dahi kısa ya da uzun süreli kullanmaya yeniden başlanması durumudur (Şahin - Baturay, 2013).

Kişiler evlerinden dışarı çıktıklarında akıllı telefonlarını evde unuttuklarında tedirgin olmakta, kendini güvensiz hissetmektedir. Evlilik, arkadaşlık, aile ilişkilerinde bireyler buldukları ortamlarda kendi arasında iletişime geçme yerine sosyal hesaplarında gezinmektedir. Akşam uyumadan önce son baktığımız internetteki sosyal hesaplarımız olması ile birlikte sabah uyanınca da ilk baktığımız yine sosyal hesaplarımız oluyor. Bu davranış şekli iletişim bozukluklarının esas nedenlerini oluşturmaktadır. Sosyal medya bağımlılığı; kişiler toplantıda iken veya okulda ders esnasında iken, trafikte araç kullanırken telefonlarına bakamama sürelerinin uzaması kişilerde huzursuzluk yaratabilmektedir. Kullanıcılar, başkalarının ne paylaştığına bakmak onlara yorum yazmak, beğenmek için can atmaktadır (Çiftçi, 2018).

Sosyal medya bağımlılığının göstergeleri olarak bazı bazı tutum ve davranışlardan söz edilmektedir. Buna göre sosyal medya can sıkıntısında akla gelen ilk seçenekse, gerçek hayatın önüne geçiyorsa, günlük hayatı ve sorumlulukları aksatmaya sebep oluyorsa, aşırı zaman alıyor ve ulaşamadığında huzursuzluk oluşturuyorsa; sosyal medyada takip edilen kişilerin gerçek yaşamları yerine paylaşımları daha önemli hale gelmişse, gerçek arkadaşlıkların yerini sanal arkadaşlıklar ve takipçiler alıyorsa, sürekli bir şeyler paylaşma ihtiyacı duyuluyorsa ergenlerin sosyal medya bağımlısı olabileceği ifade edilmektedir. Ancak sosyal medya platformları günlük hayatımızda sıradan ve kaçınılmaz hale geldiğinden, birçok insanın sosyal medyaya bağımlı olup olmadıklarını bilmesi gittikçe zorlaşmaktadır (Güney & Taştepe, 2020, 184).

Sosyal medya kişinin; günlük iş ve eylemlerini engelliyorsa, ikili ilişkilere geçişte başarısızlığa neden oluyor ise, hesaplarını kontrol etmediği her an huzursuz olup endişeleniyorsa, akademik başarısını etkiliyorsa, sanal durumları gerçeklik zannediyorsa, algı eksikliği, dikkat dağınıklığı yaratıyor ise, önceden olmayan; sonradan meydana gelen vücut

fonksiyonlarında bozukluğa (panik atak, stres, öfke) sebep oluyorsa bu bir bağımlılık derecesine ulaşmış demektir (Çiftçi, 2018).

İnternette meşgul olmak, internette geçirilen sürenin artması, internet kullanımını kontrol etmek ya da durdurmak için sürekli gösterilen çabanın olması, bu çabayla birlikte huzursuzluk, karamsarlık ve depresif duygu durumu içinde olma; internet nedeniyle önemli ilişki, iş, eğitim ya da kariyer fırsatını kaybetme riskini alma, bu yüzden aile üyelerine, terapistlere veya başkalarına yalan söyleme, ve interneti problemlerden kaçmak ya da olumsuz bir ruh halinden (örneğin; çaresizlik, suçluluk, endişe, depresyon gibi) kurtularak, rahatlatmanın bir yolu olarak kullanmaktır. Sosyal medya bağımlılığı da, bilişsel, duyuşsal ve davranışsal süreçlerle gelişir. Bireyin yaşamındaki aile, özel, sosyal, akademik ve iş alanı gibi günlük yaşamında sorunlara yol açar (Yüksel-Şahin & Öztoprak, 2019, 365).

Sosyal medya bağımlılığı, kimyasal maddeye dayanmayan davranışsal bağımlılıklardır. Bu bağımlılıklar, örneğin uyuşturucu madde (esrar, kokain, eroin vb. gibi) gibi dışarıdan bir kimyasal uyarıcıyı da içermezler. Ancak, araştırmalarda, bireylerin duygu (limbik) sistemlerini etkilediği ve "iç kimyevi" bir yapıyı içerdiği görülmüştür. Örneğin, teknolojik araçların kullanımı sırasında belirli bir miktarda mutluluk (dopamin) hormonunun salgılandığı ortaya konulmuştur. Bu nedenle bireyler, gelişen teknolojiyle birlikte internette daha çok zaman geçirme isteği duymaktadırlar. Günümüzde, normal internet kullanımı ile problemlili ya da patolojik internet kullanımını ayırmanın zor olduğunu; ve bunun bir bozukluk mu yoksa bir davranış örüntüsü mü olduğuna yönelik tartışmaların olduğu belirtilmektedir (Yüksel-Şahin & Öztoprak, 2019, 365).

Sosyal Medya Bağımlılığının Nedenleri

Kişinin günlük yaşantısında uyumlu ve başarılı olması için gerekli olan **benlik saygısı**, benliğin duygusal yönünü oluşturmasının yanında bireyin kendini değerlendirmesi sonucunda oluşan beğeni durumudur. Benlik saygısı erken yaşlarda ortaya çıkar ve yaş ilerledikçe değişen bir yapı gösterir. Benlik saygısı, kişinin kendisini yetkin, kıymetli ve önemli görmesi ya da kendini kabul etme ve kendine saygı duymalarının genelleşmiş duyguları olarak tanımlamak da mümkündür. Rosenberg (1965) benlik saygısını, kişinin kendisine karşı pozitif ve negatif tutumları olarak tanımlamıştır. Öğrenilmiş bir yaşantı ve hayat boyu devam eden bir süreç olarak değerlendirilen benlik saygısı, kişinin kabul ya da reddedilme

beklentilerinin sonucudur. Yine benlik saygısı kişinin kendini değerli bulup bulmadığı ya da ne kadar değerli bulunduğuyla ilgili bir kavramdır. Benlik saygısının, **öz yeterlilik ve kendini sevme** olarak iki boyutu bulunmaktadır. Öz-yeterlilik, kişinin kendi etkinliğinin veya gücünün genelleşmiş hissini ifade eder; yani bireyin kendisini etkin, yeterli ve kontrol gücüne sahip görme duygusudur. Diğer bir deyişle amaçlara ulaşma ve sonuçların istenilen yönde olması konusunda kişinin kendisine olan olumlu ve olumsuz yaklaşımlarıdır. Öz-yeterlilik seviyesinin yüksek olması, yapısı gereği birey üzerinde pozitif yönde etki göstermektedir (Balcı vd., 2020).

Sosyal medya bağımlılığının tanımlanmasına yönelik yapılan ilk araştırmalar, ilk ortaya çıkan ve en çok kullanıcısı olan sosyal medya uygulaması olması sebebiyle Facebook üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu araştırmalarda, sosyal medya bağımlısı olan bireyler tanımlanmaya çalışılmıştır. Özellikle narsist (ileri düzeyde kendisini seven kişi) kişiler, Facebook bağımlısı olma eğiliminde görülmüşlerdir. Çünkü, narsist bireyler, kendileriyle ilgili her ayrıntıyı dünya üzerindeki her şeyden çok daha önemli buldukları için, Facebook ortamında “an be an” kendileriyle ilgili ya da kendilerini yansıtan paylaşımlarda bulunmaktadır. Bu da hep daha fazla paylaşımda bulunmak isteyen bireyi bağımlı olmaya doğru sürüklemektedir. Diğer yandan, bu tarz kişiler günlük hayatta olmak istedikleri profilleri sosyal medya üzerinden kolaylıkla oluşturabilmektedir. Ayrıca, günlük hayatta yaptıkları çok fazla değer görmeyen, diğer insanlarla kolay iletişim kuramayan fakat popüler olmak isteyen bireyler, sosyal medya ortamında paylaştıklarıyla beğeni toplayan kişiler haline gelebilmektedir. Bu taraftan bakıldığında, nasıl ki bireyler en çok mutlu oldukları ve değer gördükleri ortamlarda vakit geçirmeyi tercih ederlerse, bu tarz bireyler de kendilerini en ifade ettikleri yeri sosyal medya ortamı olarak gördükleri için vakitlerinin büyük bir bölümünü bu çevrimiçi ortamda geçirmektedirler.

Psikolojide bağımlılık bilişsel ve duygusal bağımlılık olarak iki kampta değerlendirilmektedir. Bilişsel bağımlılık, bireylerin hayatları ya da ilgi alanları ile ilgili gerekli bilgilere sahip olmaları gerektiğini ve çoğunlukla bu şekilde bilgi toplamaya bağımlı olduğunu öne süren bağımlılık türüdür. Bu bağımlılık türünde, bireyler yaşamlarını kolaylaştırmaya yönelik bilgilere sahip olabilmek için sosyal medyaya başvururlar. Bu tür bireyler, elde etmek istedikleri verileri sosyal medyadan almadan kendilerini rahat hissetmedikleri için bir bağımlılık davranışı gösterirler. Bireylerin bu

şekilde bağımlılık davranışı göstermesi, kimi zaman bireylerde psikolojik açıdan zihinsel sorunların ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir.

Bir diğer bağımlılık türü olan duygusal bağımlılık ise, iki farklı açı olan sosyalleşme ve sosyalleşmeden kaçış şeklinde ele alınabilir. Günlük yaşamada sosyalleşme problemi yaşayan bireyler, sosyalleşmek için sosyal medyayı kullanma eğiliminde olabilirler. Fakat bu durumu çift taraflı değerlendirmek çok daha uygun olacaktır. Bir yandan, sosyal medyanın sosyal olarak toplumdan izole olmuş yalnız bireyler yarattığı üzerine yapılan eleştirilere karşılık, aslında günlük hayatta sosyalleşme problemi yaşayan bireylerin sosyal medya sayesinde sosyalleşebildiği ve bu kanalla oldukça sıkı ilişkiler kurabildiği söylenebilir. Diğer yandan, bireyin kurmuş olduğu ilişkiler aslında illüzyondur. Bu ilişkilerin ve sosyalleşmenin gerçekliği tartışılacak türdendir. Belki de birey aslında sosyal medya aracılığı ile sosyalleşmek yerine daha da fazla anti-sosyal bir kişiliğe sahip olmaktadır. Bu sebeple duygusal bağımlılık gösteren bireyler, sosyalleşebilmek için sosyal medyayı tercih ediyormuş gibi görünüp, aslında tam tersine sosyalleşmeden kaçıyor olabilirler. Çünkü duygusal bağımlılık gösteren bireylerin çoğu sosyal medya da gerçek profilleriyle var olmuyor. Olmak istedikleri profili oluşturuyorlar. Buna karşılık bu bireylerin arkadaş oldukları profillerin de gerçekliği sorgulanacak düzeyde olduğu için ve ortada gerçek manada bir sosyalleşme olmadığı için bu durumu tam bir sosyalleşme olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır.

Diğer yandan davranışsal bağımlılık araçsal ve eylemsel olarak iki şekilde ele alınabilmektedir. Araçsal bağımlılık, direk olarak içerikten bağımsız sosyal medya araçlarına olan duygusal bağımlılıktır. Bu türde bireyler, herhangi bir beğenilme ya da takip edilme vb. beklentiler içinde olmadan sosyal medyayı kullanabilmektedir. Bu bağımlılık türünde birey ne olursa olsun günün belli zamanlarından sosyal medya uygulamalarını kullanmak isteyecektir. Diğer yandan, bireylerin öncelikle yüz yüze tanıştıkları bireylerle sosyal medya ortamında arkadaşlık kurması da bir bakıma araçsal duygusal bağımlılık olarak değerlendirilebilir.

Buna karşılık eylemsel bağımlılık türünde birey sosyal medya uygulamalarının içeriklerine odaklanmaktadır. Bu tür bağımlı olan bireyler, belli oranda beğeni almak, belli sayıda takipçiye ulaşmak, izlenmek, ilgilendirilmek için sosyal medya uygulamaları üzerinde saatler harcamaktadır. Amaçlarına ulaşana kadar bu tür bağımlılığı olan bireyler, sosyal medya uygulamaları üzerinde içerik oluşturmaya devam ederler. Sosyal medya

fenomenleri gibi günün büyük bölümünü sosyal medya üzerinde geçiren bireyler eylemsel duygusal bağımlı olarak değerlendirilebilir (Ünlü, 2018).

Günlük sosyal medya kullanım süresindeki artış, sağlık çalışanlarının yaptığı işi yeterli görme, kendinle barışık olma, kendini değerli görme ve memnun olma, kendi kişisel değerini önemseme, kendini birçok konuda yetenekli ve başarılı bulma düzeyi arttıkça, sosyal medya bağımlılığında bir azalma yaşanmaktadır. Sonuçlar, Öz -Yeterlilik alt boyutunun, sosyal medya bağımlılığının, negatif yönde anlamlı belirleyicisi olduğuna işaret etmektedir (Balci vd., 2020).

Sosyal psikolojik araştırmalar, kişinin kendisini diğerleriyle karşılaştırdığında iyimserlik, esinlenme, depresyon, imrenme, kıskançlık gibi duyguları yaşayabileceğini göstermektedir. Eğer kişiler yetenek temelli bir sosyal karşılaştırma yapıyorlarsa, bu durumda daha çok depresyon ve imrenme duyguları yaşamakta ve sonucunda psikolojik iyilik halleri düzeyleri düşmektedir (Bilgin, 2018).

Günde ortalama 40 dakika Facebook kullanan ve ortalama 296 arkadaşına sahip olan gençlerde, arkadaşlık/romantik ilişkilerinde kıskançlık ve şüphe temelinde duygular oluştuğu görülmüştür. İnternet kompulsif düzeyde kullanıldığında, bireyin anlamlı ve sürdürülebilir ilişkiler geliştirmesi ve kendisini sahip olduğu ilişkilerinin anlamlı bir parçası olarak hissetmesi güçleşmektedir (Bilgin, 2018).

Ergenlerin sosyal medyada yaptığı paylaşımlarla popüler olma arzusu, onların interneti daha yoğun bir şekilde kullanmalarında etkilidir. Yapılan bir araştırmaya göre, internete daha çok sosyal medya amacıyla bağlanan ergenlerin internet bağımlısı olma olasılığı internete daha çok ödev yapmak için bağlanan ergenlere göre 2,82 kat daha yüksektir (Güney - Taştepe, 2020)

internetin, özgür, kolay, denetimin az olduğu aktif bir ortamı sunması, emek ve sorumluluk gerektirmemesi, sosyalleşme ortamını sunması, bir gruba ait olma kolaylığını sağlaması, kendini ifade etmenin daha kolay olması vb. gibi özellikleriyle bağlayıcı bir etkisi bulunmaktadır (Yüksel-Şahin & Öztoprak, 2019). Etraflarındaki insanlarla yeterli seviyede ilişki geliştiremeyen bireylerin sosyalleşme ihtiyaçlarını gidermek ve alternatif sosyal kanallar oluşturmak için internet bağımlılığı geliştirebildikleri tespit edilmiştir. Aşırı internet kullanımının beynin bazı bölümlerinde %20 civarında küçülmeye yol açtığı, bunun ise düşük kontrol ve

muhakeme yeteneğinde azalmaya neden olduğu tespit edilmiştir (Karlı, 2019).

Yalnızlık hisseden bireyler, yalnızlık duygularını gidermeye yönelik olarak aşırı derecede sosyal medyaya yönelmeye eğilimli oldukları görülmüştür. Öz kontrol, istenmeyen davranış ve dürtülerin sergilenmesi, yatkın olunan duygusal tepkileri düzenleme kapasitesi olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle davranışların düzenlenmesinde gerekli bir beceri olarak görülmektedir. Yapılan araştırmalar ışığında öz kontrolün internet ve medya bağımlılıkları ile negatif yönde ilişkili olduğu sonucu sıkça gözlenmektedir (Kaşıkçı vd., 2021).

İnternet ve sosyal medya teknolojisi bireyin hem istediği içeriği üretmesine hem de istediği biçimde geri bildirimde bulunmasına olanak tanımaktadır. Bu anlamda hem içerik üreten hem de tüketen bireyin sayısız duygusuna hitap eden sosyal medya, büyük oranda **merak duygusu** üzerinden kendini kurmakta ve sonrasında bir tür bağımlılığa dönüşmektedir (Babacan, 2016).

Bireylerin sosyal medyaya yönelmesinde önemli etkilerden biri de *disinhibisyon* olarak tanımlanan yüz-yüze söylenemeyen şeylerin sanal dünyada dile getirilmesiyle ilişkili olabileceği düşünülmektedir ve bu ortamda bireyler bazen nezaket, cömertlik gibi (*benign disinhibition*) eylemleri sergileyebildikleri gibi bazen de öfke, nefret ve tehdit gibi olumsuz eylemler de (*toxic disinhibition*) sergileyebilmektedirler (Kaşıkçı vd., 2021).

Sosyal medya kişileri gerçeklikten koparmakta, ergenlerin hayatları ile ilgili birçok seçim ve karar aşamasında sosyal medya bir kaçış yolu olarak görülmektedir (Güney - Taştepe, 2020).

Sosyal medya bağımlıları genellikle aynı zevk düzeyine erişmek için sosyal ağlarda amaçlandığından çok daha fazla zaman geçirmekte ve sosyal ağlara giriş yapmaya daha fazla istek duymaktadırlar. Sosyal medya kullanıcıları bu araçları çok yoğun kullanan kişilerdir; ancak henüz herhangi bir ciddi sorunla karşılaşmamış olabilirler ve kullanım süreleri ve kullanımlarını kontrol etme güçlükleriyle ilgili zaman zaman yaşanan sorunlara rağmen bu aktivitelerden tatmin olurlar. Aslında bağımlı kişiler suçluluk, kaygı, huzursuzluk, çaresizlik ve depresyon duygularını azaltmak ve kişisel sorunları unutmak için sosyal ağ sitelerine yönelmektedirler. Sosyal medyaya girişleri engellendiğinde genellikle stresli, huzursuz, sıkıntılı veya sinirlenebilir hale gelen bu kişiler, sosyal ağlarda

geçirdikleri zamanı azaltmak için başkalarının tavsiyelerini önemsemezler. Sosyal medya bağımlıları, hobilerine, çalışmalara/ işlere, boş zaman aktivitelerine ve egzersizlere daha az zaman ayırırken yaşadıkları çatışmalar sebebiyle eşlerini, aile üyelerini veya arkadaşlarını görmezden gelirler. Örneğin bir çalışmanın ortaya çıkardığı sonuçlar, katılımcıların günlük Facebook kullanım süresi ile yalnızlık seviyeleri arasında olumlu yönde anlamlı bir ilişkinin olduğunu göstermiştir. Facebook'ta çok fazla zaman harcamak, bireyin evde çok uzun süre kalmasına ve sosyal yaşamdaki arkadaşlarıyla veya akrabalarıyla çok az zaman geçirmelerine neden olmaktadır. Sosyal medya karşısında zaman geçirirken etrafındaki gelişmelere ve olaylara tepkisiz kalan bağımlı kullanıcılar, giderek daha asosyal bir karaktere bürünüp gerçek hayattan uzaklaşmaktadırlar (Balcı vd., 2020).

Din Eğitimi Perspektifinden Sosyal Medya Bağımlılığı

İslam'da bazılarının ismi doğrudan zikredilerek, ama her türlü bağımlılık madde ve davranışları ya doğrudan yasaklanmış ya da kerih görülmüştür.¹Bağımlılıklar insanları psikolojik olarak zayıflatan, toplumsal olarak da birçok zararı olan ve sakınılması gereken tutum ve davranışlardır. Din, insanların can, mal ve nesil emniyetini sağlayıcı hukuki tedbirler yanında, daima kontrol mekanizması olan ahlaki yapının da gelişmesi için değerler ortaya koymuş, bunların inanlarda yerleşmesi bir eğitim sorumluluğu olarak görülmüştür.

Din eğitiminin temel amacı dinin hedeflerini gerçekleştirmenin ilke, yöntem ve kurallarını keşfetmek ve bu amaçları gerçekleştirmenin program ve uygulamalarını ortaya koyarak sağlıklı nesillerin yetişmesini sağlayıcı tedbirler almaktır. Bağımlılıklar söz konusu olunca da hem teorik hem de pratik anlamda din eğitimi açısından alınacak tedbirler, din eğitimi programlarının konusu olmayı hak etmektedir.

Dijitalleşmenin getirdiği yaşam koşulları, bağımlılıklar envanterine çok yaygın ve sinsi bir bağımlılık türünü daha eklemiş bulunmaktadır, sosyal medya bağımlılığı. Sosyal medya bağımlılığı birçok bireyi psikolojik ve toplumsal olarak tehdit etmektedir. Bu açıdan psikoloji alanında bu duruma dikkat çekmekte ve çözüm önerileri geliştirmeye çalışmaktadır.

¹ Bkz. Maide 90-91.

İnternet bağımlılığı genellikle psikoterapi teknikleri kullanılarak tedavi edilmektedir. Bu bağlamda destek terapisi, grup terapisi ve bilişsel, davranış terapisi gibi teknikler kullanılmaktadır. Tedavi sürecinde ciddi kaygı bozuklukları ve depresyon oluşması durumunda ise Serotonin hormonunu harekete geçiren ilaç tedavisi uygulanabilmektedir. Bunların dışında bağımlılık tedavisinde gevşeme tekniklerini içeren yoga, meditasyon, hipnoz, akupunktur uygulamaları ve bazı dini yönelimli programlar kullanılabilir (Karşlı, 2019).

Sosyal medya bağımlılığına karşı din eğitiminin de önleyici yaklaşımları örgün ve yaygın eğitim alanlarında belirgin bir şekilde üzerinde durulması gereken bir konudur. Alkol, sigara, uyuşturucu gibi madde bağımlılığına ilişkin konular Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi programlarında yer almakta, duruma bireyin sağlığına ve toplumsal var oluşuna verdiği zararlar yanında zaman, sağlık, maddi varlıkların israf ediliyor olması ekseninde günah ve haram perspektifinden yaklaşmaktadır. Buna karşılık olarak, hayatımızı derinden etkileyen sosyal medya kullanımının etik boyutu ve bağımlılık düzeyi hakkında din eğitimi programlarında henüz yeterince alınmamıştır.

Sosyal medya bağımlılığının oluşumundan önce bireyin sağlıklı bir kişilik gelişimini desteklemek din ve ahlak eğitiminin görevleri arasında sayılmalıdır. Sosyal medya bağımlılığını önleyici etik kodların konu bağlamında öğretim programlarında yer almalıdır. Söz konusu etik kodlardan bazıları; özdüzenleme, irade, israf, sabır, kul hakkı başlıkları altında analiz edilebilir.

Diğer bağımlılıklarda olduğu gibi sosyal medya bağımlılığında da, bireyi bağımlı hale getiren çevresel etkenler yanında ve en temelde, bağımlılığı oluşturan uyaranlara karşı bireydeki öz düzenleme ve öz kontrol bağımsızlık mekanizmasının zayıf olması ya da zayıflatılması durumudur. Dolayısıyla koruyucu faktör niteliğinde bir değişken olan öz kontrolün geliştirilmesi ile ilgili yapılacak çalışmaların hem zaman açısından hem de bireysel olarak daha hızlı sonuçlar doğurabileceği düşünülmektedir. Bu nedenle hem okul sistemi içerisinde hem de bireysel psikolojik danışma çalışmaları kapsamında bireylerin öz kontrolünü geliştirebileceği etkinliklerin düzenlenmesi, olumsuz sonuçların önüne geçmede bir önleyici faktör olacağı düşünülmektedir (Kaşıkçı vd., 2021).

Sosyal medya etiği konusunda dini temelli çalışmaların yapılması ve bu konudaki teorik alt yapının oluşması gerekmektedir. İslam hukuku

alanında bu konuda çalışmalar yapılarak din eğitimi içeriği olabilecek gerçekçi bakış açıları üretilmelidir. Mesela, hangi görsel paylaşımlar mahrem alanına girebilir, mahrem alanın dini, ahlaki, fıkhi boyutları sınırları nelerdir? Sahte hesaplar açmanın dini ve ahlaki boyutu nedir?... Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri başta olmak üzere, Kur'an kursu programlarına kadar formal din eğitimi öğretim programları bu anlamda güncelleştirilmelidir.

Pratik olarak da din dersleri kapsamında, sosyal medya davranışları din ve ahlak ile ilişkilendirilerek seminerler, konferanslar gibi eğitim faaliyetlerinin konusu olmalıdır.

Sosyal medya kullanımının sınırlandırılarak çözümler üretilmesinin yerine, öğrencilere sosyal medyayı nasıl daha verimli kullanabilecekleri konusunda yardımcı olunabilir. Ayrıca öğrencilere sosyal medya bağımlılığın yaratacağı sorunlar ve olumsuz etkileri hakkında bilgilendirmeler yapılabilir.

Sosyal medya bağımlılığının büyük oranda sosyal öğrenme yoluyla ilk önce ailede oluşmaya başladığı yargısından hareketle, ailede din ve ahlak eğitimi kapsamında ebeveynlerin internet teknolojisi kullanma konusunda bilinçlendirilmesi gerekmektedir.

Dini bir kişiliğin gelişimi sürecinde, benlik saygısının desteklenmesi, onaylama ve değer verme eyleminin nihai makamının Allah olduğu bilinci üzerinde durarak, sosyal medyada onaylanmanın ve değer görmenin gerçek hayatta ve dini olarak bir değerinin olmadığı telkinin öne çıkarılması gerekmektedir.

Okullar bünyesinde, psikolojik danışmanlarının öğrencilerin özellikle benlik saygılarını, iletişim becerilerini, problem çözme becerilerini geliştirici psiko-eğitim çalışmalarını yapmaları; ayrıca, sosyal medya kullanımının yararları ve zararları konularında bilgilendirici çalışmaları yapmaları çok önemli görünmektedir. Ergenlerin gerçek yaşamda iletişim kurma ile sanal ortamda iletişim kurma arasındaki farklılıkları öğrenmelerine de yardımcı olunmalıdır. Sosyal medya kullanımının ve bağımlılığının azaltılması için ergenlerin spor, resim, müzik, tiyatro, geziler, kulüp çalışmaları vb etkinlikleri yapmaları konusunda teşvik edilmeleri; hobi edinmelerinin sağlanması da çok önemlidir. Sosyal medya kullanımı yoğun olduğu için, sosyal medya kullanımının özellikle "olumlu yönde" olmasını teşvik etmek gerekir.

Kaynakça

- Akyürek, Muhammet İbrahim. "Lise Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımı ve Sosyal Medyaya İlişkin Tutumları". *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1 (2020), 58-92. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/usak-sosbil/663019>
- Babacan, Mehmet Emin. "Sosyal Medya Kullanım Alanları ve Bağımlılık İlişkisi". *Addicta: The Turkish Journal on Addictions* 3/1 (2016), 7-28. <https://app.trdizin.gov.tr/makale/TWpFMU9EUTFOUT09/sosyal-medya-kullanim-alanlari-ve-bagimlilik-iliskisi>
- Babacan, Mehmet Emin. "The Relationship of Social Media Usage Areas and Addiction". *Addicta: The Turkish Journal on Addictions* 3/1 (30 Nisan 2016), 9-30. <https://doi.org/10.15805/addicta.2016.3.0017>
- Balcı, Şükrü vd. "Sağlık Çalışanları Arasında Sosyal Medya Bağımlılığı: İki Boyutlu Benlik Saygısının Rolü". *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 33 (30 Haziran 2020), 296-317. <https://doi.org/10.31123/akil.693279>
- Baz, Fatih Çağatay. "Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Çalışma". *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi* 9/16 (30 Aralık 2018), 276-295. <https://doi.org/10.26466/opus.470118>
- Bilgin, Mehmet. "Ergenlerde Sosyal Medya Bağımlılığı ve Psikolojik Bozukluklar Arasındaki İlişki". *The Journal of International Scientific Researches* 3/3 (29 Ekim 2018), 237-247. <https://doi.org/10.23834/isrjournal.452045>
- Çiftçi H. "Üniversite Öğrencilerinde Sosyal Medya Bağımlılığı". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/4 (01 Ekim 2018), 0-0. <https://dergipark.org.tr/en/pub/mjss/520789>
- Çömlekçi, Mehmet Fatih - Başol, Oğuz. "Gençlerin Sosyal Medya Kullanım Amaçları İle Sosyal Medya Bağımlılığı İlişkinin İncelenmesi". *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/4 (27 Aralık 2019), 173-188. <https://doi.org/10.18026/cbayarsos.525652>
- Deniz, Levent - Gürültü, Ercan. "Lise Öğrencilerinin Sosyal Medya Bağımlılıkları". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 26/2 (15 Mart 2018), 355-367. <https://doi.org/10.24106/kefdergi.389780>
- Güney, Mehmet - Taştepe, Taşkın. "Ergenlerde Sosyal Medya Kullanımı ve Sosyal Medya Bağımlılığı". *Ankara Sağlık Bilimleri Dergisi* 9/2 (30 Aralık 2020), 183-190. <https://doi.org/10.46971/ausbid.757713>

- Karslı, Necmi. "Gençlerde İnternet Bağımlılığı ve Dindarlık İlişkisi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2019), 225-260. <https://doi.org/10.17120/omuifd.526893>
- Kaşıkçı, Furkan vd. "Gençlerde Sosyal Medya Bağımlılığı ve Sosyal Dışlanma: Öz-Kontrolün Aracılık Rolünün Değerlendirilmesi". *Başkent University Journal of Education* 8/1 (31 Ocak 2021), 147-159. <http://buje.baskent.edu.tr/index.php/buje/article/view/368>
- Söner, Osman - Yılmaz, Olcay. "Lise Öğrencilerinin Sosyal Medya Bağımlılığı ve Psikolojik İyi Oluş Düzeyleri Arasındaki İlişki". *Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/13 (01 Ocak 2018), 59-73. <https://dergi-park.org.tr/en/pub/ufuksbedergi/815047>
- Şahin, Şemsettin - Baturay, Meltem Huri, "Ortaöğretim öğrencilerinin internet kavramına ilişkin algılarının değerlendirilmesi: Bir metafor analizi çalışması". *Evaluation of the secondary school students' perceptions regarding the concept of internet: A metaphor analysis study* 21/1 (2013), 177.
- Şahin, Tülay - Ballı, Erdinç. "Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Bağımlılıkları". *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (30 Haziran 2020), 59-74. <https://doi.org/10.46482/ebyuibfdergi.731264>
- Ünlü, Feyza. "Orta Yaş Üstü Bireylerde Sosyal Medya Bağımlılığı ve Sosyal İzolasyon". *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/1 (31 Mart 2018), 161-172. <https://dergipark.org.tr/en/pub/pesasad/412898>
- Yüksel-Şahin, Fulya - Öztoprak, Özlem. "Ergenlerin Sosyal Medya Bağımlılığı Düzeylerinin Benlik Saygısına Göre İncelenmesi". *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 363-377. <https://doi.org/10.21733/ibad.613902>

AZERBAYCAN'DA DİJİTALLEŞMENİN MODERN GELİŞİM EĞİLİMLERİ VE DEVLETİN DİNİMİZİ KORUMA FAALİYETLERİ

Doç. Dr. Reşad ASGEROV

Bakü Devlet Üniversitesi/asgarov_rashad@mail.ru

Doç. Dr. Bağır BABAYEV

Nahçıvan Devlet Üniversitesi/baqirbabayev59@mail.ru

Giriş

Endüstri, gelişme, teknoloji, insanları Tanrı'dan tam anlamıyla uzaklaştırır ve izole eder. Modern dünyada- küreselleşmenin hızlı sürecinde ulusal kimliğin korunması, her halkın, etnik kökenlerin, ulusal- manevi değerlerini koruyarak, eşsizliklerini belirleyen, onları gelecek nesillere aktarmasıdır. Modern zamanlarda, insanlar yaşam tarzlarında Tanrı yokmuş gibi davranırlar. Bugünün bilgi ve İletişim Teknolojileri hızla gelişiyor, küresel bir bilgi toplumu oluşuyor, ulusal ve uluslararası arenaya fırsatlar ve yenilikler getiriyor. Ancak bu, güvenlik ortamı için de yeni zorluklar yaratıyor. "Küreselleşme dalgası sadece bilimsel ve teknolojik ilerlemenin, bilgi teknolojisinin en son ürünlerini taşımakla kalmaz, aynı zamanda ulusal kimliği, ulusal manevi değerleri tehdit eden unsurları da taşır" (Miraslan, 2018). "Bugünün bilgi ve İletişim Teknolojileri hızla gelişiyor, küresel bir bilgi toplumu oluşuyor, ulusal ve uluslararası arenaya fırsatlar ve yenilikler getiriyor. Ancak bu, güvenlik ortamı için de yeni zorluklar yaratıyor" (Aliyeva, 2018).

Daha önce olduğu gibi, insanların birbirlerine olan sevgisi, komşusuna karşı tutumları, dini toplumlarda Tanrı'dan geldi. Yani, kaynağı Tanrı olarak kabul edildi. Maneviyat, halkımızın yaşam tarzı İslami değerleri süslüyor.

Tartışmasız tarihsel gerçek, dinin ülkemizin kaderinde, halkımızın kaderinde olağanüstü, birleştirici ve ilerici bir rol oynamasıdır. Azerbaycan halkının genetik hafızasında derin bir iz bırakan İslami değerler, ulusal kimliğin, devlet geleneklerinin, tüm azerbaycanlıların kültürünün oluşumu üzerinde güçlü bir etkiye sahipti. “Kur’an-ı Kerim» in ilk ayetleri «okumak» ve “kalem” kelimeleriyle başlar ve birçok ayette Yüce Rabbimiz, insanlara düşünmeyi, akıl sahibi olmayı, batıl inançlardan ve cehaletten uzak durmayı önerir” (Memmedaliyev, 2005: 7).

Azerbaycan’da dijital teknolojilerin tanıtımına da büyük önem verilmesi övgüye değerdir. Son yıllarda, devlet politikasının ana önceliklerinden biri olarak ilan edilen bu alanda ciddi adımlar atılmıştır. Gençliğimizin maneviyatının bozulmasına yol açabilecek yönleri vardır. Zamanımızda Azerbaycan devleti ve toplumu gençliğin gücünü kullanmaya çalışıyor. Tabii ki, bu konuya sadece devlete hizmet etme, devletçilik prizmasıyla yaklaşıyoruz. Bu göz önüne alındığında, Azerbaycan hükümeti gençlere karşı mükemmel bir siyasi çizgiye sahiptir. Milli liderimiz Haydar Aliyev’in iktidara gelmesinden sonra temeli atılan bu politika, şimdi Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev tarafından başarıyla sürdürülmektedir. Gençlerimize güveniliyor, kamu yönetiminde yer alıyorlar, sosyo-politik alanda pozisyon alma fırsatı veriyorlar. Ülkemizde devlet programları ve gençlikle ilgili çeşitli projeler uygulanmaktadır.

1. Araştırma ve Bulgular

Bugün Azerbaycan hızla gelişiyor. “Azerbaycan”ın karşılaştığı ana amaç ve hedeflerden biri, ülkenin ulusal güvenliğini sağlamaktır. Bu yönde devlet tarafından gerekli adımlar atılıyor. Dini aşırılığa karşı ciddi bir mücadeleye yol açar” (Memmedov, 2018: 103). Azerbaycan’da çeşitli dini mezhepler tarafından dua evlerinin inşasına ve restorasyonuna maddi ve manevi destek sağlamak, bağış toplamak, tarihi geçmişimizde kalan ilerici bir gelenektir (Azerbaycan çokkültürlülüğü, 2018).

21. yüzyılın teknolojik başarılarının bir dizi en önemli anlarından biri, hem toplumun hem de insanların hayatına ayrı bir bilgi teknolojisi dalı olan sosyal ağların ciddi şekilde dahil edilmesidir. Şu anda, sosyal medyadan ayrı bir toplumun yaşamını hayal etmek imkansızdır. Topluma tanıtıldığında her yenilik, olumlu anlarla birlikte ve kendi sonuçlarına sahiptir. Bu, sosyal medya örneğinde de görülebilir (Ahmedov, 2020).

Azerbaycan Cumhuriyeti’nde dini faaliyet alanında devlet politikasının daha etkin bir şekilde uygulanması, gelecekte dini alanda hoş

olmayan durumların önlenmesi üzerinde ciddi bir etki yaratmak, din özgürlüğünün sağlanması için dini yapılarla çalışmak üzere bir devlet Komitesi kurulmuştur. Din özgürlüğünün sağlanması ve Azerbaycan Cumhuriyeti'nde devlet- dini ilişkilerin düzenlenmesi amacıyla gerçekleştirilen önemli önlemlerden biri, Haziran 2001'de devlet dini yapılarla çalışma Komitesinin kurulmasıdır. Bu yapının faaliyetlerinin başlangıcı, dini faaliyet alanında kamu politikasının daha etkin bir şekilde uygulanması, ülkedeki hoşgörülü çevrenin güçlendirilmesi ve daha da geliştirilmesi, gelecekte dini alanda Olası hoş olmayan durumların önlenmesi üzerinde ciddi bir etkiye sahipti. "Komite düzenli olarak devlet - din ilişkilerini sağlıklı temeller üzerine inşa etmek, dini durumun istikrarını korumak, hoşgörüyü güçlendirmek, karşılıklı anlayışı güçlendirmek ve dini topluluklar arasındaki yakın bağları güçlendirmek için çeşitli etkinlikler düzenlemektedir" (Aliyeva, 2018).

Azerbaycan halkı dinlere karşı toleranslıdır, bu da onu sadece doğuda değil, tüm dünyada da ayırt eder. Gerçek dindarlığın kriteri nedir, gerçek dindar olan ve nihayet gerçek dindar olmak için ne yapılması gerekir: gerçek dindarlık insanlığın kalbinde, insanların içinde, ona bir kriter vermek yanlıştır. Her birimiz herhangi bir dine ibadet edebilir ve Azerbaycan'da herhangi bir dinin temsilcilerinin ibadet edebileceği birçok güzel yer olduğunu kabul edelim. Bu yerler devletimiz tarafından mükemmel bir şekilde onarılır ve korunur. "Azerbaycan toplumu gerçekten diğer dinlerin temsilcilerine karşı çok toleranslıdır. Biz barışsever bir milletiz. Tarihsel olarak, şimdi farklı dinlerin temsilcileriyle birlikte yaşamak istiyoruz" (Aliyeva, 2019). "Azerbaycan'da tüm halkların, tüm dinlerin temsilcileri tek bir aile olarak yaşıyorlar, hiçbir ayrımcılık yapılmadı, olmadı ve olamaz. Bu bizim büyük servetimiz" (2, 21 Aralık 2017 "İslami dayanışma yılları).

Azerbaycan Cumhuriyeti'nde genç neslin vatanseverlik ruhu, eski ve zengin tarihe saygı, ulusal gelenekler, halkımızın kültürel ve manevi değerleri, devletin modern bilim ve eğitimin sağladığı avantajlardan yararlanmaları için geniş fırsatlar yaratması, başarılı bir ulusal kalkınma stratejisinin öncelikli hedeflerinden biridir" (Niftiyev, 2015: 35). Bugün, medya kuruluşlarındaki ahlaki değerlerin savunuculuğunun sorumluluğu, bilim, Eğitim, Kültür ve din enstitülerine eşit olarak düşüyor. Televizyonda, basılı medyada, sosyal ağlarda ahlaki değerlerin propagandası birçok durumda aydınlar tarafından gerçekleştirilir. Bu yöndeki niyetlerin güçlü olduğu söylenebilir, medya ajanslarının, yayınların, rubriklerin ve

gazete sitelerinin isimlerinden bahsetmemek haksızlık sayılar” (Miraslan, 2018).

Azerbaycan hükümetinin dini politikasının öncelikli yönlerinden biri tam olarak hoşgörü ile ilgilidir. Bu nedenle, halkımızın hoşgörü bin yıllık geleneklerini korumak ve geliştirmek, yerel ve uluslararası düzeyde teşvik etmek, devletin dini politikasının temel amaçlarından bazılarıdır. Devletin hoşgörü ilkelerine yaklaşımı, hem dini mezheplere, çeşitli dinlerin temsilcilerine, tarihi ve dini anıtların restorasyonuna, bu yönde düzenlediği uluslararası konferanslara ve ulusal mevzuatın niteliğine açıkça izlenebilir” (Azerbaycan çokkültürlülüğü, 2018).

Azerbaycan Cumhuriyetindeki mevcut dini durumu analiz ederek, öncelikle dini durumun açıklanması gerekmektedir. Ciddi bilimsel ve teorik kaynakların hiçbirinde bu kavram için somut bir açıklama yoktur. “Dini durum, belirli bir süre boyunca toplumun kutsal ve laik süreçlerini ve sosyo-politik durumun çeşitliliğini karakterize eden bir dizi koşul olarak görülebilir” (Aliyeva, 2018).

Bugün Azerbaycan Cumhuriyeti hukuk devletinin inşası yönünde yeni başarılar elde ediyor. Hukuk devletinin niteliği de özgür bir sivil toplumun yaratılmasıdır. Bilgi Ve İletişim Teknolojileri uygulaması, Azerbaycan da dahil olmak üzere dünya çapında suçla mücadele için daha etkili yöntemlerin oluşturulmasına ivme kazandırdı. Azerbaycan Cumhuriyeti tarafından din alanında yürütülen politika, dinin toplumdaki çeşitli biçimlerde varlığını dikkate alarak düşünce, söz ve vicdan özgürlüğüne dayanmaktadır. Aynı zamanda devletin dini alanda politikası, uluslararası hukukun ilkeleri ve normlarına, Azerbaycan Cumhuriyeti’nin katıldığı uluslararası antlaşmalara, ülkenin Anayasasına ve diğer düzenleyici yasal eylemlere dayanmaktadır.

Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasasının 18, 25, 47, 48, 49 ve 71 maddelerinde din ve vicdan özgürlüğüne büyük bir yer verilmiştir. Anayasanın 18. maddesine göre, “ Azerbaycan Cumhuriyetindeki din devletten ayrıdır. Tüm dini inançlar kanun önünde eşittir. İnsan onurunu aşağılayan veya hümanizm ilkelerine aykırı olan dinlerin (dini akımlar) yayılması ve propagandası yasaktır. Devlet eğitim sistemi laik bir niteliktedir (Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası, 18)”

“Bu duruma göre, din kamu politikasına müdahale etmez, dinin devletten ayrılması politik ve ideolojik bir karaktere sahiptir ve sosyo-politik sistemin laikleşmesini, devlet eğitim sisteminin laik doğasını içerir” (Memmedov, 2018: 85).

Anayasanın 47. maddesi şöyle yazılmıştır: “Herkesin düşünce ve konuşma özgürlüğü vardır. Hiç kimse fikirlerini ve inançlarını açığa çıkarmaya veya fikirlerine ve inançlarına geri dönmeye zorlanamaz. Irksal, ulusal, dini, sosyal düşmanlık ve düşmanlığı körükleyen ajitasyon ve propagandaya izin verilmez.” (Anayasa, 47). Anayasanın 48. maddesine göre, “herkesin vicdan özgürlüğü vardır” (Anayasa, 48).

Uluslararası hukuk normlarına dayanan Anayasamızın bu hükümlerinin gereklilikleri, Azerbaycan Cumhuriyeti “din özgürlüğü” yasasında tam bir netlikle yansıtılmaktadır. Dil, din, ırk- etnik kökenden bağımsız olarak, temel yasa, uluslararası hukuk normlarına uygun olarak devlet-dini ilişkileri düzenleyen ve Her vatandaşa vicdan özgürlüğü için güvenilir bir garanti sağlayan yasal ve politik bir belgedir. “Yasanın gereklerini ihlal eden yetkililer ve vatandaşlar Azerbaycan Cumhuriyeti hukukunun öngördüğü şekilde sorumludurlar” (Memmedov, 2018: 89).

Din özgürlüğü, ancak yasaların öngördüğü ve demokratik bir toplumda gerekli olan durumlarda, kamu güvenliği, kamu düzeninin sağlanması, sağlık, ahlak veya başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için sınırlandırılabilir” (Hasanov, 2014: 15, 23).

Bugünün Azerbaycan medyasında, ulusal, manevi konular herhangi bir maddi kazanç olmaksızın, herhangi bir temel olmaksızın öncelikler olarak görülmelidir. Çünkü halkımızın kültürel, manevi değerleri hepimize aittir. Bizi biz yapan bu değerleri yıkmanın sonuçları, yarın evde hissedeceğiz.

Azerbaycan’ın bilgi güvenliğini sağlamak için son yıllarda önemli adımlar atılmıştır. Azerbaycan Cumhuriyeti ulusal güvenlik kavramı kabul edildi. Kavramına göre, Azerbaycan Cumhuriyeti’nin güvenlik ortamı altında egemenliğini, toprak bütünlüğünü, sınırların dokunulmazlığını, ulusal çıkarlarını, sürdürülebilir kalkınmayı, refahını ve nüfusunun değerlerini etkileyen bir dizi faktör anlaşılmaktadır (Aliyeva, 2018).

Özellikle Azerbaycan gibi belirli bir coğrafi bölge için, kültürlerin kavşağında yer alan bir ülke, küreselleşme koşullarında ulusal kimliğin, manevi değerlerin korunması, devlet ve toplumla bir görev olarak karşı karşıyadır. Rumiyye Azerbaycan toplumu gerçekten diğer dinlerin temsilcilerine karşı çok toleranslıdır. Biz barışsever bir milletiz. Tarihsel olarak, şimdi farklı dinlerin temsilcileriyle birlikte yaşamak istiyoruz. “Başarılı sosyo-ekonomik ve politik başarılar, ulusal ve çokkültürlü değerler, önümüzdeki yıllarda Doğu ve Batı’nın merkezi olan Azerbaycan’ın gücünün daha da artacağına dair güven yaratır. Bu fırsatlar, Azerbaycan’ın

2030 yılına kadar ekonomik egemenliğinin güçlendirilmesini ve modern yaşam standartlarına dayanan yüksek sosyal refahı olan güçlü bir devlet haline getirilmesini garanti etmektedir. Nüfusun refahını daha da artırmak için Azerbaycan devleti sosyal odaklı piyasa ekonomisini geliştirme yolunu seçmiştir (3).

Ayrıca devlet, vatandaşları daha önce de belirttiğim bu risklerden korumakla yükümlüdür; bunun için dünyanın birçok ülkesinde uygulanan deneyimi kullanmak önemlidir. Bazı internet sitelerinde terörizm ve aşırılık, yabancı düşmanlığı ve dini düşmanlık propagandası yapılmaktadır, intihar eylemi veya görmezden gelinemeyen, kayıtsız kalan ilaçların üretimi hakkında ayrıntılı bilgi verilmektedir. Bu gerçekler bir kez daha, bu alanda devlet kontrolüne özel bir ihtiyaç olduğunu ve zararlı propagandayı önlemek için önleyici tedbirlerin alınması gerektiğini göstermektedir (Aliyeva, 2018).

Son yıllarda, ülkemizde ulusal ve manevi değerlerin korunması, savunulması ve dünyaya sunulması için sistemik önlemler uygulanmaktadır. Ulusal bayramları, tarihi günleri kutlayan, kültürel mirasımızı uluslararası kuruluşlarda temsil eden bu kabile üst düzeydedir” (Miraslan, 2018).

Modern dönemde, dünyanın birçok Devletleri “terörizm ve aşırı-likten ciddi şekilde etkilenmektedir. Dünyanın birçok bölgesinde terör saldırıları nedeniyle sosyal istikrar bozuluyor, sivil çatışmalar ortaya çıkıyor, milyonlarca insan mülteciler ve yerinden edilmiş kişiler tarafından yaşıyor, tarihi mimari anıtlar, dini ibadet yerleri, okullar ve Hastaneler yok ediliyor” (Memmedov, 2018: 94). “Ne yazık ki, son zamanlarda hem Avrupa’da hem de dünyada bir bütün olarak hoşgörüsüzlük, İslamofobi, yabancı düşmanlığı, anti-semitizm artmaktadır. Bu insanlık için büyük bir tehlike ve büyük bir beladır. Din adamlarının, politikacıların ve genel halkın bu konudaki görüşleri ve tutumları kesinlikle dünya halkı için büyük önem taşımaktadır” (3).

Ayrıca, elbette, bu yönde bir kamu politikası yürütüleceğini de belirtmek gerekir. Ancak, bu yönde politikalarımız kamuoyunun görüşüne dayanmaktadır. Çünkü Azerbaycan toplumu, Azerbaycan halkı bu duyguları, bu düşünceleri yaşıyor. Başarılı gelişimimiz, dinler arası, uluslar arası ilişkilerin doğru düzeyde gelişiminin, istikrarın gerçekleştiğini ve tüm Azerbaycan vatandaşlarının geleceğe iyimser baktığını göstermektedir (2).

Sonuç

Bugün Cumhurbaşkanı İlham Aliyev, dini bayramlarda ve ülkemizde faaliyet gösteren mezheplerin önemli günlerinde, Müslümanlara, Hıristiyanlara ve Yahudilere herhangi bir bozulma olmaksızın, dini ve ulusal bayramlarda insanlar arasında gerçekleşir, hoşgörü atmosferini daha da güçlendirmek için devlet düzeyinde gerçekleştirilen faaliyetlerin yürütülmesini denetler. 21. yüzyılda Azerbaycan daha da kapsamlı reformlar gerçekleştirdi ve toplumumuz daha yüksek bir sosyo-ekonomik gelişme seviyesine yükseldi. Azerbaycan'daki ulusal ve manevi kültürümüzün tarihi resmine bakalım. Doğal olarak, İslam dininin manevi değerlerimizin gelişimindeki rolü çok önemlidir. İslam dini, insanı, daha yüksek duyguları besleyen bir değerdir. Bütün bunlar bağlamında, bir Azerbaycan vatandaşının varlığı belirtilir. Azerbaycan halkının kanında, köklerinde ve geleneklerinde dini ve etnik hoşgörü var. "Vatandaşların uzun ömürlü ve sağlıklı bir yaşam tarzı sağlanmalıdır. Vatandaşların üretken faaliyetleri ve sosyal refahlarını arttırmak için önemlidir. Sağlık ve uzun ömür, doğrudan ülkenin sağlık sisteminin kalitesine bağlı olacaktır" (3).

Manevi değerlerin korunmasında, savunulmasında öncü bir görev medyada yatmaktadır. Bugün Azerbaycan'ın ulusal- manevi değerlerinin propagandasına yönelik medya faaliyetleri daha geniş bir alanı, daha fazla insanı kapsamaktadır. Bilgi güvenliği, kamu otoritelerinin faaliyetlerini sağlamak için gerekli olan ülke vatandaşlarının, kamu kurumlarının ve işletmelerinin çıkarları ve ihtiyaçları için kalkınma, verimli çalışma ve oldukça yüksek düzeyde koruma içerir.

Bu anlamda dini faktörün bilgi güvenliği üzerindeki etkisini incelemek için özellikle birkaç nokta incelenmelidir:

- Medya faaliyetlerini koordine etmek ve devletin bilgi güvenliğini sağlamak için dünyadaki güncel eğilimleri tanımlanması;
- Dinler arasındaki etkileşim düzeyini ve geleneksel ve yeni dini akımlar, dini aşırılık ve şeytan çıkarma arasındaki bağlantıları belirlenmesi;
- Devletin bilgi politikasının oluşumu, dinin bilgi güvenliği sistemi üzerindeki etkisinin mekanizmasının ve özelliklerinin belirlenmesi, yön ve sınırlar;
- Dini kullanarak ulusal düşmanlığı ve dinler arası çatışmaları kışkırtmak amacıyla yayılan bilgi tehditlerinin kaynaklarının belirlenmesi;

- Bilgi mücadelesinde çeşitli mezhepler arasında dini zeminde etno-sosyal çatışmaların geçiş olasılığını belirlemek;

- Sosyal olarak tehlikeli dini hareketler ve dini aşırılık yanlısı gruplar tarafından devletten gelen bilgi tehditlerine karşı mekanizmanın iyileştirilmesi için yönlerin belirlenmesi” (Aliyeva, 2018).

Kaynakça

1. Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası (2018). Bakü, “Kanun”, 65 S.
2. Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev’in, 21 Aralık 2017’de “2017-İslami dayanışma yılları: dinler arası ve kültürlerarası diyalog” Konferansının açılışında buluşması. <https://president.az> makaleler 21 Aralık 2017
3. Azerbaycan 2030: sosyo-ekonomik kalkınmanın ulusal öncelikleri. Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanınının 2 Şubat 2021 tarihli emri ile onaylanmıştır. 02 Şubat 2021 www.president.az
4. Azerbaycan çokkültürlülüğü (2018). Bakü., 385 sah.
5. Aliyeva Yagut (2018). Din faktörünün bilgi güvenliği sistemi üzerindeki etkisi <http://www.n.dgdk.gov.az> “ News17 göz 2018
6. Ali Ahmedov: sosyal ağ faaliyetleri ... ASAN Radio <https://fr-fr.facebook.com> al... 25 Eylül 2020
7. Hasanov S. (2014). Azerbaycan Cumhuriyeti din özgürlüğü yasasına ilişkin yorum. Bakü: Bilim ve eğitim, 272 s.
8. Memmedaliyev Vasim (2005). Kuran ve bilim. Bakü: Gismet, 2005.
9. Memmedov Ceyhun (2018). Azerbaycan’da devlet-dini ilişkiler: tarih ve modernlik. - Bakü, Tuna. 124 s
10. Miraslan Rumıyye (2018). Medyada ulusal-ahlaki değerlerin teşvik edilmesi: bu görev için maddi ilgi zorunlu mu? <https://yenicag.az> “ Ulusal-ben... 19 Eylül 2018
11. Niftiyev, N. (2015). Azerbaycan’da birlikte yaşama ve çokkültürlülük. Bakü, 408 S.
12. Orucov Hidayet (2012). Azerbaycan’da din: antik çağlardan günümüze. Bakü: İdrak IB, 388 S.
13. Ulusal gen havuzunu yabancı etkilerden ve tehlikelerden korumak....az haber 07 Kasım 2019

SOSYAL MEDYANIN AZERBAIJAN'DA GENÇLERİN DİNİ YAŞAMINDAKİ ROLÜ: ARTILARI VE EKSİLERİ

Doç.dr. Novruzeli REHIMOV

Nahçıvan Devlet Üniversitesi/novruzrehimov62@mail.ru

Doç.dr.Reşad ASGEROV

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi/asgarov_rashad@mail.ru

Doç.dr. Bagir BABAYEV

Nahçıvan Devlet Üniversitesi/baqirbabayev59@mail.ru

Doç.dr.Abbas AHMEDOV

Nahçıvan Devlet Üniversitesi/abbasahmadov@mail.ru

1. Giriş

“Yeryüzü Kur’an’a ve Peygamberimize o gün ne kadar muhtaç idiye bugün de Kur’an’a ve peygamber varisleri olan bizlere o kadar muhtaçtır”(1). “Peygamberimiz insanlara dini mübini İslam’ı anlatmak, öğretmek ve kurtuluşa ulaşmalarına vesile olmak için gece gündüz demeden nasıl koştu ise biz de onun varisleri olarak koşalım”(2). Başka bir deyişle, bugün görevlerimiz- hedeflerimiz her geçen gün artan dünyanın dört bir yanındaki sosyal medyaya olan ilgiyi hesaba katmak ve yorulmadan, düzenli olarak, toplumun ihtiyaç duyduğu dijital medyayı doğru bir şekilde kullanmanın yollarını teşvik etmektir.

Özellikle çocuklar, gençler, aileler başta olmak üzere toplumun tüm kesimlerinin bizlere her açıdan ihtiyacı olduğu bu salgın hastalık günlerinde sosyal medyayı ve dijital ortamları da düzenli kullanarak bıkmadan,

usanmadan vaaz, irşad ve eğitim faaliyetlerimize devam edelim. Bu asrın imtihanı, gerçekten çok ağır. İnsanlığın bu imtihanı kazanmasında payımız olsun. Bunun için vazifemize olan bağlılığımızı, aşkımızı, heyecanımızı, samimiyetimizi hep canlı tutalım”

Diyaret İşleri Başkanı Ali Erbaş'ın din görevlilerine video mesajla seslendi. Erbaş, mesajında, “Özellikle çocuklar, gençler, aileler başta olmak üzere toplumun tüm kesimlerinin bizlere her açıdan ihtiyacı olduğu bu salgın hastalık günlerinde sosyal medyayı ve dijital ortamları da düzenli kullanarak bıkmadan, usanmadan vaaz, irşad ve eğitim faaliyetlerimize devam edelim” dedi (2).

Tüm dünyada olduğu gibi, Azerbaycan'da da sosyal medyaya olan ilgi her geçen gün artmaktadır. Sosyal medya, internet zaten insanların hayatlarında sosyal bir gerçekliktir ve orada olan şey geri dönüşü olmayan bir süreç haline gelmiştir. Azerbaycan'da gençlerin sosyal medya kullanımı kitlesel bir niteliktedir. Bazıları için, sosyal medya günlük yaşamın önemli bir parçasıdır, diğerleri için ise zaman kaybıdır. İnsanlar onları çeşitli amaçlar için kullanırlar. Sanal alan genişledikçe, çevrimiçi olarak mevcut olan sosyal ağların sayısı artmaktadır. Yani, bir hastalık varmış gibi. Bu eğilim kendi içinde tehlikelidir. Sosyal ağlar insanların hayatlarındaki konumlarını derinleştirdikçe, gerçek iletişimden uzaklaşırlar ve sosyal ağda giderek daha fazla iletişim kurarlar. Ve samimiyet daha da zayıf. Bazen de, sosyal ağlarda kurulan iletişim, boşanmaya yol açan aldatma olarak kabul edilir.

2. Araştırma ve Bulgular

Günümüzde, bilgi ve iletişim teknolojilerinin etki alanı genişler ve devlet yapılarını, sivil toplum kurumlarını, ekonomik ve sosyal alanları, bilim ve eğitimi, kültürü ve toplumu bir bütün olarak kapsar. Bu nedenle, bilgi teknolojisinin daha yaygın olduğu toplumlar dünyanın en gelişmiş toplumları olarak kabul edilmektedir. Bit tarafından bağışlanan şeylerin interneti de dahil olmak üzere, yeniliksiz bir dünyayı hayal etmek artık imkansız. Azerbaycan'da da BİT'in tanıtımına büyük önem verilmesi övgüye değerdir. Son yıllarda ülkemizde bit alanında ciddi adımlar atıldı, Azerbaycan hükümeti bu yönü kamu politikasının en önemli önceliklerinden biri olarak ilan etti.

Bununla birlikte, bit'in en önemli bileşeni olan ve yirminci yüzyılın son yeniliği olarak kabul edilen internetin, olumlu yönleriyle birlikte

insanların hayatına girdiği gerçeği, toplum için bazı endişelere neden olmaktadır. İnterneti bilgi toplumumuzun önemli bir unsuruna dönüştürmek aniden, bir sıçrama, sanki bir kasırga yaratmış gibi.

Büyük bir güç olan gençlik, toplumun öğrenmeye daha yatkın olduğu ve dış etkilerden daha hızlı uyandığı bir bölümdür. Modern zamanlarda, tüm toplumlarda gençlerin gücünden yararlanmaya çalışıyorlar. Tabii ki, meseleye tamamen devlete hizmet merceğinden yaklaşırsak, o zaman gençlerin potansiyelinin gerçekten bir zorunluluk olduğunu göreceğiz.

İlginçtir ki, Azerbaycan yönetimi, bunu dikkate alarak, gençlere karşı mükemmel bir siyasi çizgiye sahiptir. Büyük liderimiz Haydar Aliyev'in iktidara dönüşünden sonra temeli atılan bu politika şu anda Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev tarafından başarıyla devam etmektedir. Gençliğimize güven verildi, devlet yönetimine çekildi, sosyal ve politik alanda sözhakkı fırsatı verildi. Ülkemizde uygulanan devlet programları, gençlerle ilgili çeşitli projeler, sadece enerjilerini olumlu yönde yatırım yapmaya teşvik etmekle kalmıyor, aynı zamanda tehlikeli, yabancı etkilere maruz kalmalarını da engelliyor. Bu açıdan bakıldığında, her toplumda bir bütün olarak gençlere dikkat edilmesi doğaldır.

Bu, gençlerin sürekli olarak yenilik, öğrenme için çaba gösterdiği doğal bir süreçtir. Eski nesil bununla gurur duyuyor, aileler çocuklarının başarılarından memnunlar. Ancak, bazen gençlerin hayatlarına getirilen yeniliklerin, hem kendileri, aileleri hem de toplumumuz için endişe verici olan olumsuz sonuçlarla karşı karşıya kalmalarına neden olduğu bir gerçektir. Yenilik bazen hatasız değildir. Son yıllarda insanların, özellikle gençlerin hayatlarına giren internet böyle bir yeniliktir. İnternet, insanların ve toplumun hayatlarına bir mucize olarak giren modern bir bilgi ve iletişim teknolojisidir. Televizyonun ortaya çıkışı ne kadar sıra dışı olursa olsun, internetin ortaya çıkışı bu sıradışılığı aştı. Çünkü interneti kullanarak dünyanın dört bir yanından gerekli bilgileri hızlı bir şekilde alıyoruz, hatta farklı ülkelerde yaşayan insanlarla görsel temas kurabiliyoruz.

Artık bilgi ve iletişim teknolojilerinde önemli bir yenilik olan internet olmadan bir toplumu hayal etmek imkansız. İnternetin toplumun ve insanların yaşamının ayrılmaz bir parçası olduğu göz önüne alındığında, Azerbaycan devleti şu ana kadar bu yönde her türlü adım atmıştır. Ulusal strateji ve bilgi ve iletişim teknolojilerinde, devlet programı yazılımı ve iletişim teknolojileri eğitim okulları 2005-2007 yıllarında onaylanan

Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in 21 ağustos 2004'te de onaylanan 22 ekim 2005 tarihinde, Devlet program geliştirme iletişim ve bilgi teknolojileri, Azerbaycan Cumhuriyeti 2005-2008 yılları (elektron Azerbaycan), Azerbaycan Cumhurbaşkanının 29 Aralık 2012 tarihli Kararnamesiyle onaylanan "Azerbaycan 2020: geleceğe bakış" kavramı, "Azerbaycan 2030: sosyo-ekonomik kalkınmanın ulusal öncelikleri". Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının 2 Şubat 2021 tarihli emri ile onaylanmıştır. "Bu da Azerbaycan devletinin bu konuda ciddi bir uyarısını gösteriyor. Belgelerde Azerbaycan yönetiminin BİT'in gelişimine yönelik özenli tutumuna tanıklık ediyor. Dünya deneyimi, internetin yaygın kullanımının ülkenin çok yönlü gelişimine hizmet ettiğini ve bazı sorunların üstesinden gelmek için tutarlı araçlardan biri olarak kabul edilen bu teknolojiler olduğunu da doğrulamaktadır.

Zaten hayatımıza girmiş ve özellikle de gençlerin mülkiyeti haline gelmiş olan internet, entelektüel gelişime çok yardımcı oluyor. Gençler, internet üzerinden ilgi alanlarına yöneliyorlar, hatta bir çok ailenin temelleri bile internette tanıştıktan sonra atılıyor. Bunlar internet kullanımının olumlu yönleridir.

Bununla birlikte, İnternet de gençlerin yaşamlarında bazı olumsuz etkilere neden olmaktadır. Gençler ayrıca, maneviyatlarını olumsuz yönde etkileyen ve istenmeyen sonuçlara yol açan internet sitelerine de erişirler. Ve bu, henüz kurulmuş olmayan bir gencin gelecekteki yaşamının yanlış yönünde oluşumuna yol açabilir. Bu şu anda çok rahatsız edici bir sorudur. İnternetin neden olduğu bu tür sorunları nasıl önleyebiliriz? Gençlerin interneti kullanarak doğru bir şekilde büyümelerine ve bu gelişmeden en iyi şekilde yararlanmalarına yardımcı olacak öneriler neler olabilir?

Yirminci yüzyılın sonlarından bu yana, bilgi ve İletişim Teknolojileri, toplumun gelişimini etkileyen ana faktörlerden biri olan günlük hayatımızın ayrılmaz bir parçası haline gelmeye başladı. Bugün, birçok gelişmiş ve gelişmekte olan ülke BİT'in sağladığı avantajlardan yararlanmaktadır. Hiç kimse bilgi toplumuna giden yolun insanlığın geleceğine giden yol olduğuna şüphe duymaz. Bit uygulama düzeyi, her ülkenin entelektüel ve bilimsel potansiyelinin, kamu yönetiminde şeffaflık ve demokrasinin gelişmesinin temel göstergelerinden biridir.

Ülkemizin son yıllarda BİT'in uygulanması, internetin insanların hayatlarına daha fazla entegrasyonu konusunda ciddi adımlar atmasından çok memnunuz. Azerbaycan şu anda internet kullanıcılarının

sayısı bakımından önde gelen yerlerden biridir. Doğal olarak, bu durumda Azerbaycan makamları tarafından uygulanan devlet programları önemlidir. Bugün, internet ile ilgili birçok kaynak, Azerbaycan'da giderek daha fazla gençlerin interneti kullandığını doğrulamaktadır. Bu kaynaklar ayrıca gençliğimizin daha fazla zevk almak amacıyla çevrimiçi olduğunu doğrulamaktadır. Anketler, eğlence için çevrimiçi olan gençlerimizin, genel olarak interneti ele alan gençlerin yaklaşık yüzde 80'ini oluşturduğunu gösteriyor. Tabii ki, eğlenmek gerekiyor ve bu olmadan gençlerin hayatlarını hayal etmek imkansız.

İnternette, gençler mesajlaşıyorlar, tanışıyorlar, birbirleriyle konuşuyorlar, bilgi paylaşıyorlar. Bunlar sorunun olumlu yönleridir. Teknolojinin gelişmesiyle bize verilen bu fırsatı değerlendirmeliyiz. Ancak, bu niha-yetinde ahlak, etik davranış, genç yetiştirmenin bozulmasına yol açtığını kabul edelim. Bu tür "sohbetler"e giren gençlerin çoğu için, ortak veya ikili yazışmalarda etik olmayan kelimeler kullanmak yaygın hale gelmiştir. Benim düşünceme göre, özellikle bu konuda bazı kurallar olmalı.

Belli bir suç içeriğine sahip gençlik "konuşkan" eğlence eğilimleri de ortaya çıkar. Örneğin, bu "sohbet odalarına" gidip küçük bir not yazarak, uyuşturucuyla kimin uğraştığını, suçun bileşimine sahip eylemleri kimin yaptığını öğrenebilirsiniz. Resmi olmayan verilere göre, Azerbaycan'da "sohbet" kullanıcılarının bir kısmı cinsel azınlıklardır. Aynı zamanda, yaşam hakkında hala zayıf bir anlayışa sahip olan gençlerin hayatlarına dair eylem ve görüşlerde komplikasyonlara yol açar. Öte yandan, bilindiği gibi, ülkemizde internet kulüplerinin faaliyetleri üzerinde hiçbir kontrol yoktur. Kimse gençlerin orada ne yaptığını bilmiyor. Bu kontrol edilemezlik, suç unsurlarının ortaya çıkması için verimli bir zemin anlamına gelir.

Bilgiye hızlı erişim gibi internetin olumlu tarafı ile birlikte, **bazı dezavantajlar** da vardır. Özellikle genç neslin temsilcilerinde görülen bu olumsuz noktalar, öngörülen süre içinde internetin kötüye kullanılmasından kaynaklanmaktadır. İlk günden itibaren bir bilgisayarın önünde oturan bir çocuk interneti doğru kullanamazsa, ergenlik ve genç yaşta yanlış adımlar atacaktır. Aslında, bilgisayar sistemleri istenmeyen konuları önlemek için yeterli teknik kapasiteye sahiptir. Bu sayede, çocuğun olumsuz sonuçlara yol açabilecek sitelere erişmesini ve genellikle bilgisayarın bu siteyi açmasını önlemek pratik olarak mümkündür.

İnsanların hayatlarına hızla entegre olan internet, etraflarında daha fazla ordu topladı. Çünkü modern BİT'in getirdiği yenilikler, gençler çok daha hızlı algılarlar. Azerbaycan'da internetin ortaya çıkışı bir geçiş döneminin başlangıcı ile çakışmaktadır. Tüm Sovyet sonrası ülkelerde olduğu gibi, Azerbaycan'da geçiş dönemi sosyo-ekonomik krizle işaretlendi. Ve şimdi, gençler interneti kullandıklarında, geçiş döneminin sorunlarından geçiyor gibi görünüyor. Tabii ki bütün gençleri buraya getirmezdin. Öğrenmek için asla geç değildir. Bu tür gençler arasında uygun bir şekilde yetiştirildiğinde, internet tarafından üretilen kötü alışkanlıklardan kurtulabilirler.

Evet, **internet kullanımı ve suçlular**. Kötü niyetli dini akımlar da interneti aktif olarak kullanıyor, web sitelerini oluşturuyor, topluma tehlike oluşturan faaliyetlerde bulunuyor. İnternette oluşturdukları forumlarda, devletimize karşı bile çağrılar geliyor. Bu tür eylemler, gençlerin ruhunda, hatalı davranışlarında zararlı eğilimlerin ortaya çıkmasına da yol açar.

İnternetin **zihinsel ve psikolojik** komplikasyonları ile ilgili olarak, sorunun öncelikle bilgisayarın yanlış kullanılmasının bir sonucu olarak ortaya çıktığı belirtilmelidir. İnternet ile ilgili olarak, burada tıbbi ve psikolojik sorunlardan bahsederken, her şeyden önce iki noktayı vurgulamak gerekir. Birincisi internet bağımlılığı. Bunun nedeni, siteye bağlı olarak, insanlar, özellikle gençler, buna çok alışkıdır. Sonuç olarak, bu genç insanlarla normal, duygusal iletişimi kaybeder ve otizm - utangaçlık geliştirir. Son zamanlarda yeni otizm türleri ortaya çıktı. Bazıları endojen bir karaktere sahiptir. Bir terim olarak tam olarak kullanılmamasına rağmen, sosyal otizm de ortaya çıktı. Bu, bazı hastalıklarla ilişkili değildir, bu, içine girdiği çevre ile bağlantılı olarak kişinin kendi içinde tecritidir. Normal ortamdaki uzaklaşıyor, insanlarla iletişim kuramıyor.

Bilgisayarın, internetin kötüye kullanılması sonucunda birçok **nevroz ve zihinsel bozukluk** da ortaya çıkar. Uyku bozuklukları da örnek olabilir. Bu özellikle nörolojik yönleri olan çocuklarda görülür. Bu konuda bize ulaşmayı öğrenirken, tek nedenin bilgisayarın yanlış kullanımını olduğunu görüyorsunuz. Çocukların bilgisayarı nasıl kullandıkları kategorik olarak kontrol edilmeyen aileler var. Ve gözetimsiz bırakılan çocuk, sabaha kadar bile 6-8 saat boyunca bilgisayarın önünde oturuyor. Ayrıca sonuçta uyku bozuklukları, saldırganlık ve diğer olumsuz semptomlara yol açar.

İnternetin insan ruhunda neden olduğu sorunlardan biri **saldırganlıktır**. Örneğin, bir çocuk herhangi bir film izlediğinde, oradan kendisi için bir örnek alır. Bazen kalabalık bile normal olarak insan yaşamı için tehlike oluşturan vakaları algılar. Ne yazık ki, bugün gösterilen karikatürlerde, saldırganlığı tetikleyecek yeterli motif var. Örneğin, çizgi film karakterlerinden biri başka bir kahramanın kafasını okşar. Ama ona hiçbir şey olmuyor. Ve küçük bir çocuk onu normal olarak algılar ve buna geldiğinde uygular. Uygulamada böyle bir durumla karşılaştığımızı da söyleyeceğim. Çocuklara aşladığım internetin yanlış kullanımı, bu tür saldırganlıklara neden olabilir.

Gelecekte hoş olmayan durumların ortaya çıkmaması için, internetin çocuk ve ergenlikten doğru kullanımını teşvik etmek, bilgisayar kültürü ile ilgili eğitim faaliyetlerini yürütmek gerekir. Tıp Üniversitesi, bazı alanlarda koşulların insan vücudu üzerindeki etkisini araştıran bölümlere sahiptir. Dahil olmak üzere, bilgisayar alanı ile ilgili açık çalışmalar yapılmıştır. Ne yaş için günde kaç bilgisayar yapılması gerektiği ve hatta bilgisayardan ne kadar uzak durmanız gerektiği konusunda mükemmel araştırmalarımız var. İlk etapta ortaokullarda bilgisayar bilimi derslerinde teşvik edilmeleri gerekir. Bilgisayarın olumlu taraflarıyla birlikte, öğrencinin neden olduğu **olumsuz sonuçları** da bilmesi gerekir. Bu daha etkili bir mücadele aracı olurdu. Ebeveynler, çocuklarının bilgisayarla aşırı meşgul olmasının onlar üzerinde olumsuz bir etkisi olduğunu bilmelidir. Bazen doktorların çocuğun bilgisayarın yakınında olmasını kesinlikle yasaklaması olur.

İnternet ile ilgili ana sorun, daha önce de belirtildiği gibi, **yanlış kullanımı** ile ilgilidir. Bu, her şeyden önce, topluma büyük bir darbe vurur. İnterneti saatlerce meşgul eden bir kişi sadece diğer insanlarla iletişim kurmakla kalmaz, aynı zamanda iletişimin ne olduğunu bile unuttur. İnternetin getirdiği bir başka komplikasyon-şu anda bu sorun dünya uzmanlarını rahatsız ediyor - konuşulan dilin bozulmasıdır.

Maalesef bu süreç Azerbaycan'da oluşturulan internet sayfalarında da başladı. Ve ülkenin kültürünü yok etmek için, dilini yok etmek yeterlidir. Azerbaycan diline büyük darbe indirebilecek bu tehdit önlenmelidir.

Bir sorun, **eski neslin** bilgisayarla çok az ilgisi olmasıdır. Eski nesil kelimenin tam anlamıyla bilgisayarın yanında olmaktan korkuyor, öğrenmek istemiyor. Kaç uzmanımız var, bilimsel faaliyetleri, araştırmaları ülkemiz için hava ve su kadar gerekli. Ancak bu insanların bir bilgisayar

kullanmamaları, bilimsel faaliyetlerinin etkinliğini azaltır. Çocuğun ebeveynlerinin evde internete paralel olarak bilgisayarla ilgisi ciddi sorunlara yol açar. Çocuk, ebeveynlerimin Bilgisayar hakkında bir anlayışı yoksa, hayatta bana ne öğretebileceğini düşünüyor? Yani ebeveynin sözü çocuğuna ulaşmıyor. Böylece bilgisayar, eski nesil ve genç nesil arasındaki ilişkinin kopmasına yol açar. Ama suçluluk gençlerde değil, bilgisayarın, internetin kullanımını ustalaştıran eski nesilde. Burada, ülkemizde şu anda uygulanan devlet bit programları çerçevesinde bilgisayarlaşma ile ilgili önemli çalışmaların yürütüldüğü kaydedildi. Eğitimimizin dünya standartlarına uygun olarak gelişmesini sağlamak için, ortaokullar en son konfigürasyonda bilgisayar kitleri ile donatılmıştır. Ama şimdi başka bir sorun var. Bunlar bilgisayar bilgisinin öğrenilmesinde, internetin kullanımında boşluklardır. Bölgelerimizde bu sorun daha canlı bir şekilde ortaya çıkıyor.

İnternet kullanımı için yardımlar da hazırlanmalıdır. Bu çalışmanın uygulanması bir devlet programına konulursa daha iyi olurdu. Bu çok ciddi bir soru. Çocuğu 13-14 yaşından önce interneti doğru bir şekilde kullanmaya yönlendirmezsek, interneti daha sonra başka amaçlar için kullanacaktır. Bu konuda çok geç kaldık. Bu konuda eğitim çalışmalarını sistematik olarak yürütmek, televizyonda video göstermek gereklidir. Ebeveynler, çocuklarının mutlu bir gelecek görmesi için önleyici adımlar atmalıdır.

Sonuç olarak, gençlerimizin çoğunun interneti eğlence, oyun, arkadaşlık için ilginç bilgiler elde etmek için kullandığı ortaya çıktı. Gençlerin sadece beşten biri interneti bilimsel amaçlar için kullanıyor. Bak, bu çok acı verici bir soru!

3. Sonuç

Nüfus arasında eğitim çalışmaları yapılmalıdır- Sosyal ağları olumsuz bir şekilde kullanmamak için sosyolog, bunun için eğitim çalışmaları ve aynı zamanda devlet kontrolü yapılması gerektiğini söylüyor: "kontrol hakkında konuştuklarında, suç içeriğinin kontrolü söz konusu değildir. Örneğin, bazı istenmeyen konuşmalar sırasında, uyarı sinyallerini ve diğer elektronik kontrol durumlarını dahil etmek önemlidir. Eğitim çalışmaları hem okullarda hem de belirli kuruluşlarda yapılmalıdır. Çünkü insanlar çoğu yanlış yolda olduklarını bilmiyorlar, doğru yola davet edilmeleri gerekiyor."

Sosyal ağın bağımlılık derecesinde olmaması gerektiğine inanıyoruz. Özellikle gençler de dahil olmak üzere küçük çocuklar için Facebook'ta çok fazla zaman geçirmenin daha tehlikeli olduğunu düşünüyoruz. Psikoloğun sonucuna göre, zaten sadece hayata yeni girmiş olan bu insanlar, gerçek hayatın tam olarak sanal bir dünya olduğuna ve yavaş yavaş sanal dünyanın sakinleri haline geldiğine inanıyorlar.

Yetişkinler çocukları kontrol etmelidir- Aynı zamanda, psikolog, küçükleri sosyal ağa bağlarken, bir yetişkinin onları takip etmesi gerektiğine inanmaktadır: "Aile, kiminle mesajlaştığını, çocuğun iletişim kurduğunu, sonunda kiminle buluştuğunu, ilgi alanlarının ne olduğunu vb.bilmelidir. Aksi takdirde, genç herhangi bir dini mezhep, terörist grup veya narcomafiya etkisi altına girebilir. Ve sonra geç olur. Öte yandan, aşırı sosyal medya varlığı, çocukları çalışmalarından uzaklaştırabilir ve onları aileden getmeye zorlayabilir. Bu nedenle, küçük çocuklar yetişkinlerin kontrolü altında olmalıdır."

Kaynakça

1. Ali Erbaş: "Kur'an ve sünnet rehberliğinde iyiliği emrederek ve kötülükten menederek hayra çağıralım" yozgategitim.diyinet.gov.tr > sayfalar > contentdetail 28 Ara 2020
2. Ali Erbaş: Dijital mecralarda vaaz ve irşad vurgusu - İnternet ve Din www. Islamvemedya. com > İnternet ve Din 28 Ara 2020
3. Azerbaycan Cumhurbaşkanının 29 Aralık 2012 tarihli Kararnamesiyle onaylanan "Azerbaycan 2020: geleceğe bakış" kavramı president.az > articles 29 Ara 2012
4. 'Azerbaycan 2030: sosyo-ekonomik kalkınmanın ulusal öncelikleri'. Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının 2 Şubat 2021 tarihli emri ile onaylanmıştır 02 Şubat 2021 www.president.az
5. Garibli Muhammed (2013). Azerbaycan'da sosyal ağların modern gelişim eğilimleri. Bakü Haberleri.-2013.- 6-8 Aralık.- S. 12.
6. Hasanli Lale (2014). "Modern koşullarda Azerbaycan'da dini ve kültürel değerlerin gelişiminin özellikleri", Bakü, "Nur Art" Yayınevi, 2014, 144 s.
7. Musayeva Şehla (2018). İslam medeniyeti: modern dini görüşler ve yeni dünya. Bilim ve yenilikçi teknoloji Dergisi Sayı 5, 2018, ss.61-70.
8. "Gençlerin hayatındaki sosyal medyanın rolü: artıları ve eksileri" konulu interaktif seminerler devam ediyor xalqqazeti.com haberler 20 Aralık 2019.

DİJİTAL ÇAĞ VE AZERBAYCAN'DA ÖNCELİKLİ GÖREV OLARAK ULUSAL DEĞERLERİN KORUNMASI

Doç. Dr. Bağır BABAYEV

Nahçıvan Devlet Üniversitesi / baqirbabayev59@mail.ru

Giriş

Azerbaycan halkı ulusal manevi köklerine çok bağlıdır. “Azerbaycan eski zamanlardan beri çeşitli dinlerin yayılması, barış ve huzur içinde yaşamak için bir yer olmuştur. Burada yaşayan farklı dinlerin temsilcileri tarihin herhangi bir aşamasında ayrımcılığa uğramamıştır” (Memmedov, 2018:8). Bağımsız Azerbaycan devletinin temelini oluşturan bu ulusal değerler. Ve ulusal değerlerimiz evrensel değerlerin ayrılmaz bir parçasıdır. Coğrafi konumumuz, Tarihimiz, geçmişimiz ve Azerbaycan topraklarındaki medeniyetlerin bugünkü rolü, Azerbaycan'ı dinler arası, kültürler arası diyalogun gerçekleştirilmesinde vazgeçilmez kılmıştır. İslam sadece ibadet edilmesi gereken bir inanç sistemi değil, aynı zamanda Azerbaycan halkının kültürünün bir parçasıdır ve Azerbaycan toplumunda laik dünya görüşü hakimdir. Bir yandan, birçok Azeri, kendilerini Müslüman olarak görüyorlar, bu dini kendi kültürlerinin bir parçası olarak görüyorlar.

İslam medeniyetine ait Azerbaycan halkı evrensel, medeni, laik, hoşgörülü ve çok kültürlü değerleri taşır. Bu açıdan Azerbaycan Cumhuriyeti demokratik, hukuki ve laik devlet inşası yolunu seçmiştir. İslam dünyasında kendine özgü bir sivil toplum olma yolunda güvenle yürür. Ülkemiz, Doğu ve Batı kültürleri arasında bir köprü rolünü oynadığı için, dinler arası ve medeniyetler arası diyalogun gelişmesine, yeryüzünde barış ve uyumun kurulmasına önemli katkılarda bulunur, eşsiz bir birliktelik modeli ve örnek çokkültürlülük sunar. Böylece Azerbaycan

Cumhuriyeti, Tarihi kaderinde ilerici bir rol oynayan İslam dininin yüksek manevi - ahlaki ilkeleri de dahil olmak üzere hem evrensel hem de ulusal - manevi değerlere sadık kalır.

Gördüğümüz gibi, Azerbaycan yüzyıllar boyunca İslam medeniyetinin ana merkezlerinden biri olarak ve bugün Müslüman dünyasında önemli bir konuma sahiptir. Cumhuriyetimizin egemenliğinin temel özelliklerinden biri olan devlet bayrağının üç renginden birinin, yani yeşil rengin, Azerbaycan halkının İslam medeniyetine aidiyetinin bir ifadesi olması tesadüf değildir.

Maneviyat, Azerbaycan halkının yaşam biçimi İslami değerler olmadan hayal etmek zordur. Tartışmasız tarihsel gerçek, İslam dininin ülkemizin kaderinde, halkımızın kaderinde olağanüstü, birleştirici ve ilerici bir rol oynamasıdır. Halkımızın genetik hafızasında derin bir iz bırakan İslam, azerbaycanlıların tek bir halk olarak oluşumu, ulusal kimliklerinin oluşumu, devlet geleneklerinin, kültürünün oluşumu üzerinde güçlü bir etkiye sahipti. "Azerbaycan çok kocaman tarihe sahip bir ülkedir. Azerbaycan halkı yüzyıllar boyunca ulusal manevi değerlerini yaşadı ve savundu. Ve İslami değerler ulusal manevi değerlerin ayrılmaz bir parçasıdır. Ülkemizde dini alanda hüküm süren huzur, karşılıklı anlayış, Müslümanlar arasında var olan birlik, dinler arası ilişkilerin yüksek düzeyde düzenlenmesi bugün ülkemizi güçlendiren faktörlerden bazılarıdır" (Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev. 21 Aralık 2017 konuşması). "Geçen yüzyılın sonunda, Azerbaycan, karmaşık tarihi döneme rağmen, sosyo-ekonomik ve kültürel yaşamında büyük bir evrimsel yol kat etti ve istikrarlı, güvenli ve modern bir yaşam standardı sağlayan bir ülke olarak dünya çapında ün kazandı. Ülkenin uluslararası otoritesi önemli ölçüde büyüdü, toplumdaki devlet geleneği güçlendirildi, modern sosyo-ekonomik altyapının inşası başarıyla gerçekleştirildi. Ekonomik kalkınma tarafından yönlendirilen yüksek finansal fırsatlar, yıllar boyunca makro-ekonomik istikrar ve büyümeye önemli ölçüde katkıda bulunmuş, güçlü bir güvenlik potansiyeli yaratmıştır." (Azerbaycan 2030: 02 Şubat 2021).

1. Araştırma ve Bulgular

Karmaşık bir tarihi dönemden kurtulan Azerbaycan, yirminci yüzyılın sonunda sosyo-ekonomik ve kültürel yaşamda büyük bir evrimsel yol kat etti. Azerbaycanlıların çokkültürlülüğü, Rus işgaline maruz kaldıkları sonraki dönemlerde de başarıyla test edildi. O zaman, Hıristiyanlığın

Müslümanlar arasında yayılması, sömürge yönetiminin dini ve ideolojik yönünü belirledi. Çarlık Rusya'sının dini düşmanlığı kışkırtma konusundaki emperyal politikasının Azerbaycan topraklarında çok dinlilik ortamında sorunlar yaratmasına rağmen, toplumda derinden kök salmış ve yüzyıllar boyunca halkın bilincini mühürleyen çok kültürlülüğün değerlerini yok edememişlerdir.

Çarlık Rusya döneminde- XIX yüzyılın başlarında, Kuzey Azerbaycan da dahil olmak üzere Kafkasya toprakları Rus İmparatorluğu tarafından işgal edildikten sonra, hükümet dini alanda bir çok etkinlik gerçekleştirdi. Öncelikle Müslümanların dini yaşamını kontrol altına almak amacıyla manevi yönetimler kuruldu. Böylece, Rus Çar Alexander II'nin emrleri, Tiflis kentindeki merkezlerle birlikte Şii ve Sünni inançların Transkafkasya Müslümanlarının manevi yönetimini oluşturdu. Şii ve Sünni ruhani yönetimlerin önderlik ettiği Şeyhulislam ve Müftüler unvanını taşıyan dini figürler Çarlık hükümeti tarafından atandı, Kafkas din adamlarına karşı sorumluydu. "Kafkasya'da Rusya'nın yönetimi sırasında Azerbaycan'da durum komşu ülkelere göre daha dayanılmaz oldu. Komşu ülkelerde ulusal okullar, kiliseler, ulusal basın, çeşitli hayır kurumları faaliyet gösterirken, Azerbaycan halkı için yasaklandı. Hıristiyan Kilisesi güven ve bakımdan yararlanırken, Azerbaycan'da camiler zulüm gördü (Azerbaycan tarihi, 2009:60).

19. yüzyılın ikinci yarısında, Güney Kafkasya'da Türk eğitimcilerin faaliyetleri başladı. Bu faaliyetin temel amacı ilerici Avrupa kültürüne katılım oldu. Ancak yoldaki en büyük engel ulusal ve dini geleneklerdi. Bu nedenle, eğitimciler tarafından şiddetle eleştirilen bu değerlerdir. O zamanların tüm ünlü şairlerinin, yazarlarının, düşünürlerinin laik fikirleri ortaladığını, birçok geleneği ve dogmayı eleştirdiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte, dini tamamen inkar etmediler, sadece toplumdaki rolünü ve etkisini azaltmak istediler. Buna paralel olarak, Avrupa değerlerini asimile etme arzusuyla birlikte, ulusal öz-farkındalık süreci yoğunlaşmıştır.

28 Mayıs 1918'de Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra, dini meselelerin çözümünde şeyhulislam ve müftünün rolüne dikkat edildi. İslam diniyle ilgili meseleleri tartışırken, Şeyh ve müftüye belirleyici bir oy hakkı verildi. "Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin iç siyasetinde özel önem verilen alanlardan biri devlet-dini ilişkilerin düzenlenmesi olmuştur. Kısa süre içinde bu alanda atılmış

çok ciddi adımlar oluşturuldu Bakanlığı, halk eğitim ve dini aydınlanma, bir" taşıyan dini bir devlet politikası "(Memmedov, 2018:11), "Milli Eğitim ve din Bakanlığı kuruldu, Nasip bey Yusifbeyli bu yapının Başkanı olarak atandı" (Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti Ansiklopedisi, 2004, cilt 1: 308).

Bu dönemde, demokratik cumhuriyette dini liderlerin rolü arttı, olağanüstü bir ulusal ordu kuruldu, askeri birliklerde "askeri Müftü" pozisyonu kuruldu. Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti iki yıldan az bir süredir var olmasına rağmen, devlet düzenini yeniden inşa etmek, Azerbaycan'ın bağımsızlığını yeniden canlandırmak, halkımızın ulusal bilincini yeniden canlandırmak için büyük bir çalışma yaptı.

Cumhuriyetin kurulmasının ilk gününden itibaren, Sovyet Rusya, bu Cumhuriyetin tanınmaması politikasının uygulanmasıyla birlikte, sahip olduğu tüm araçlarla onunla savaşmaya başladı. Sovyet Rusya, varlığının başlangıcından itibaren "birleşik ve bölünmez Rusya" ilkesinden geldi. 1918 yazında, Sovyet Rusya'nın Güney Kafkasya'daki siyasi ve askeri süreçleri etkileme yetenekleri oldukça sınırlı olduğu için, Bolşevikler bu dönemde Sovyet iktidarı için en azından bu hayati kenti ellerinde tutmaya çalışarak tüm dikkatini Bakü'ye odakladılar (Gafarov, 2011:303).

Azerbaycan'ın Bolşevikler tarafından işgal edilmesi sonucu ülkede Sovyet hükümeti kuruldu. İslam da dahil olmak üzere dinlerle savaştı, dini kurumların faaliyetleri askıya alındı, Müslüman dini figürler ve akademisyenler zulüm gördü, ibadet yerlerinin ve türbelerin çoğu kapatıldı veya yok edildi, kutsal kitaplar yakıldı, tüm yollarla dinin unutulmasına yönelik çabalar yapılmıştır. "O dönemde faaliyet gösteren dini inançlar Bakanlığı tasfiye edildi, dinin devletten ayrıldığını açıkladı, Sovyet Azerbaycan vatandaşları herhangi bir dine itiraf etmekte ya da herhangi bir dine itiraf etmekte özgürdü (Ahadov, 1991:73).

O zaman Bolşevikler ulusal geleneklere ve halkımızın dini değerlerine karşı tarihte eşi görülmemiş bir mücadele başlatdı. Bu politika her yıl daha da zorlaştı, komünistlere karşı muhalif olan Azerbaycan siyasi partilerinin üyeleri tutuklandı ve vuruldu. Birçok Azerbaycan vatandaşları, çoğunluğu oluşturuyor aydınlar, mağduru baskı, belirtilen dönem geçirmiş veya zorunlu sürgüne gönderilmişti.

Ulusal-manevi değerlerin insanlar üzerindeki etkisini azaltmak ve halkı dinden uzaklaştırmak için İslam'a karşı kitlesel saldırılar başladı.

Bu saldırılar çoğunlukla lise öğrencilerine, öğrencilere, edebiyat ve sanat figürlerine, aydınlara karşı yönlendirildi. (Memmedov, 2018:29).

Sosyalist devrimden sonra, ülkede dini kurumların mülk ve mülklerine el konulmasının bir sonucu olarak bu örgütlerin ve dini figürlerin maddi durumlarında önemli değişiklikler oldu. Cami, kilise ve din adamları devletin maddi yardımlarından tamamen mahrum kaldılar, sadece inananların yardımını yapmak zorunda kaldılar, çünkü dinin devletten ayrıldığını ilan eden Kararname, dinin ve ilgili kuruluşların devletin yardımına güvenemeyeceğini söylüyor. “ (Memmedov, 2018: 32).

Baskının sona erdiği bu dönemde sscb'deki dini figürlere karşı kitlesel terör, nüfusun şiddetli hoşnutsuzluğuna yol açtı ve yetkililer geçici olarak din karşıtı kampanyayı askıya almak zorunda kaldılar. Transkafkasya Müslümanlarının manevi yönetimi, 14 Nisan 1944 tarihli 17 numaralı SSCB yüksek Konseyi Başkanlığı Kararnamesi ile Oluşturuldu. Kurumun temel amacı, Azerbaycan, Gürcü ve Ermeni SSC'lerinde yaşayan Müslümanların dini rehberliği ve camileriydi. Güney Kafkasya Müslümanlarının ilk Kongresi 25-28 Mayıs 1944'te gerçekleşti, ahund Ağa Alizade Güney Kafkasya Müslümanları ruhani Teşkilatı Başkanı seçildi ve ona «Şeyhulislam» dini unvanı verildi (Memmedov, 2018: 47). O dönemde Kafkasya Müslümanlarının Teşkilatı Kafkasya Müslümanlarının İlahiyyat Teşkilatı'na dönüştürüldü.

İkinci Dünya Savaşı sırasında, Sovyet hükümeti dini nüfus arasında sempati kazanmak için reformlar gerçekleştirdi. Dini yönetimlerin oluşumuna karar verildi ve Kafkasya'daki Müslümanların dini yaşamını düzenleyen Bakü merkezli Kafkasya Müslümanları manevi yönetimi kuruldu. 25-28 Mayıs 1944'te Bakü'de Transkafkasya Müslümanlarının I. Kongresi gerçekleşti. Yönetim Kurulu Başkanı olarak, şeyhulislam unvanı verildi.

1989 yılında, Transkafkasya Müslümanlarının manevi yönetimi altında Bakü İslam Medresesi kuruldu. 1991 yılında Bakü İslam Enstitüsü bu eğitim kurumunun temelinde kurulmuştur.

1990-1991 yılları arasında komşu Müslüman ülkelerden dini propagandacılar Azerbaycan'a gelmeye başladı. Eski camileri onarmaya, yenilerini inşa etmeye, medreseleri açmaya, gençleri yurt dışında dini eğitime göndermeye başladılar. Böylece Azerbaycan'da din alanında yeni bir aşama başladı.

O yıllarda Kuran'ın Azerbaycan diline çevirisi yayınlandı. Peygamberimiz Hz. Muhammed' (s.a.s) in hayatı ve İslam'ın tarihi hakkında kitaplar yayınlandı. Faaliyetlerinde birçok siyasi parti İslam faktörüne daha fazla önem verdi. Muhalefet basınında Azerbaycan'da İslam'a ilişkin makaleler yayımlandı (Paşazade, 1991: 39, 178).

Azerbaycan SSC' inde, İslam çalışmasında, diğer dinlerin çalışmasında özgünlük, ayırım uygulanmıştır. Sonuç olarak, orta Çağ'da zerdüştlük ve Hıristiyanlık tarihi üzerine ülkede birçok ciddi bilimsel makale ortaya çıktı. İslam diniyle ilgili yayınlar propaganda niteliğindedir ve ciddi bilimsel araştırmalara atfedilemez. Söz konusu literatürde, İslam dinini ve geleneklerini eleştirmenin yanı sıra, Azerbaycan'da İslam dini zihniyetinin azerbaycanlılara yabancı olduğu, Araplar tarafından zorla kabul edildiği ve halk arasında yaygınlaştığı görüşüne de yer verildi. Bu propaganda, önümüzdeki yıllarda nüfusun zihninde derin bir iz bıraktı.

Tabii ki bu, Azerbaycan'ın yetmiş yıllık Sovyet döneminde bilimsel ve kültürel gelişim alanındaki başarılarını inkar etmek için hiçbir neden sunmuyor. Azerbaycan, kelimenin tam anlamıyla, bu dönemde Ortadoğu'da hiçbir Müslüman ülkenin geçemeyeceği büyük bir kültürel gelişim yolu olmuştur. İslam Doğu'da ilk kez 1930'ların sonunda kitlesel okuryazarlığın ortadan kaldırılmasını sağlayan Azerbaycan'dı "(Memmedov, 2018: 59).

1991 yılında Azerbaycan halkının bağımsızlığını geri kazanmasının ardından geleneksel İslami değerlere dönüş süreci başladı. Her şeyden önce, Sovyet iktidarı yıllarında kapatılan Müslüman ibadet yerleri ve türbelerin faaliyetleri restore edildi, Cumhuriyetin tüm bölgelerinde yeni camiler inşa edildi.

Bununla birlikte, Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra, yüzlerce yeni Müslüman dini topluluk cumhuriyetimizde faaliyete geçti, Kafkasya Müslümanları Teşkilatı Transkafkasya Müslümanları Teşkilatı temelinde kuruldu. Azerbaycan Cumhuriyeti'nde faaliyet gösteren Müslüman dini topluluklar bu tarihi dini merkezde birleşiyor ve örgütsel konularda ona itaat ediyorlar "(Memmedov, 2018: 65).

Sonuç olarak, Sovyet hükümetinin tüm girişimlerine rağmen, Azerbaycan halkı geleneklerinden, dini inançlarından uzaklaşmadı, ulusal zihniyeti, manevi değerleri korumayı başardı. Azerbaycan Devlet bağımsızlığını kazandıktan sonra uzun süreli yasak ve kısıtlamalar kaldırıldı,

ülke vatandaşlarına din ve vicdan özgürlüğü sağlandı, dini yapıların faaliyetleri ve dini törenlerin gerçekleştirilmesi için koşullar yaratıldı “(Memmedov, 2018: 60).

İnkâr edilemez bir gerçek, Azerbaycan halkının tarih boyunca misafirperverliği, diğer dinlere ve kültürlere karşı hoşgörülü tavrı ile ayırt edilmesidir. Diğer dinlere ve kültürlere karşı hoşgörülü tutum, barış içinde yaşam ve onlarla karşılıklı anlayış, Azerbaycan halkının doğası, hümanizmi ve yardımseverliğinden kaynaklanmaktadır. Azerbaycan eski zamanlardan beri çeşitli dinlerin, dini akımların, karşılıklı anlayış ve işbirliği koşullarında yaşamanın yeri olmuştur. Azerbaycan’da zerdüştlükten İslam’a kadar tüm dinler yaygındır. “Yüzyıllar boyunca Azerbaycan’da İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik temsilcileri karşılıklı anlayış içinde yaşadılar. Ulusal ve dini etnik gruplar arasında düşmanlık ve çatışma gözlenmedi” (Aliyev, 1999: 35).

Azerbaycan nüfusunun büyük çoğunluğunun Müslüman olmasına rağmen, ülke Anayasasında tüm dini inançların ve inançların kanun önünde eşit olduğu tespit edilmiştir. Yasaya göre, ülkede herhangi bir dinin diğerine üstünlük propagandası yapmak yasaktır “(Memmedov, 2018: 66).

Azerbaycan Devlet bağımsızlığının restorasyonundan sonra devlet-dini ilişkilerde yeni bir aşama başladı. Ülkenin vatandaşlarına din ve vicdan özgürlüğü verildi, bu alandaki yasama eylemleri uluslararası hukuk normlarına uygun hale getirildi. Uzun yıllar boyunca, dua evleri, dini topluluklar, dini ritüellerin uygulanması, dini amaç edebiyatının yayınlanması ve dağıtımı, yeni dua evleri ve dini eğitim kurumlarının temelleri üzerine yasaklar kaldırıldı.

Azerbaycan, çok uluslu bir ülke, çeşitli ulusların ve halkların karşılıklı anlayış koşullarında yaşadığı ve faaliyet gösterdiği bir devlettir. Modern bağımsız Azerbaycan devleti ve yaratıcısı Haydar Aliyev iktidara dönerek ülkemizde yaşayan az sayıdaki halkların diline, kültürüne ve geleneklerine özen gösterdiler. Böylece, 1993’ten beri, eski müttefik cumhuriyetlerin aksine, Azerbaycan’da durum tamamen farklı bir yönde gelişmeye başladı. Bu süreç Azerbaycan’da yaşayan ulusal azınlıkların, küçük halkların ve etnik azınlıkların sosyo-politik, sosyo-kültürel gelişimini teşvik etmiştir.

Bağımsızlığın ilk günlerinden Haydar Aliyev'in iktidara gelmesinden önceki dönemde Azerbaycan'da ulusal azınlıklarla yeterince çalışma yapılmadı. Ve 1993'ten sonra ulusal meselelerde bir dönüş vardı. Hoşgörü geleneğinin büyük liderinin başarılı dini politikaları, restore edilmiş tarihi- dini, mimari anıtlar, zengin sanat, halkımızın edebiyatı, Dünya kültürüne en büyük katkımız, gelecek nesiller için en değerli mirasımızdır. Azerbaycan halkının tarihte bu mirasın sahibi, Haydar Aliyev'in koruyucusu ve Haydar Aliyev Vakfı'nın koruyucu ve propagandacı olarak kalacağı hiç şüphe yok "(Memmedov, 2018: 78).

Azerbaycan halkı, ulusal ve dini bayramlarını özgürce kutlamaya hak kazandı, ülkenin vatandaşları tarafından kutsal yerlere ziyaret düzenlenmesi için koşullar yaratıldı. Yıllar boyunca yıkılan dini dua evleri onarıldı ve restore edildi, genç nesli ulusal ve manevi değerlere sadık sağlıklı bir ruhla eğitmek için tutarlı ve maksatlı önlemler uygulandı "(Memmedov, 2018: 61).

Bağımsızlığın ilk yıllarından itibaren Azerbaycan'da din özgürlüğünün sağlanması, devlet- din ilişkilerinin yasal düzlemde düzenlenmesi, radikal mezheplerin ve misyoner örgütlerin faaliyetlerinin kontrol edilmesi için tutarlı ve maksatlı önlemler uygulanmıştır. 1995 yılında kabul edilen Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasasına din özgürlüğü sağlayan, devlet- dini ilişkileri düzenleyen hükümler dahil edilmiştir. Bu belgede, devlet inşasının laik niteliği, dinin devletten ayrılması, kanun önünde tüm dini inançların eşitliği, devlet eğitim sisteminin laik niteliği, insanlığı aşağılayan, hümanizm ilkelerine aykırı olan dinlerin yayılmasını ve propagandasını yasaklayan hükümler yansıtılmıştır (Aliyev, 1999: 14).

1995 yılında Haydar Aliyev'in inisiyatifiyle geliştirilen Azerbaycan Anayasası, kökeni, ırkı, dini ve dili ne olursa olsun her bireyin hak ve özgürlüklerine saygı gösterir. Anayasanın 25. maddesine göre, devlet ırk, Milliyet, inanç, Dil ve kökenden bağımsız olarak Herkesin hak ve özgürlüklerinin eşitliğini garanti eder. İnsan ve vatandaşın hak ve özgürlüklerini ırk, Milliyet, din, dil, köken, inanç, siyasi ve sosyal bağlılığa göre sınırlamak yasaktır. Anayasanın 44. maddesine göre, " herkes kendi ulusal kimliklerini koruma hakkına sahiptir. Hiç kimse ulusal bağlılığı değiştirmeye zorlanamaz."

1992 yılında kabul edilen ve sonraki yıllarda ciddi değişiklikler yapan Azerbaycan Cumhuriyeti «Din özgürlüğü üzerine» Yasası, dini

merkezlerin, yönetimlerin, kurumların ve eğitim kurumlarının faaliyetlerini düzenlemiştir“ (Memmedov, 2018: 62).

Azerbaycan Cumhuriyeti “Din özgürlüğü” Yasasında bir ciddi değişiklikten sonra, ilgili devlet kurumları, dini propaganda ve misyonerlik faaliyetleri yürüten insani yardım kuruluşlarının haksız eylemlerini kısmen engelledi. İnsani yardım kuruluşlarının faaliyetleri hayır kurumlarıyla sınırlıydı, yasayı ihlal eden birkaç insani yardım kuruluşunun faaliyetleri durduruldu.

2001 yılında dini yapılarla çalışmak için devlet Komitesinin kurulmasından sonra, ülkede devlet - dini ilişkilerde yeni bir aşama geldi. Bu kuruluş, din özgürlüğü, dini toplulukların tescili, tasfiye edilmesi, dini kurumların ve eğitim kurumlarının faaliyetlerinin düzenlenmesi ile ilgili mevzuat gerekliliklerine uyma yetkisine sahiptir (Guluzade, 2002: 266).

Azerbaycan bağımsızlığını yeniden kazandıktan sonra, ülkede İslam hakkında bilgi birikti, yeni camiler, medreseler ve üniversiteler inşa edildi, gençler ilahiyat bilimler eğitimi için yabancı ülkelere gitti. Bununla birlikte, yukarıdaki önyargılar bu günlerde sıradan insanlar arasında da kalmaktadır. Bütün bunlar bile daha da gelişti.

Din- devlet ilişkilerini düzenlemek, dini örgütlerin tescili, Azerbaycan yasalarına uygun hale getirmek için 2001 yılında Dini yapılarla çalışma Devlet Komitesi kuruldu. Bu komitede kayıtlı olmayan dini toplulukların faaliyetleri yasaya uygun olarak kabul edilmez. Ayrıca bu komitede yurt dışından ülkemize gelen dini literatürün kontrolü yapılır, dini sınavdan geçmeyen kitapların satışı engellenir. Ve dini literatür sadece özel, izin verilen yerlerde satılabilir.

Azerbaycan’da bağımsızlık döneminde İslam’ın bilimsel olarak incelenmesi ve ilgili eğitim kurumlarının oluşturulması için elverişli koşullar yaratılmıştır. Ülkemizde Bakü Devlet Üniversitesi de yüksek öğretim ile teolojik kadrolar hazırlayan İlahiyat Fakültesi olarak görev yapmıştır. Bu fakülte 1992/93 yılında Azerbaycan Milli Eğitim Bakanlığı, Bakü Devlet Üniversitesi ve Türkiye Diyanet Vakfı arasında imzalanan anlaşma temelinde açılmıştır. Orada çalışma süresi dört yıldır ve mezunlar bir din bilimcisi olarak uzmanlık aldı. 9 Şubat 2018’de Azerbaycan Cumhurbaşkanı tarafından dini yapılarla çalışma devlet Komitesi çerçevesinde Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü kuruldu. BDU İlahiyat Fakültesi bu enstitünün yapısına dahil edilmiştir. Ayrıca, Cumhuriyetimizin çeşitli bölgelerinde,

İslam dininin temellerini öğreten orta ölçekli dini eğitim kurumları ve dini toplulukların bir parçası olarak kurslar açıldı.

Bu gerçekler, modern Azerbaycan'da devlet tarafından geleneksel İslami değerlerin korunması için geniş fırsatlar yaratıldığını göstermektedir. 1991 yılında Azerbaycan halkının bağımsızlığını geri kazanmasının ardından geleneksel İslami değerlere dönüş süreci başladı. Her şeyden önce, Sovyet iktidarı yıllarında kapatılan Müslüman ibadet yerleri ve türbelerin faaliyetleri restore edildi, Cumhuriyetin tüm bölgelerinde yeni camiler inşa edildi.

Bununla birlikte, Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra, yüzlerce yeni Müslüman dini topluluk cumhuriyetimizde faaliyete geçti, Kafkasya Müslümanları Teşkilatı Transkafkasya Müslümanları Teşkilatı temelinde kuruldu. Azerbaycan Cumhuriyeti'nde faaliyet gösteren Müslüman dini topluluklar bu tarihi dini merkezde birleşiyor ve örgütsel konularda ona itaat ediyorlar "(Memmedov, 2018: 65).

Azerbaycan nüfusunun büyük çoğunluğunun Müslüman olmasına rağmen, ülke Anayasasında tüm dini inançların ve inançların kanun önünde eşit olduğu tespit edilmiştir. Yasaya göre, ülkede herhangi bir dinin diğerine üstünlük propagandası yapmak yasaktır "(Memmedov, 2018: 66).

Yüzyıllar boyunca Azerbaycan'da İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik temsilcileri karşılıklı anlayış içinde yaşadılar. Ulusal ve dini etnik gruplar arasında düşmanlık ve çatışma gözlenmedi (Aliyev, 1999: 35).

Başarılı bir dini politikanın büyük lideri tarafından sürdürülen hoşgörü geleneği, restore edilmiş tarihi-dini, mimari anıtlar, zengin sanat, halkımızın edebiyatı, Dünya kültürüne en büyük katkımız, gelecek nesiller için en değerli mirasımızdır. Azerbaycan halkının tarihte bu mirasın sahibi, Haydar Aliyev'in koruyucusu ve Haydar Aliyev Vakfı'nın koruyucu ve propagandacı olarak kalacağı hiç şüphe yok "(Memmedov, 2018: 78).

Devletimizin dış politikasının öncelikli alanlarından biri, İslam dünyasıyla ilişkilerin kurulması ve geliştirilmesidir. Azerbaycan Cumhuriyeti'nin üyesi olduğu ilk uluslararası örgütün İslam İşbirliği Teşkilatı olması tesadüf değildir. Ülkemizin bağımsızlığını 8 Aralık 1991'de yeniden kazanmasının ardından İslam Konferansı organizasyonunun tam üyesi olarak kabul edildi ve aynı zamanda Eğitim, Bilim ve kültür İslam İşbirliği Teşkilatı (ISESCO) üyesi seçildi.

Kısa sürede Azerbaycan devleti, İKT ve ISESCO gibi saygın uluslararası Müslüman yapıların aktif bir üyesi oldu. Ülkemizin Müslüman dünyasındaki aktif rolünün bir başka çarpıcı örneği, Azerbaycan Cumhuriyeti birinci Başkan Yardımcısı, Haydar Aliyev Vakfı Başkanı Mehriban hanum Aliyeva'nın çeşitli alanlarda geniş kapsamlı ve özverili faaliyetleridir. Bu nedenle 23 Kasım 2006'da ISESCO'nun iyi niyet Elçisi unvanına layık görüldü. Mehriban Hanum Aliyev'in ISESCO iyi niyet Elçisi unvanına layık görülen ilk kadın olması dikkat çekicidir.

Bugün Azerbaycan'ın İslam dünyasında dayanışmanın güçlenmesine büyük katkı sağladığı belirtilmelidir. Ve bu yönde devletimizin faaliyetleri Müslüman dünyasında çok değerlidir. Bunun en önemli örneği, 2009 yılında ISESCO desteğiyle Bakü kentinin İslam kültürünün başkenti ilan edilmesi ve 2018'de bu onurlu unvanın başka bir antik Nahçıvan şehrine tahsis edilmesidir.

Azerbaycan devletinin Müslüman dünyasında barış ve birlik kurulması alanında gerçekleştirdiği önemli girişimlerin ve etkinliklerin bir örneği olarak, Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in 2017 yılı "İslami dayanışma yılı" ilanını veya 12- 22 Mayıs 2017 tarihleri arasında Cumhuriyetin başkentinde IV İslam dayanışma oyunu "Bakü- 2017"nin gerçekleştirilmesini gösterebiliriz.

Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in emriyle ülkemizde 2016 yılı "Çokkültürlülük Yılı" ilan edilmesi de İslam dayanışmasının güçlenmesine katkıda bulundu.

2008 yılından bu yana Bakü süreci başladı. Cumhuriyetimizin başkentinde düzenlenen Avrupa Konseyi üyesi ülkelerin kültür Bakanları toplantısına İslam İşbirliği Teşkilatı temsilcileri, Bakanlar davet edildi. Bu dünya çapında çok önemli bir olaydı. Çünkü bu, hem Avrupa Konseyi hem de İslam İşbirliği Teşkilatı'nın üye devletlerinin insani nitelikteki ortak bir uluslararası etkinliğe ilk kez katılmasıydı. Her iki yapının da aktif bir üyesi olan Azerbaycan'da bu etkinliğin yapılması doğal olarak büyük bir siyasi anlam taşıyordu.

2011, 2013, 2015 yıllarında Bakü'de gerçekleştirilen kültürler arası diyalog dünya forumları Azerbaycan kültürünü uluslararası düzeyde ilerletmede, uluslararası süreçlerde otoritesini ve önemini arttırmada ve Azerbaycan'ın kıtalararası ve medeniyetler arası işbirliği konularında çok önemli bir devlet olarak tanınmasında önemli rol oynamıştır. Etkinliğe,

dünya çapında etkili siyasi figürler, BM sisteminde faaliyet gösteren örgütlerin ve yapıların yöneticileri, Sekreteryaya yetkilileri ve ABD’de faaliyet gösteren çeşitli ülkelerin diplomatik misyonları ve elçilikleri ile BM temsilcileri katıldı.

2011, 2012, 2013 ve 2014 yıllarında Azerbaycan Cumhuriyeti’nin başkenti Bakü’de uluslararası insani forumlar düzenlendi. Bakü uluslararası insani Forumu’nun temel amacı, yuvarlak masalar aracılığıyla diyalog oluşturmak, sıradan insandan devlet liderine kadar herkesin çok güncel konuların bilinç heyecan verici arenasında duyulabilmesi ve duyulabilmesi ve insani zorlukların uluslararası düzeyde gerçekleştirilmesi için insani ve bütüleştirici dürtülerin oluşturulmasıdır.gelecekte. Forumun amacı, fikir alışverişi, teorik ve pratik bilgi, yapıcı tartışmalar ve tartışmalar için teorik ve uygulamalı bir platform oluşturmaktır. Forumun sonucu, uluslararası kuruluşlara, dünya ülkelerine ve her bir kişiye ayrı ayrı gönderilen önerilerde ve itirazlarda somutlaşmıştır.

Web siteleri ve diğer kaynakların oluşturulmasıyla, çeşitli dini topluluklar, bu uzmanlığın görüşüne rağmen, kullanıcılara herhangi bir literatür ve bilgi sağlayabilir. Artık internette web siteleri ve forumlar oluşturmak ve sosyal ağlarda sayfalarla bloglar açmak, her dini kurumun faaliyetlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Son zamanlarda Azerbaycan’da yayın ağları önemli ölçüde genişledi. Bugüne kadar, çok büyük dini-politik ve Ekümenik portalların yanı sıra elektronik kütüphaneler ve diğer benzer kaynaklar yaratılmıştır.

Sonuç

İnkâr edilemez bir gerçek, Azerbaycan halkının tarih boyunca misafirperverliği, diğer dinlere ve kültürlere karşı hoşgörülü tavrı ile ayırt edilmesidir. Diğer dinlere ve kültürlere karşı hoşgörülü tutum, barış içinde yaşam ve onlarla karşılıklı anlayış, Azerbaycan halkının doğası, hümanizmi ve yardımseverliğinden kaynaklanmaktadır. Azerbaycan eski zamanlardan beri çeşitli dinlerin, dini akımların, karşılıklı anlayış ve işbirliği koşullarında yaşamının yeri olmuştur. Azerbaycan’da zerdüşlükten İslam’a kadar tüm dinler yaygındır.

Bugün, bir bilgi toplumu ve rekabetçi bir yüksek teknoloji ulusal ekonominin kurulması, bir ülkenin kamu politikasının ana odak noktası olmuştur. Böylece, bilgi ve İletişim Teknolojileri alanı zaten önemli bir gelişme faktörü olarak hareket etmektedir. Bu göz önüne alındığında,

ülkemizde son yıllarda, diğer alanlarda olduğu gibi, eğitim bilişimi hızlı bir gelişme döneminden geçiyor. Sayın Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in imzaladığı "Azerbaycan 2030: sosyo-ekonomik kalkınmanın ulusal öncelikleri" belgesindeki ana yönlerden biri, dünyada artan rekabete hazır olmak için son derece rekabetçi bir insan sermayesinin oluşturulmasıdır. Ve bunun için ana koşullar, 21.yüzyılın gerekliliklerine uygun olarak modern eğitim ve yeniliği teşvik eden elverişli koşullardır. Eğitim sisteminde, genç nesli gelecekteki dijital çağa hazırlamak için, okul çağından itibaren dijital yetkinliklerin aşılmasına dikkat edilmelidir. "Dijital beceriler" projesinin bir parçası olarak, okul çağındaki çocuklarda algoritmik düşünme, mantıksal düşünme, proje oluşturma becerileri geliştirmeye çalışmalı ve programlamanın temellerini aşılmalıyız.

Devlet Başkanı tarafından onaylanan "Azerbaycan 2020: geleceğe bakış " kalkınma kavramı, ülkenin yaşamının her alanında kalkınma politikasının temel stratejik hedeflerini içermektedir ve şu anda hedeflenen devlet programları aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Azerbaycan son 10 yılda insan hak ve özgürlüklerinin sağlanması alanında önemli sonuçlar elde etmiştir. (Azerbaycan Cumhurbaşkanınının 29 Aralık 2012 tarihli Kararnamesi)

Başarılı sosyo- ekonomik ve politik başarılar, ulusal ve çokkültürlü değerler, önümüzdeki yıllarda Doğu ve Batı'nın merkezi olan Azerbaycan'ın gücünün daha da artacağına dair güven yaratır. Bu fırsatlar, Azerbaycan'ın 2030 yılına kadar ekonomik egemenliğinin güçlendirilmesini ve modern yaşam standartlarına dayanan yüksek sosyal refahı olan güçlü bir devlet haline getirilmesini garanti etmektedir. Nüfusun refahını daha da artırmak için Azerbaycan devleti sosyal odaklı piyasa ekonomisini geliştirme yolunu seçmiştir.

Bu önceliğin başarılı bir şekilde uygulanması için aşağıdaki üç hedefe ulaşılmalıdır:- 21. yüzyılın gereksinimlerine uygun eğitim;- yaratıcı ve yenilikçi toplum;- vatandaşların sağlıklı yaşam tarzı.

Eğitim sistemi, okul çağından itibaren dijital yetkinlikleri aşılacak, genç nesli dijital çağa hazırlamak için mevcut olandan temelde farklı yeni beceriler, uzmanlık ve meslekler vermek için vurgu yapmalıdır. İnsanların kaliteli eğitim alma yetenekleri genişletilmeli, personel eğitimi işgücü piyasasının gereksinimlerine uyarlanmalı, mesleki eğitiminin

geliştirilmesi için önlemler çerçevesinde uluslararası sertifikalara uygun uzmanlar hazırlanmalıdır.

Gelecek neslin kapsamlı gelişimi ve bilgi ve becerilerinin geliştirilmesi bugünün eğitime bağlıdır. Yıllar boyunca gözlemimize dayanarak, projeye katılan öğrencilerin yüksek teknoloji uzmanlıklarına daha fazla ilgi duydukları söylenebilir. Öğrenciler arasında yapılan anketler ve röportajlar analiz edildiğinde, projenin kendilerinden ilgiyi artırmadaki rolünün büyük önem taşıdığı ortaya çıkmaktadır. Proje, öğrencilerin yeni teknolojileri ve dijital becerileri öğrenmelerini, programlamanın sırlarını öğrenmelerini sağlar.

Kaynakça

1. Azerbaycan Cumhurbaşkanınının 29 Aralık 2012 tarihli Kararnamesiyle onaylanan “Azerbaycan 2020: geleceğe bakış” kavramı president.az › articles 29 Ara 2012.
2. Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti Ansiklopedisi (2004): İki cilt. Cilt I., Başyazar. Mahmud Yagub. Bakü: lider Yayınevi, 440 S.
3. Azerbaycan 2030: sosyo-ekonomik kalkınmanın ulusal öncelikleri. Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanınının 2 Şubat 2021 tarihli emri ile onaylanmıştır. 02 Şubat 2021 www.president.az
4. Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev’in 21 Aralık 2017’de “2017-İslam dayanışma yılı: dinler arası ve kültürlerarası diyalog” uluslararası Konferansınının açılış töreninde konuşması. <https://president.az › articles 21 Aralık 2017>
5. Aliyev Haydar (1999). Dinimiz halkımızın ulusal ve manevi zenginliğidir. Bakü: Abilov, Zeynalov ve oğulları, 165 s.
6. Ahadov Abdullah (1991). Azerbaycan’da din ve dini kurumlar. Bakü: Azer-nashr, 200 s.
7. Azerbaycan tarihi: yedi cilt. Cilt II (2009). 20. yüzyıl. Genel düzenleme ile üniversiteler / Veliev T. T. için ders kitabı. Bakü: eğitim, 560 S.
8. Aslanoğlu, H.N. (2016). Muhafazakâr Genç Kuşağın Instagram Profilleri: Mahremiyet, Moda ve Ahlakilik İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme. İlemblog, 1, 1-18.
9. Canbulat, M. (2018). “Cuma Günü ve Cuma Namazı”. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim:28Temmuz2018, <https://www2.diyamet.gov.tr/DinHizmetleri-GenelMudurlugu/VaazProjeleri/>

10. Çapcıoğlu, İ. ve Akın, M. (2019), "Sosyal Medya ve Yeni Risk Alanları: Mahremiyet Bağlamında Özel yaşamın Dönüşümü", Editör: İhsan Çapcıoğlu, 6. Uluslararası Din Bilimleri Sempozyumu Tam Metin Kitabı, 7-11, Elazığ: Asos Yayınları
11. Garibli Muhammed (2013). Azerbaycan'da sosyal ağların modern gelişim eğilimleri. Bakü Haberleri.-2013.- 6-8 Aralık.- S. 12.
12. Gafarov Vasif (2011). Türk - Rus ilişkilerinde Azerbaycan meselesi (1917-1922). Bakü: Azernaşır, 474 S.
13. Guluzade M., (2002). Azerbaycan'da devlet-dini ilişkiler (1920-2000'ler İslam dini örneğiyle). Bakü: açık dünya, 300 S.
14. Hasanli Lale (2014). "Modern koşullarda Azerbaycan'da dini ve kültürel değerlerin gelişiminin özellikleri", Bakü, "Nur Art" Yayınevi, 2014, 144 s.
15. Memmedov Ceyhun (2018). Azerbaycan'da devlet-dini ilişkiler: tarih ve modernlik. - Bakü, Tuna. 124 s.
16. Musayeva Şehla (2018). İslam medeniyeti: modern dini görüşler ve yeni dünya. Bilim ve yenilikçi teknoloji Dergisi Sayı 5, 2018, ss.61-70.
17. Paşazade Allahşukur (1991). Kafkasya'da İslam. Bakü: Azernaşır, 1991, 224 s.

DİJİTALLEŞMENİN TESİRLERİ VE TASAVVUFÎ ÇÖZÜMLERİ

Doç. Dr. Nuran ÇETİN

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ nuran.cetin@beun.edu.tr

ORCID: 0000-0001-5763-9815

Giriş

Tarihin en eski dönemlerinden beri insanoğlu, yaşamı değiştirme ve dönüştürme gayretinde olmuştur. Tarihsel bağlamda “icad” ya da “buluş” olarak ifade edilen bu kavramlara muhtelif toplumlar tarafından hayli önem verilmiştir. Özellikle sanayi devriminden sonra “makine gücünün” desteği ile teknolojik gelişmeler daha fazla hız kazanmıştır. Makineler arasında dünyayı küresel hâle getiren bilgisayar sistemlerinin yeri oldukça farklıdır. Elektronik beyin olarak ifade edilen bilgisayar sistemleri, insana tahmin edilen pek çok şeyi yapabilme imkânı sunmuştur.¹

Teknolojik ve bilimsel gelişmeler, son yüzyılda tüm dünyamızı sarmış durumdadır. Teknoloji tarihindeki önemli değişim ise Avrupa’da 18. ve 19. yüzyıllarda yeni buluşların üretime kazandırılması sürecinde Sanayi Devrimi (Endüstri Devrimi) ile yaşanmıştır. Bu dönüşümle birlikte üretim, buhar gücünün eşlik ettiği makineler aracılığıyla fabrikalara taşınmıştır. 1900’lü yıllardan itibaren bilişim teknolojileri üretim sistemleri daha da gelişmiş ve dijitalleşmeye zemin hazırlamıştır. 2000’li yıllarla birlikte Endüstri Devrimi’nin dördüncü aşaması yani endüstri 4.0 olarak bilinen

¹ Mehmet Özdemir, “Kültürün Dönüşümü ve Dijitalleşme”, *Dijital Kültür (Tradijital Medya-İnternet Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları (21. Yüzyılda Kültür Yorumları)*, ed. Mehmet Özdemir (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2009), 17.

fiziksel dünyayı sanal bilgi işlem merkezine bağlayan sistemlere geçilmiştir. İlerleyen süreçte dijital dönüşümle birlikte bu işlerle iştigal eden yeni meslekler de ortaya çıkmıştır.² Kısacası son yıllarda 4G ve 5G teknolojisindeki gelişmelerle insan, her yönden dijitalleşmenin tesiri altına girmektedir. Özellikle bu dönemde icrâ edilen pek çok iş ve meslek; bilgisayar yazılımları, etkileşimli videolar, üç boyutlu görseller, çoklu ortamlar gibi gelişmeler teknik araç kullanmayı gerektirmektedir.³

Sanayi toplumundan bilgi toplumuna geçilmesiyle insanlık, tarihi bakımından bambaşka bir sürece girmiştir. Bilgisayar ve internetin yaygın olarak kullanılmasıyla iktisâdî, ictimâî, kültürel alanlarda değişiklikler gerçekleşmiş ve küreselleşme hız kazanmıştır.⁴ Teknolojinin geldiği son noktada dijitalleşmede diğer adıyla sayısallaştırmada yazılı, görsel ve işitsel unsurların bilgisayarlara tanımlanması, işlenmesi ve saklanması için sayısal kodlara dönüştürülmesi uğraşları başlamıştır. Bir sonraki evre olan dijitalleştirme ise sosyal iletişimin pek çok alanının dijital iletişim ve medya altyapıları etrafında yeniden yapılandırılması ile olmuştur.⁵ Görüldüğü üzere dijitalleştirilme ile insan hayatının her bir alanı, sayısal unsurların parçası hâline getirilmiştir.

Teknolojik imkânlar bir taraftan insanlığa büyük refah ve konfor sağlarken diğer taraftan gizli ya da açık çeşitli riskleri beraberinde getirebilmektedir. Teknoloji faydalıdır; fakat kötü amaçlarla kullanıldığında insanın felaketi, iyi gayelerle kullanıldığında nimeti olabilir. Meselâ herhangi bir âlet bile kötü niyetlerle kullanıldığında insanoğluna büyük sıkıntılar yaşatabilir. Dolayısıyla bilimsel gelişmelerde ahlâkî hassasiyet büyük önem arz eder. Bilindiği üzere bugün dünyada bazı devletler birbirleriyle olan rekabetleri sebebiyle teknolojik imkânları insanlık için tehdit malzemesi yapabilmektedir. Bu anlamda bilimsel ve teknolojik gelişmelerin olumlu tesirlerinin yanı sıra meydana getirebileceği riskler de her zaman göz önünde bulundurulmalıdır.

² Fahri Bilal Yankın, "Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı", *Trakya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi E-Dergi* 7/2, 3-4

³ M. Bahaüddin Varol, "Dijital Ortamda Siyer Anlatım ve Öğretimi (Tespitler-Problemler-Teklifler)", *Sîret Sempozyumu 1: Türkiye'de Sîret Yazıcılığı*, (2012), 523-524.

⁴ Yankın, "Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı", 8.

⁵ Yankın, "Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı", 10-11.

Hedefi, anlayışı ve işleyişi bakımından Türk-İslâm Medeniyet tarihinde bilimsel gelişmelere bakıldığında şu faktörlerin daha çok öne çıktığı görülmektedir. Türk-İslâm Medeniyeti, varlığını ve gücünü Kur'ân ve sünnetin rûhuna uygun davranmasından alır. Bilimsel faaliyetlerde tüm canlıların faydasını amaçlar, insanın canını, aklını, neslini, dinini ve diğer haklarını korumayı gaye edinir. Adalet, sevgi, saygı ve hoşgörü gibi değerlere büyük önem verir. Kısacası İslâm Medeniyeti, hem bireyin hem de toplumun huzurunun teminini esas alır. Bilindiği üzere Batı medeniyeti ise sadece bireyin mutluluğunu amaç edinir. Bu da "Bireyselleşme" fikriyatı çerçevesinde yapılır. Malum olduğu üzere bireyselleşmenin öne çıktığı ülkelerde kişiler, toplumsal meselelere ehemmiyet vermezler. Bütün bunlarla birlikte modernleşme, bireyselleşme gibi konular etrafında gelinen noktada mânevî değerlerin, maddî beklentilere dönüştüğü ifade edilebilir.

Dijitalleşmenin hiç şüphesiz ki en önemli tesiri bireyselleşmeyi öne çıkarmasıdır. Bu anlamda ben merkezli düşünen birey ya da toplumlar, diğer insanları amaca ulaşmak için kendilerinden faydalanılacak unsurlar olarak görebilir. Bunun en somut örneği ile ilgili olarak dünya gelir dağılımındaki adaletsizliğe bakmak bu konuda bir fikir verebilir. Mâlum olduğu üzere bugün dünyanın bir tarafındaki insanlar aşırı tüketimin yol açtığı sorunlarla boğuşurken, dünyanın diğer tarafındaki pek çok ülke açlığa ve sefalete mahkûm edilmiş durumdadır. Yaşanılan bu yüzyılda benmerkezci zihniyetteki ülkeler, diğer milletleri baskı ve sömürü düzeninin malzemesi yapabilmektedir. Baskı, zulüm, terör, şiddete dayalı sistemin yol açtığı sorunlar, kitlesel insânî problemlere dönüşebilmektedir.⁶ Bütün bunlarla birlikte içinde bulunduğumuz modern çağda teknik imkânların insanlığa getirdiği hem olumlu hem de olumsuz etkileri vardır. Dijitalleşmeye dair yapılan değerlendirmelerde her iki cihetin birlikte ele alınması gerekir.

⁶ Hulusi Arslan, "Seküler Ahlâk'ın Zafiyetleri Bağlamında Kınalızâde'nin Düşünce Sisteminde Ahlâk-Din İlişkisi", *Uluslararası Kınalızâde Âilesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı 31 Mayıs 1-2 Haziran 2012* (2014), 344.

1. Dijitalleşmenin Tesirleri

1.1. Gündelik Hayata Tesiri

Bilindiği üzere dijitalleşme bugün hayatın her alanını kuşatmış durumdadır. Her internet kullanıcısı dijital kimlik edinmektedir. Dijital kimlikle sosyal medya üzerindeki gezinmeler bir süre sonra internet bağımlılığına yol açmaktadır. Bu anlamda günümüzde dijital bağlantının bağımlılık hâline dönüştüğü görülmektedir. Sosyal medyada beğenme, beğenilme, yorum yapma, kendini ifade etme, bilgi paylaşma, kabul görme arzusu, internet bağına bir süre sonra bağımlılığa dönüştürebilmektedir. Sosyal ağlarda çok sayıda kişi ile iletişim kurmanın bağımlılık faktörünü arttırdığı söylenebilir. Her yaş gurubundaki birey, sosyal medya üzerinden tanıdığı ya da tanımadığı insanlarla irtibatını sürdürmekte, geri bildirim almakta, duygusal doyuma ulaşmakta böylece kendilerini daha mutlu hissetmektedir. Kişiler hoşnut kaldığı bu durumu devam ettirdikçe, internete bağımlı olma düzeyleri de artmaktadır. Kullanıcılar sosyal ağlar yoluyla geri dönüt aldıkça, kendilerini daha önemli görmekte ve bir link ardından diğer link erişimi derken sosyal medya ortamında vaktin nasıl geçtiğini anlayamamaktadır. Kullanıcılar, gerçek hayatta sahip olamadıkları dostluk, mutluluk ve statülere sanal⁷ ortam vasıtasıyla ulaşmaktadır. Böylece kişinin tecrübe ettiği haz ve mutluluk, bağımlılığı da beraberinde getirmektedir. Öyle ki insan internetsiz kaldığında depresyon ve stres gibi tedavi edilmesi gereken hâller yaşayabilmektedir. Dolayısıyla bağımlılık, internet kullanımının kişinin kontrolünden çıkması ve gereksiz zaman harcaması şeklinde ifade edilebilir.⁸

Geçmişten bugüne kadar insanlık pek çok değişim yaşamıştır. Bunların içinde küresel düzeyde en etkili olanı elbette ki dijital çağ olmuştur. Bu çağda kaydedilen teknolojik ilerlemeler, toplumları âdetâ bilgi toplumu hâline dönüştürmüştür. Sosyal medya ve dijital trendlerin analiz edildiği *We Are Social 2020 Dijital Raporu*'na göre dünya nüfusunun yarı (4.5 milyar insan) internet kullanmaktadır. Söz konusu rapora göre günlük ortalama internet kullanımı 6 saat olarak tespit edilmiştir. Dünya genelinde erişimi olmayanlar ise 3.2 milyar olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte dünya nüfusunun neredeyse yarısı yani 3.8 milyar kişi sosyal

⁷ Sanal, gerçekte olmayıp, zihinde tasarlanan, farazî, tahminî demektir.

⁸ Büşra Güney, "Dijital Bağımlılığın Dijital Kültüre Dönüşmesi Netlessfobi", *e-Journal of New Media/YeniMedya Elektronik Dergi-eJNM* 1/2 (May 2017), 208-209.

medya kullanmaktadır.⁹ *We Are Social 2020 Dijital Raporu*'ndaki Türkiye'deki internet kullanımı ise, sosyal medya ve mobil kullanıcı istatistikî verilere göre nüfusun % 74 ile 62 milyon internet kullanıcısı bulunmaktadır. Nüfusun % 64'ü ile 54 milyon sosyal medya kullanıcısı vardır. Ülke nüfusunun % 92 ile 77 milyon mobil kullanıcısı bulunmaktadır.¹⁰ Rakamlarda görüldüğü üzere dijital kültür çağında insanlar ister istemez teknolojiye bağımlı hâle gelmişlerdir. Dolayısıyla dijital bağımlılığın olumsuz etkilerini en aza indirmek için, bunun akıl, ahlâk ve vicdan ile kontrol altında tutulması gerekir.

Dijitalleşme hayatın ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Ticaret, sanayi, bankacılık, savunma gibi alanlara varıncaya kadar bugün internetin kullanılmadığı herhangi bir saha neredeyse yok gibidir. İnternet ve sosyal ağların gündelik yaşamı pek çok yönden etkilediği görülmektedir. Meselâ, Dijital Kimlik, Dijital Benlik, Dijital Oyun, Dijital Kitap, Dijital Hastalıklar, Dijital Etik, Dijital Alışveriş, Dijital Tanıtım, Dijital Reklam gibi "dijital" ön ekinin bulunduğu kavramlar hayatın ne kadar fazla dijitalleştiğinin bir göstergesidir. Öyle ki dijitalleşmeyle birlikte gündelik dilde konuşulan kelimeler bile eskisinden oldukça farklılık arz etmektedir. Meselâ, moda, trend, e-ticaret, siber güvenlik, takipleşmek, popüler, otantik, ekle, sil, kaydet, bağımlılık, etkileşim, iletişim, sanal, online, güncelleme, anlık medya, son dakika, paylaşma, içerik, outlet, anlık mesajlaşma, dijital yerli, dijital göçmen, çevirim içi, paydaş, dijital dönüşüm, sosyal ağ, üç boyutlu görsel, video, e-posta, kamera, müzik çalar, veri, wifi, like, dislike, gibi kelimeler son dönemlerin en çok kullanılanları arasında yer almaktadır.¹¹ Bilindiği üzere bu ve benzeri kelimeler bir nesil öncesinde kullanılmıyordu. Oldukça sık zikredilen bu kelimeler, bugün insanlığın düşünce ve fiillerini şekillendirmektedir. Bununla birlikte dijitalleşen dünyamızda geçmişten gelen ifade tarzları da her geçen gün kaybolmaktadır. Bu durumda yapılması gereken, tarihten gelen kültürel zenginliği ve birikimi aslî hâlini bozmadan günümüze taşımak olmalıdır. Bu yapılamıyorsa en azından toplumun ihtiyaçları ve anlam arayışları doğrultusunda bunların bugünün diline dönüştürülmesi ve gelecek kuşaklara yansıtılması gerekir.

⁹ 3.8 milyar sosyal medya kullanıyor - Yeni Şafak (yenisafak.com) Erişim tarihi 05.04.2021

¹⁰ 2020 Türkiye İnternet Kullanımı ve Sosyal Medya İstatistikleri (dijilopedi.com) Erişim tarihi 05.04.2021

¹¹ Özdemir, "Kültürün Dönüşümü ve Dijitalleşme", 19-20.

Rûh ve bedenden müteşekkil insan bedeni ile madde âlemiyle, rûhuyla mânevî âlemlerle irtibat kurar. İnsanın huzurunun temininde rûh ve beden sağlığının bir arada olması önemlidir. Medeniyet ve toplumlar da bireyler gibi düşünüldüğünde onların maddî güçlerinin yanı sıra mânevî değerleriyle anlam bulduğu söylenebilir. Dolayısıyla gündelik hayatta dijitalleşmenin meydana getirdiği etkiler ele alınırken hem bireysel hem de toplumsal düzlemde değerlendirilmelidir.

1.2. Eğitim Hayatına Tesiri

Yeni dünya düzeninde dijitalleşmeye geçilmesiyle birlikte, geçmişten gelen pek çok unsurun değiştiği ve dönüştüğü görülmektedir. Teknolojik değişim bazen zorunlu, bazen de şartlar gereği olmaktadır. Toplumlar bünyelerine dâhil olan bilimsel değişikliğe uyum sağlamaya çalışır. Dijital çağda eğitim ise, değişimin en önde gelen mecralarından biridir. Anlatım, materyal, iletişim, teknik alt yapı gibi eğitimin unsurları şekil ve muhteva yönünden geçmişe nazaran birtakım farklılıklar göstermektedir. Bununla birlikte yeni şekil ve formlar, teknolojik yazılım, donanım ile geçmişin birikimi, günün ihtiyaçları çerçevesinde gerçekleşirse daha verimli olur.

Günümüz koşullarına bakıldığında, dijitalleşmeyle birlikte eskisine göre çok daha fazla kişinin eğitim-öğretim imkânlarından faydalandığı görülmektedir. Dijitalleşen eğitim sürecinin geleneksel eğitimden daha canlı ve aktif olduğu anlaşılmaktadır. Dijital eğitimde materyaller, talepler ve ihtiyaçlar doğrultusunda daha kolay değişebilmektedir. Bilindiği üzere Dijital çağın en önemli niteliklerinden biri, hemen hemen her alanda sürekli güncellenebilir olmasıdır. Bu anlamda zamana, duruma ve bilgisayar teknolojilerindeki alt yapıya göre güncellemeler eğitimde de olmalıdır.

Dijitalleşme, eğitim sistemini hem olumlu hem de olumsuz yönden etkilemektedir. Bilindiği üzere klasik eğitimdeki yüz yüze iletişim, insanların gerçek hayatta sosyalleşmesine zemin hazırlar mâhiyette idi. Klasik eğitim modeli; öğrenci, öğretmen, veli, idareci ve diğer çalışanların bir arada olduğu sosyal ortamda gerçekleşmektedir. Eğitimde dijitalleşmeye geçilmesiyle yüz yüze sosyalleşme ilişkileri gelişmediği için gençler, kendilerini yalnız hissedebilmektedir. Uzun süre sosyal ortamlarda bulunmayan gençlerde yalnızlıktan kaynaklanan birtakım psikolojik problemlerin görülmesi muhtemeldir. Bu durumda gençlerin yalnızlıklarının

giderilmesine yönelik sosyal, kültürel faaliyetler icra edilmeli, onlara aktif görevler verilmeli, iş başarma güduları tetiklenmelidir.

Klasik eğitimde öğretmenler, yüz yüze iletişimde öğrencilere ilgi ve şefkatle öğretim faaliyetlerini sunuyorlardı. Böylece gençler eğitim öğretimin sıcak yüzüne tanıklık etmiş oluyorlardı. Dijitalleşen eğitim modelinde ise gençler, öğretmenlerin samimi üslup ve şefkatinden mahrum kalmaktadır. Bu durum gençlerin eğitim kurumuna olan âdiyeti noktasında sıkıntılar doğurabilmektedir. Öğrencilerin, hizmet aldıkları eğitim kurumlarına kendilerini âid hissedememeleri onlarda yabancılaşma duygusu verir. Bu da eğitimde istenilen gayeye ulaşmada sorunlara yol açabilmektedir.

Dijitalleşmeyle birlikte, geleneksel eğitimden iletişim teknolojilerinin kullanıldığı yepyeni bir sürece geçilmiştir. Bu süreçte öğretmenlerin görevleriyle ilgili faaliyetlerinin kapsamı yeni metot ve uygulamalarla değişmiştir. Evden sürdürülen dijital öğrenme ortamı ile eğitim mekândan bağımsız hâle gelmiştir. Bu anlamda pandemi döneminde dijitalleşmenin, en belirgin olarak eğitimde gerçekleştiği görülmektedir. Bilindiği üzere şuan milyonlarca öğrenci (2020-2021 eğitim-öğretim yılı itibarıyla) eğitime uzaktan aygıtlarla devam etmektedir. Bu durum, okuldan ya da sınıf ortamından bağımsız olarak herkesin her yerde eğitime ulaşmasını mümkün hâle getirmiştir. Bununla birlikte teknolojik alt yapının gelişmediği bölgelerde yaşayanlar dijital eğitimden faydalanamayabilir. Bu durumda eğitimde fırsat eşitliği gerçekleşmemiş olur ki bu da ciddi sorunları beraberinde getirir. Çeşitli faydaları olmasına rağmen teknolojinin araç olduğu unutulmamalıdır. Eğitimde amaç, teknolojik imkânları kullanarak nesillerin günün şartları ve geleceğin planları dâhilinde donanımlı ve duyarlı yetişmelerini sağlamaktır.

Dijitalleşme çağında yetişen nesillerin sabırsız olma ve aynı anda birden fazla işlemi hızlı yapma gibi yönleriyle duygu, düşünce ve eylemlerinde birtakım farklıklar dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu çağın gençlerine yönelik geleneksel metotlardan farklı öğrenme materyalleri geliştirilmelidir. Geleneksel öğrenme tipinde kullanılan anlatım ve soru cevap gibi yöntemler bugün yeterli gelmemektedir. Günümüzde öğrenmeyi zevkli hâle getiren dijital aygıtlarla eğitim güncellenerek desteklenmektedir.¹²

¹² Bilal Yorulmaz, "Dijital Oyunlar, Din Eğitimi Açısından Bir Tehdit mi Bir İmkân mı?", *Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri (7. Uluslararası Din Görevlileri*

Dijitalleşmeyle tüm eğitim öğretim materyalleri internet ortamına nakle-dilmektedir. Böylece elektronik kitap ve belgeler, dijital kütüphaneler, PDF ortamındaki ansiklopediler, makaleler ve daha niceleri her yerde herkese ulaşabilir hâle getirilmektedir. Bilgiye ulaşmadaki kolaylık vesilesiyle dijital ortamda eğitimin hızla yaygınlaştığı görülmektedir.

Günümüzde dijital aygıtlar, zaman ve mekândan bağımsız olarak eğitim öğretim başta olmak üzere insan hayatının her alanını kuşatmaktadır. İnsanın çevresinin televizyon, internet, bilgisayar, akıllı telefonlar ve medya araçları ile donatılması, onu âdeta dijital ortamın öznesi haline getirmiştir. Özellikle günün her ânında yanımızda olan ve bulunmadığında eksikliği hissedilen akıllı cep telefonları, insanın vazgeçemediği bir aygıt durumundadır. Bilindiği üzere cep telefonları, normal telefon olma özelliklerinin yanı sıra pek çok dikkat çeken özelliği ile insanı kendisine bağımlı kılmaktadır. Bağımlılığın yanı sıra teknolojik gelişmelerin pek çok değişimi beraberinde getirdiği görülmektedir. Birey ve toplumlar devamlı değişen teknolojik ilerlemeler karşısında uyum sağlama problemi de yaşayabilmektedir. Uyumsuzluk ise eski ve yeni değerler sistemi arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır. Çünkü teknolojik dijital imkânların, geleneksel değerlerle örtüşmediği yönleri de vardır.

Geçmişe bakıldığında bu günü tahayyül etmek mümkün değildi. Aynı şekilde gelecekte de teknoloji ve bilimsel gelişmelerdeki yenilikleri şimdiden tahmin etmek mümkün değildir. Günümüzde ise yapay zeka, çip ve ışınlama gibi hızla değişen baş döndürücü gelişmeler konuşulmaktadır.¹³ Gelecekte bunun çok daha geniş çaplı olacağını tahmin etmek mümkündür. Teknolojik gelişmeler sürekli ilerleme kaydettiği için, bunun avantaj ya da dezavantajları iyi bilinmelidir. Toptan ret ya da kabul yerine, insan için faydalı ve zararlı yönlerinin tespit edilip ona göre tavır alınması en uygun olanıdır. Kısacası tarihî kültürel değerlerimizden kopmadan, çağı yakalayarak, geleceği planlayarak bilgi ve iletişim teknolojileri, eğitim sürecinin bir parçası hâline getirilmelidir.

1.3. Dinî ve Kültürel Değerler Üzerindeki Tesiri

Dinî mânevî, değerler toplumu kaynaştıran ve bir arada tutan unsurlardır. Denilebilir ki tarih boyunca dinsiz insana rastlanılmıştır; fakat

Sempozyumu Bildirileri (Sakarya 2016), 233.

¹³ Varol, "Dijital Ortamda Siyer Anlatım ve Öğretimi", 525.

dinsiz topluma rastlanılmamıştır.¹⁴ Din, ilk insanın varoluşundan beri toplumlarda hayatiyetini sürdürmektedir.

İçinde bulunduğumuz çağın ekran çağı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü ekranlar gündelik hayatımızın önemli bir parçasını oluşturmaktadır. İnsanlar bugün hemen hemen pek çok yerde ister istemez ekranlarla karşılaşmakta, ondaki ifadelere muhatap olmaktadır. Meselâ, kent merkezindeki billboardlar, toplu ulaşım araçlarındaki ekranlar, televizyonlar, bilgisayarlar, akıllı telefonlar gibi pek çok araç gereç gündelik hayatın belirleyicisi durumundadır. Bu anlamda yaşadığımız döneme, ekranların yön verdiği söylenebilir.¹⁵ Bilindiği üzere dinlerin hedefi geniş kitlelere mesajını iletmektir. Dolayısıyla muhtelif dinlerin mensupları, mesajlarını iletebilmek için ekranlardan ve teknolojik imkânlardan faydalanmaktadır.

Bilim ve teknoloji ile birlikte dijitalleşen dünya, insanlığa “enformasyon devrimi” ya da “bilgi toplumu” denilen yeni bir medeniyet vaad etmektedir. Bu süreçte bir taraftan dünya çapında çok çeşitli bilgi ve kaynağa ulaşılırken, diğer taraftan güncellenen bilimsel gelişmelerle yeni değer yargıları ortaya çıkmaktadır.¹⁶ Dijitalleşme ortamında yeni değer yargılarının gelişmesiyle insanların din ile ilişki biçimlerinde farklılıklar olmuştur. Bu anlamda teknoloji, toplumları ve dinleri ekranlara taşımış, böylece yeni ifade tarzları, yeni yorumlar ve dinlerin farklı algılayış biçimleri ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla teknolojideki hızlı değişmelerin dinî değerleri etkilediği görülmektedir. Bunun yanı sıra dijitalleşmenin din üzerindeki tesirlerini modernleşme, sekülerleşme, bireyselleşme, küreselleşme gibi süreçlerle ele almak gerekir. Çünkü bütün bu süreçler dinî anlayışlara farklı nitelikler katmıştır. Dolayısıyla dijitalleşme tek başına değerlendirilmemelidir.

Dijitalleşme ile artan sekülerleşme, kutsal değerlerin sorgulanmasını beraberinde getirmiştir. Sekülerleşme dinin, ferd ve toplum hafızasından silinmesini gaye edinir. Sekülerleşme, dijitalleşme ve modernleşme süreçlerini tasarlayanlar, dinin aşama aşama önce yönetimden, sonra kamusal

¹⁴ Ali Akdoğan, *Ahlâk, Medeniyet ve İslâm* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 274.

¹⁵ Faruk Karaarslan, “Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi”, *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)*, ed. Mete Çamdereli vd. (İstanbul: Köprü Kitapları, 2015), 31.

¹⁶ Mehmet Akgül, “Dijitalleşme ve Din”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)* 17/2 (Kış 2017),193.

alandan ve nihayetinde bilinç düzeyinden çekileceğini ve dinin tamamen ortadan kalkacağı planlarını yapar. Bununla birlikte sekülerleşmeye rağmen dinin, insanlığın zihin ve gönül dünyasından çekilmeyeceğini, aksine gündelik hayatın önemli bir unsuru olacağını söyleyenlerde de vardır.¹⁷ Sekülerleşme şu an devam eden bir süreç olduğu için, din üzerindeki etkilerini tespit etmek şimdilik mümkün değildir. İlgili tespit ancak ilerleyen zaman diliminde ortaya çıkacaktır.

Bilindiği üzere din, ahlâklı bireyler yetiştirmeyi gaye edinir. Dijitalleşen ve modernleşen dünyada, din geri plana itildiğinde mânevî otoritenin ve ahlâkın olmadığı birey ve toplumlarda ahlâkın yerine neyin ikâme edileceği konusu hâlâ belirsizliğini korumaktadır. Günümüzde bir taraftan dinî unsurlar dijital dünyaya dâhil edilirken, diğer taraftan seküler söylemler hız kazanmış durumdadır.¹⁸ Bununla birlikte seküler söylem ve dijital dönüşüm ile birlikte dinî unsurlar, zamanla dijital kapitalizmin, kültür endüstrisinin, pazarlama stratejisinin bir parçası hâline dönüşerek ticârî bir malzeme hâline gelebilir.¹⁹

Dijitalleşmeyle birlikte dünya toplumları ve dinleri küresel ölçekte bir araya getirilmiştir. Bilindiği üzere dinlerin mensupları arasında inanç, değer, yaşam bakımından birtakım farklılıklar vardır. Meselâ, bir toplumda seküler olarak algılanan bir mevzuu başka bir toplumda dinsel kabul edilebilmektedir.²⁰ Bütün bunlar dijitalleşmenin dinî değerler üzerindeki tesirinin muhtelif noktalardan incelenmesini gerektirir.

1.4. Birey ve Toplum Üzerindeki Tesiri

İletişim teknolojilerinin sağladığı imkânlarla modern dünyanın hemen hemen tüm unsurları, küresel boyutta bir dönüşüm ve değişime tanıklık etmektedir. İnternet hizmetleri vasıtasıyla devasa hizmetler, zaman ve mekân farkı gözetilmeden küresel ölçekte insanlara rahatlıkla ulaşabilmektedir. Aslında bugün dijitalleşme hukuktan, eğitime, güvenliğe ve sağlığa varıncaya kadar insanın tüm çevresini kuşatmış durumdadır.

¹⁷ Karaarslan, "Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi", 17-18.

¹⁸ Karaarslan, "Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi", 24.

¹⁹ Karaarslan, "Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi", 35.

²⁰ Karaarslan, "Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi", 26.

Dijitalleşme sürecine birey açısından bakıldığında görünür olmak, sosyal medya ortamında yer edinmek kişi için önemli bir duygudur. Kendisini takip edenleri ya da takip ettiklerini bilmek kullanıcılar için artık bir varoluş biçimi hâline gelmiştir. “Var olmak” ise sosyal medya ortamında bulunmayı, olup bitenlere müdahil olmayı gerektirir. İnsanlar, sosyal ortamlarda var olduklarında düşüncelerini rahatlıkla ifade ederler, sosyal çevre edinirler. Böylece toplumun önemli bireyi olduklarını hissederekler.²¹

Dijitalleşme, toplumlarda daha çok bilgi teknolojisi, kaynakları ve iletişim ağı gibi unsurlarla ön plana çıkar. Dijitalleşen dünya, farklı kültürlerin birbirlerini yakından tanınmasına imkân sağladığı için, sosyal ve kültürel hareketlilik hız kazanır. Sanal yani yeni değer topluluklarında geleneğin önem verdiği yaş, etnik köken, cinsiyet, dinî hassasiyet gibi konular ikinci plandadır.

Dijitalleşen dünyada iletişim teknolojisi vasıtasıyla bireylerin eğitim-öğretim faaliyetlerine, kütüphanelere ulaşımı daha kolay hâle gelmiştir. İletişim teknolojisi, internet ağı ve dijitalleşme, eğitimin yanı sıra sağlık, ticaret, endüstri, hukuk gibi pek çok alanda yenilikleri beraberinde getirmiştir. Bütün bunlar farklı alanlarda yeni küresel toplulukların oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Meselâ, sivil toplum kuruluşları, kadın hakları organizasyonları, insan hakları faaliyetleri gibi pek çok kuruluş sanal ortamda kısa sürede örgütlenerek sosyal hareketliliğe sebep olmaktadır. Dijital imkânlar ile yeni gruplar ve yeni oluşumlar, yeryüzü ölçeğinde geniş çaplı olarak etkisini hissettirmektedir. Sanal ortamdaki muhtelif grupların faaliyetlerinden dolayı ülke ve devletler, yeni değerlendirmeler yapmaktadır. Ülkeler, sosyal ve bilimsel çabalarla, yeni birtakım kontrol mekanizmalarına başvurmaktadır. Dolayısıyla dünyanın alışık olmadığı bu yeni süreç insanlığı felakete mi yoksa yeni kazanım ve değerlere mi götüreceği konusu ise henüz belirsizliğini korumaktadır.²²

Dijitalleşmenin beraberinde küreselleşmeye, toplumlardan bazıları isteyerek, bazıları da istemeden dâhil olmaktadır. Bilindiği üzere yeni dünya düzeni denilen bu sistem, yerküreyi tek boyutlu ve tek modelli bir sürece götürmenin adıdır. Aslında tek boyutlu işleyiş düzeni, dünyada adaleti temin etmemektedir. Nitekim bugün dünya imkânlarının, yüzde yirmi

²¹ Karaarslan, “Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi”, 32.

²² Akgül, “Dijitalleşme ve Din”, 194.

gibi azınlık tarafından kullanılmakta olduğu herkesin malumudur. Bu anlamda küreselleşme, güçlü olanlarının gücünü ve baskısını arttırdığı, zayıf olanların daha mağdur hâle getirildiği bir süreci ifade etmektedir.²³

Bilim ve teknoloji ile gelişen bu yeni süreç, bir taraftan bilginin yaygınlaşmasına zemin hazırlarken, diğer taraftan her malumat, insan davranışlarında değişime, dönüşüme hatta kuşak çatışmalarına yol açabilmektedir. Kısacası dijital ortamların ve sosyal ağların hızla yayılmasıyla, çağlar boyu insanlık tarihinde önemli yeri olan klasik değerler yerini, yavaş yavaş yeni değerlere bırakmaktadır.²⁴

Günümüzde dijitalleşme ve teknolojinin, insanın lehinde ve aleyhindeki tesirlerinin neler olduğu konusunda tam bir kaniya varılmış değildir. Buna rağmen dünya sisteminde işleyen çarka göre hazırlık yapmak, geleceği planlamak önemlidir. Teknolojik imkânlardan faydalanan toplumlar, hem dünyanın muhtelif bölgeleriyle iletişim kurabilmekte, hem de kendi değerlerini rahatlıkla tanıtabilmektedir.

2. Dijitalleşmenin Tesirlerine İlişkin Tasavvufî Çözümler

2.1. Maddeden Mânâya Yönelme

Dijitalleşme ile birlikte insanlık maddeye önem verir hâle gelmiştir. Oysa maddenin ötesinde mânâyı, zâhirin ardında bâtını, kabuğun ötesinde içi görmek insanın mânevî gelişimi açısından önemlidir. Dijital dünya, sekülerleşme, modernleşme gibi birbirine benzeyen süreçler, insanın sadece fizikî âlemi algılamasını, metafizik âlemlerle irtibatının koparılmasını hedefler. Dijital dünya insana nereden geldiğini nereye gideceğini sorgulamasını istemez. Haz ve hızın egemen olduğu bir ortam sunar. Bunu da mâsivâ ile çevrelediği dünyada Mevlâ'nın varlığını gölgelemek sûretiyle yapar. Görsel malzeme ve birikimler ile insanın sadece maddeyi görmesini, mânâyı ulaşmasını engellemek ister. Kısacası modern bakış açısı insanın fizikî âleme odaklanmasını, metafizik âlemlerle irtibatını koparılmasını gaye edinir. Dijital dönüşümle birlikte şuan için zikredilen hedeflere ulaşılmış görünmektedir.

Bilindiği üzere dijital dünya insanı, bireyselleşen ve modernleşen kimliğiyle sosyal medya ortamlarında var olmaya çalışır. Aslında sıkıntılar da buradan başlar. Çünkü bu süreç insanı, kendini öne çıkarma adına mücadele ve rekabet hâlinde olmaya sevk eder. Bu anlamda sadece

²³ Akdoğan, *Ahlâk, Medeniyet ve İslâm*, 453, 455, 456.

²⁴ Akgül, "Dijitalleşme ve Din", 194-195.

kendisini düşünen, başkalarını önemsemeyen insanın rûh dünyasında ne büyük sıkıntılar olduğu gayet açıktır. Dolayısıyla dijital dünyanın karmaşasından insan, ancak "ben yokum sadece ve sadece Allah Teâlâ var."²⁵ diyerek kurtulabilir. Malum olduğu üzere beden ve rûh her ikisi de insana verilen en değerli emanetlerdir. Hem bedenen hem de rûhen bu emanetin sâflığı korunduğunda insan rahat eder. Dijital dünyada insanın yapması gereken, rûhuna "huzûr hâlini"²⁶ yaşatmak olmalıdır. Rûh, huzur hâlini tecrübe ettiğinde beden de bundan nasibini alır.

Dijital dünyada insan bir taraftan rahat ve konfor üzere hayat yaşarken, diğer taraftan türlü hastalıklara muzdarip olabilmektedir. Bu bağlamda Covid-19 dijital çağda insana musallat olan en büyük musibetlerden biridir. Bedendeki rahatsızlık nasıl ölümcül olabiliyorsa rûhdaki rahatsızlık da aynı şekilde ölümcül olabilmektedir. Rûh, şehâdet âleminde yani sınırlı âlemde insana eşlik eder. Rûh, dijital malzeme ve materyallere boğulduğu zaman çok sıkıntı çeker. Öyle ki rûhun daralma ve bunalma hâlinden beden de etkilenir. Bu durumda yapılması gereken, rûhu dijital ekranlardan ya da yapay mekanizmalardan korumak olmalıdır.

Rûhu dijital ortamlardan uzaklaştırarak hayat veren yolculuğa çıkartmak gerekir. Bu ulvî yolculuğun ilk kapısı tevbedir. Bu anlamda tevbe, yolculuk esnasında rûhun üzerindeki ağırlıkları atması demektir.²⁷ Bilindiği üzere rûh latîf iken beden kesîf niteliktedir. Bedenin kesîf hâline dijital bileşenler de eklenince beden aradığını bulamaz olur. İşte bu hâlden kurtulmanın ilk adımı üzerinden ağırlıkları atmak tevbe kapısından içeri girmek olmalıdır. Dijital dünyada mânâdan kopuk yaşayan rûh ızdırap çeker. Onun bu hüznünün giderilmesi için özle buluşturulması gerekir. Bu buluşma da mâsivâyı terk etmekle, Mevlâ'yı bulmakla olur.

Âlemde dikey ve yatay olmak üzere iki tür yolculuk vardır.²⁸ İnsan, dijital veriler arasında yatay yolculuk yapar. Yatay yolcuktan ziyade insanın dikey yolculuğa yani Hakk'a vuslata ihtiyacı vardır. Yolculukta insanın, hakikatın dilini bilmesi gerekir. Bilindiği üzere âlemdeki her varlığın kendine mahsus dili vardır.²⁹ Fakat kişi, cemâdâtın ve hayvanâtın dilini anlamaktan âcizdir. Bireyin kendisi dışındaki varlıkların dilini çözümleyebilmek için dıştan içe, zâhirden bâtına, kabuktan öze geçiş

²⁵ Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 27.

²⁶ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 27.

²⁷ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 34.

²⁸ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 103.

²⁹ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 103.

yapması lazımdır. Dolayısıyla insan, dijital dünyanın dilinden kendi özündeki dile yani gölüne yönelmelidir. Malum olduğu üzere dijital dünyanın da kendine âid bir dili, ekran üzerinde görüneni ve görünmeyeni vardır. Dolayısıyla dijital dünyada insan, aradığı huzuru bulmak için, özündeki dile ulaşmalıdır.

Âlemde maddî olanın rûhânî olana hizmet ettiği söylenir.³⁰ Bu anlamda dijital dünyada edinilen bilgilerin mânâyâ hizmet edip etmediği, ya da mânâyı tahrip edip etmediği iyi tespit edilmelidir. Çünkü mânâ boyutundaki tahribâtı onarmak maddeye göre daha zordur. Dolayısıyla her konuda olduğu gibi dijital dünyada zâhir-bâtın, iç-dış uyumuna dikkat edilmelidir. Bu iki bileşende görülen uyumsuzluklar hem bedeni hem de rûhu kuşatır.

Sûret ve sîret niteliğine sahip olan âlemde, hiyerarşik düzenin varlığı dikkat çekmektedir. Âlem, aslında mânânın tecessüd ve tecessüm ettiği yani cesedlendiği ve cisimlendiği bir merteye olduğu için, herkes önce cismi görür. Mânâyı pek idrâk edemez. Mânâ ancak sûretten sîrete geçiş yapıldığında görülür. Öyle ki bu gün modern hayat, insanı sûret-pereset (görünüşe sûrete önem veren) hâle getirmektedir. Elbette sûret önemlidir; fakat sûretin ehemmiyeti sîretten gelir. Bedendeki rûh gibi asıl olan özdür. Çünkü içte ne varsa dışa o sızar. Rûhta ne varsa bedene o yansır. Bununla birlikte hiçbir şeyin dışı kendi başına yoktur. Dış izâfî olup, esas olan içtir. Modern çağda dışa ağırlık veren insan, içi unuttur hâle geldi.³¹ Günümüzde dışşallık, görsellik o kadar önem kazandı ki insan içi, özü ve sîreti göremez durumdadır.

2.2. Aslî Kimlik Bilincini Muhafaza Etme

Dijitalleşen dünyada insan kimlik arayışı içindedir. Bilindiği üzere rûhuyla ulvî, bedeniyle suflî âleme âid olan insan kemâle ulaşma gayesiyle bu dünyaya gönderilmiştir. Suflî âlemde yolcu olan insan, bazen bu âlemdeki konumunu, dünyaya niçin geldiğini unuttur ve hatta hatırlama girişiminde dahi bulunmaz. Bazıları da kemâli arama vazifelerinin olduğunu bilir. Bunlardan bir kısmı kemâle ermekle, bir kısmı da erdirmekle meşgul olur. Dijitalleşen dünyada kemâli arayan insan, ilk olarak **وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي** "Ben, ona kendi rûhumudan üfledim." âyetini bol tefekkür etmelidir. Böylece insan aslının nereye dayandığını idrâk etmiş olur. Modern dönemin en önemli hedeflerinden biri insana aslını unutturmaya

³⁰ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 91.

³¹ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 186, 188.

istemesisidir.³² Müslüman bu gayenin muhatabı olmamalıdır. Âyet ve hadisler doğrultusunda kimliğini inşâ etmeli, özüyle ve rûhuyla irtibat kurmalı, mânevî ahlâkî mertebelerde yücelmenin gayretinde olmalıdır.

Kimlik inşasında insan arızî, geçici olana değil, bâkî olana ağırlık verdiğinde özüyle buluşmuş olur. Bu anlamda nefsin yedi ayrı mertebesinden dolayı yedi ayrı kimlikteki insan karakterinden bahsedilir. Bilindiği üzere nefs-i emmâreden nefs-i kâmileye kadar giden süreçte insan, yedi ayrı karaktere sahiptir. Bu anlamda Rabbini tanıyan insan, nefs-i kâmile vasfına ulaşır. Aslında bu *أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ* hitâbına *قَالُوا بَلَى* diyen nefstir. Bu meyanda nefs-i kâmile Allah'tan gelen emir ve hitâbı kabul eden nefis olurken, emmâre ise buna itiraz eden nefstir.³³ Genel olarak nefsin mücadele sahasını Sühreverdî şöyle zikreder: “Nefs ve rûh, sürekli olarak birbirlerini kalpten kovmaya çalışır. Dolayısıyla kalbe bazen rûhun bazen de nefsin arzuları egemen olur.” Bu durumda akıl ise rûhun lisânı ve basiretin tercümanıdır.³⁴ Sûfîlere göre rûh, bedene hayat veren mânâdır.³⁵

Dijital dünya insanları, mânevî huzuru bulmak istiyorsa öz benliklerinde var olan asli kimliğe ulaşmaları ve onu muhafaza etmeleri gerekir. Aslî kimlik korunmadan dijital âlemdeki dijital kimlikler insanı mutlu etmeye yetmez. Aslında bu mânâ kimliği insanın özünde vardır. Evvela zaten insana o yerleştirilmiştir. Fakat muhtelif kesret örtüleri ile insanın gözü ve gönül örtüldüğü için aslî kimliğinin niteliğini ve kıymetini idrak edemez. Bu anlamda modern ve dijital kimliklerden uzaklaşıldığında asıl kimliğe kavuşulur. Dijitalleşme ile gelinen noktada insan vahdeti unutup, kesrete tâlip olduğu için özündeki kimliğine vâkıf değildir. Bilindiği üzere bedende kesret, rûhta vahdet vardır. Dolayısıyla âhir-bâtın, beden-rûh dengesi aslî kimliği korumada önemlidir.

Kimliğini bulma ve sahiplenmeyle ilgili sorunlar yaşayan insanın gönül dünyasında birtakım anlam kaymaları olabilir. Bu sorunu çözebildiğinde insanın hâkikate varması daha kolaylaşır. Vefatlarının ardından asırlar geçtiği hâlde Mevlânâ, Yûnus, Emre, Hacı Bektâş-ı Velî, Ahmed Yesevî gibi şahsiyetler bugün hâlâ gönüllerde, zihinlerde, eserlerde ve fikirlerde yaşıyorlarsa işte bu aslî kimliklerini muhafaza etmeleri sebebiyledir. Onlar

³² Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 70.

³³ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 36, 71.

³⁴ Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, trc. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınevi, 2018), 574-575.

³⁵ Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh, 1992), 99.

kendilerindeki öz kimliğe ulaşmışlar ve onu korumuşlardır. Çağların eskitemediği insanlar, yine bu öz kimliği sahiplenilenler olacaktır. İşin özü, dijital dünyada internet ve sosyal medya kullanıcılarına birer kimlik verilmektedir. Sonradan verilen bu kimlikler insana aslî kimliğini unutturmalıdır. Dijital dünyada insana aslî kimliğini nerede, nasıl ve ne şekilde kazanılabileceği, bunun yöntem ve metotları öğretilmelidir. Bu yapıldığında dijital dünyanın sanal kimlikleri arasında kişiler, aslî kimliklerini unutmayla karşı karşıya kalabilir. İnsan maddî ciheti itibarıyla mükemmel olmasına rağmen onu asıl üstün yapan rûhudur. İnsan madde âlemiyle ilâhî âlem arasında bir köprüdür. Bu anlamda insanın bedeni madde âlemine âid iken rûhu nefha-i ilâhîdir. Bu sebeple insan her iki âlemle irtibat hâlinindedir.

Verilen nimetlerin ve üstün yaratılışın elbette ki insan için bir bedeli olmalıdır. Bu bedel, her şeyden önce Allah'ı tanıma ve O'na hakiki mânâda kullukla ödenir. Bu kulluk ihsân şuurunda yani her an O'nun huzurunda gibi yapılırsa matlûba ulaşılır. Kısacası insan beden ve rûh yani zıdların birleşiminden müteşekkildir.³⁶ Dolayısıyla mücâdele sahası da bu zıdlara dönük olarak cereyan eder. Âlemin ontolojik yapısında zıddiyet vardır. Zıtlıklar da ayrılık, gayrlılık, mücadele ve çatışmayı beraberinde getirir. Aslında Esmâ-i ilâhî'ye bakıldığında problemlerli bir durum yoktur ve her şey olması gerektiği gibidir. Sebepleri bilmeyenler birtakım açmazlara girebilir; fakat hakîkati görenler sebeplerin ardındaki müsebbibi idrak eder ve olan biteni normal karşılar.³⁷ Dijital dünyada da olsa hakîkate ulaşmak isteyen insan, maddeden mânâya terakkî etmeyi hedeflemelidir.

Günümüzde kimlik inşasında en büyük sorun bağımlılık olarak karşımıza çıkar. Bilindiği üzere hareket nasıl kasları etkilerse, internet de kullanıcısının beynini o şekilde etkiler. Kişi internete bağlı olduğu sürece ekran parlaklığı, hızlı erişim gibi bazı arzulanmış deneyimleri yaşar. Bu aslında kişide uyuşturucunun beyinde yaptığı etkiye benzer bir tesir uyandırır. Nasıl ki diğer bağımlılıklarda insan, yaşadığı anlık haz ile kendini kaybederse, internetteki oyunlar ve diğer aktiviteler için de benzer durum söz konusudur. Bilindiği üzere anlık hazlar dopamin salgılanmasına neden olur. Salgılanan dopamin insanı mutlu eder; fakat idrake yönelik faaliyetleri yavaşlatır. Böylece kişi hazlara karşı daha sabırsız olmaya başlar. Düşünce, anlam ve idraki tecrübe edemez sadece hazza odaklanır. Nasıl ki uyuşturucuda haz belirleyici oluyorsa kişi öncesini ve sonrasını

³⁶ Mehmet Demirci, *Tarihten Günümüze Tasavvuf Kültürü* (İstanbul: Vefa Yayınları, 2009), 15-17.

³⁷ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 211.

düşünmüyorsa, internet bağımlılığında da anlık haz insana hâkim olur. O anda gördüğüne odaklanır. Vaktinin öncesini sonrasını düşünmez. İnternet bağımlılığının bir başka negatif tesiri, erken yaşlarda internetle tanışan çocuklarda dikkat dağınıklığı olabilmektedir. Ayrıca internet, insanda derin düşünmeyi engeller. Bu anlamda suyun yüzeyinde gezinme anlamına gelen “surf” kelimesi internet için kullanılır.³⁸

Modern çağın en temel problemleri arasında internet kullanıcılarının yakın çevrelerindeki insanları ihmal etmeleri yer alır. İnternetin bağımlılık derecesinde kullanılması evlilikleri, ebeveyn çocuk ilişkilerini, yakın arkadaşlıkları olumsuz etkiler. Çünkü internet bağımlısı insanlar sanal dünyada çok fazla zaman harcadıkları için, gerçek dünyadaki kişilere gerektiği kadar vakit ayıramazlar. Bu kişiler gündelik hayatta yapmaları gereken vazifeleri hakkıyla yerine getiremezler.³⁹ Sürekli paylaşma, online olma, mesajlaşma gibi meşguliyetlerle insan, yanındakilerden ziyade başkalarıyla irtibatını sürdürür. Online uğraşlar sebebiyle âilede sıcak samimi ortamı kurulamaz. İnternet bağımlılığında gençler derslere konsantre olamaz. Lalptop, İpad, akıllı telefonlar ve bilgisayarlar ile yaygınlaşan wireless hizmetleri,⁴⁰ insanı tamamen kendine çeker bir yerde değil her yerde olan insan sorumluluklarını yerine getirmede sıkıntı yaşar. Bedenen bir yerde fakat zihnen her yerde olan insanı aslında hayatta türlü başarısızlıklar bekler.

Modern çağın fertlerinde mânevî kimlik inşâsına ihtiyaç vardır. Tasavvuf bu ihtiyacın karşılanmasında katkıda bulunan ilim dallarından biridir. Bilindiği üzere tasavvuf, insan-ı kâmil olma yolunda bireyler yetiştirmeyi hedef edinir. Bu eğitimi, insanın mizaç, huy ve karakterine göre iç âlemini tanıyarak verir. Şunu da ifade etmek gerekir ki şer’i meselelerde herkes için aynılık söz konusudur. Farklılık sadece insanın gönül dünyasının terbiyesine yöneliktir. Yani zâhirî eğitim herkes için aynı olmakla birlikte bâtinî eğitimde farklılıklar vardır.

2.3. Murâkabe ile Dijital Hayatı Kontrol Altına Alma

Dijital çağın insan üzerindeki en büyük tahribatı konsantrasyon kaybı ile olmaktadır.⁴¹ İnsanı ekranlara bağlayan bir hayat, onu sürekli olarak çevrede olan bitenlerin tesiri altında bırakır. Böylece kişiler işine

³⁸ Şişman, *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*, 90-92

³⁹ Şişman, *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*, 86.

⁴⁰ Şişman, *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*, 102-103.

⁴¹ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 37.

ya da dersine odaklanmada ciddi sınıktılar yaşar. Bu anlamda ekranların sebep olduğu konsantrasyon kaybını tasavvuftaki murâkabe eğitimiyle izâle etmek mümkündür.

Murâkabe, kulun sürekli olarak Allah Teâlâ'nın gözetimi altında bulunduğu şuur ve idrâki içinde olması demektir. Bu anlamda murâkabe denetlemek, gözlemek, kontrol etmek gibi muhtelif mânâlara gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın kullarını (en-Nisâ, 4/1) ve her şeyi (el-Ahzâb, 33/52) gözetim ve denetim altında tuttuğu belirtilmektedir. Genel olarak söylemek gerekirse murâkabe, sâlikin iç hâline dönmesi, dikkatini nefis ve kalbi üzerine yoğunlaştırması, gönlünden ve zihinden geçen her şeyi kontrol etmesi, kendini Hakk'a vermesidir.⁴²

İnsanın gündelik hayatında yaşadığı tüm sıkıntıların merkezinde Allah'ı unutmak, O'nun haberdar olduğu konusunda gaflete düşmek yatar. Murâkabe bilinci, insanı bu gafletten uzaklaştırmasının yanı sıra Yüce Yaratıcı'nın kendisiyle birlikte olduğunu ve yalnız olmadığı hissiyatını vererek kişiyi rahatlatır. Bu anlamda dijital dünyanın rûhsal problemlerine çözüm olarak kişide iyi bir murâkabe bilincinin gelişmiş olması önemlidir. Birey kendisini kuşatanın Allah'ın rahmeti ve merhameti olduğunu bildiğinde, onu çevreleyen dış etkenlerin tesirinde kalmamış olur. Aksi takdirde dijital ortamlarda olup bitene çok fazla kendisini kaptıran insan, rûhen huzursuz olur. Zamanla bu, bedene hastalık olarak sirayet eder.

Murâkabede Hak Teâlâ'nın kontrolü altında olduğu bilincinin daima canlılığını koruması gerekir. "Padişah konmaz saraya hâne mamur olmadan" denilmiştir. Bu anlamda murâkabenin gerçekleşmesi için hânenin yani kalbin mamur olması, tasfiye ve tezkiye süreçlerinden geçmiş olması elzemdir. Ekranların ya da çevrenin yol açtığı birtakım yabancı ve istenmeyen unsurların hânedan boşatılması lazımdır. Kısacası padişahın gelmesine mâni olan ya da mâşûku rahatsız eden unsurların kalpten izâlesi gerekir.⁴³ Malûm olduğu üzere Tîn Sûresi 4. âyet-i kerîmede insanın en güzel şekilde yaratıldığı zikredilir. Dolayısıyla en güzel yaratılan insan dâimâ en mükemmeli aramalıdır. Arama ve bulma kalpte gerçekleştiği için ilk olarak kalbin buna hazır hâle getirilmesi gerekir.

⁴² Süleyman Uludağ, "Murâkabe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/204.

⁴³ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 31-32.

Malum olduğu üzere tasavvuf, gönlün mâsivâdan yani Allah'tan başka her şeyden temizlenmesi, mânevî rahatsızlıklardan kurtulması, güzel ahlâkla bezenmesi, Hakk'a ve hakîkate ermesi gibi kalbi merkeze alan konularla ilgilenir. Sûfler, kalbin mânevî hakikatleri idrak eden yönü olduğunu belirtir. Sûflere göre kalpte de göz vardır. Kalpteki göz baştaki gözden çok daha güçlüdür. Başta bulunan göz etrafı gören gözdür. Tasavvufta duygu ve idrak merkezi kalp ise hakikati idrake yani bâtına yöneliktir. Öte yandan diğer organlar, zâhir âlemine yöneliktir. Meselâ, amel ve ibadetin sâlih olmasından bahsedildiğinde bu, kalbin huşuudur. Kalbin huşuu bedene de yansır. Aslında kalbin, amel ve ahvâlinin organlarından daha tesirli olduğu söylenebilir.⁴⁴

Modern zaman Müslümanın en zayıf yanlarından biri, söylediği Hak ve hakîkate odaklanamamasıdır. Başka etkenlerin yanı sıra tasavvuftaki murâkabe metoduyla bunun telafisi mümkündür. Bu anlamda kişide murâkabe tam ve sağlam olursa, internete bağlanıldığında da Hakk'a bağlılık ve kurbiyet devam eder ve sanal ortama göre kullanılır. Bilindiği üzere her türlü günah, fücûr Hak Teâlâ'dan uzaklaşıldığında meydana gelir. Sekülerleşme, dijitalleşme, bireyselleşme gibi süreçlerle her gün daha fazla yalnızlığa terk edilen insanın Allah'a bağlanmaya büyük ihtiyacı vardır. Bu anlamda murâkabe bir taraftan kulun Allah'a bağlılığı noktasında, diğer taraftan insanın Aşkın Varlığın kontrolü altında olduğu bilinci bakımından önemlidir.

Dijital çağda suç ve nitelikleri farklı şekillerde olabilmektedir. Önceki zamanlarda ayıp ve kusur kabul edilen pek çok davranış ve söylem biçimi, bugün internet ortamında sıradan ve normal hâle gelebilmektedir. Bu durumda insanın safiyetini koruması, geçmişe nazaran oldukça zordur. İşte bu zorluk, tasavvuftaki murâkabe ile aşılabılır. Murâkabe bilinci gelişen kişi, gerçek ya da sanal hayatta başkalarına kötülük yapamaz. Her an her yer de Allah Teâlâ'nın kontrolü altında olduğunu bilen kişi, söz ve fiillerine daha dikkat eder. Allah'a ve yaratılanlara karşı suç unsuru olabilecek her şeyden kaçınır.

Murâkabe ehli kişi, iç ve dış hâlinin Allah'ın gözetimi altında olduğu bilincine sahiptir. Nitekim Hz. Peygamber, "Allah'ı görüyormuş gibi O'na kulluk et, her ne kadar sen O'nu göremesen de O seni görüyor." buyurmaktadır.⁴⁵ Sûflere göre murâkabe üçe ayrılmaktadır: Mübtedîlerin murâka-

⁴⁴ Hülya Küçük, *Tasavvuf ve Tıp Selîm Kalbin Fizyolojisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 279 vd.

⁴⁵ Buhârî, "İmân", 37; Tirmizî, "İmân", 4.

besi Allah'ın gönül dünyamıza muttalî olduğunu bilmeyi, mütevasıtların murâkabesi Hak'tan başka her şeyden fânî olmayı, büyüklerin murâkabesi ise gönül tamamen Allah'a bağlamayı ifade eder.⁴⁶

Mutasavvıflardan Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî'ye (ö.481/1089) göre murâkabenin üç basamağı vardır. Murâkabenin birinci aşaması, sâlikin Hakk'ı kalbiyle mülâhaza etmesi, kendi değersizliği karşısında Hakk'ın yüceliğini idrak etmesidir. Murâkabenin ikinci aşaması, kişinin Hak Teâlâ tarafından murâkabe edildiğinin şuurunda olmasıdır. Üçüncü mertebesi ise Hakk'ın ezeli ve ebedî oluşunun sâlik tarafından murâkabe edilmesidir.⁴⁷ Bu üç murâkabe hâli, insanı modern hayatın mânevî hastalıklarından uzaklaştırır. Herevî'nin ifade ettiği üzere murâkabe hâli gelişen kişi, kendisini değil, Hakk'ı takdir eder ve daima O'nu üstün tutar. Herkesten ve her şeyden üstün gördüğü yüce Yaratıcı'ya odaklandığı için söylem ve eylemlerine daha dikkat eder. Ayrıca Hakk'ın ezel ve ebedine odaklandığı için malayani işlerin içinde olmaz. Böylece kalbi daha huzurlu olur. Bu durum onun bedenine de sirayet eder.

Tasavvuf tarihindeki bir başka mutasavvıf müellif Kuşeyrî (ö. 465/1072) "Muhasebe makamı tamamlanmadan murâkabeye ulaşamaz" der. Bu anlamda kul geçmişte işlediği hata, günah ve kusurdan dolayı kendisini hesaba çekmeli, hâlini düzeltmelidir. Hakk'a vâsıl olma yolunda kararlı olmalıdır. Modern dönemin türlü karmaşası karşısında hataya düşmemesi için kişinin iç âlemine yönelmesi, kendini hesaba çekmesi önemlidir. Bu konuda Zünnûn-ı Mısırî (ö. 245/859) "Murâkabe hâlinde bulunmanın âlâmeti Allah Teâlâ'nın tercih ettiğini tercih etmek, O'nun büyük gördüğünü büyük, küçük gördüğünü küçük görmektir." der.⁴⁸ Kısacası tercihini dâimâ Allah Teâlâ'nın talepleri doğrultusunda yapan kul, hem dünyada hem ukbâda rahat eder.

Bilindiği üzere dijital dünyanın öne çıkan iki önemli unsuru hız ve değişimdir. Hız da değişim de çağın koşulları çerçevesinde makul görülebilir. Fakat değişimin kendisi kutsanırsa işte bu kabul edilemez.⁴⁹ Haz ve hız çağı denilen böyle bir dönemde internet ortamında sayısız insanla

⁴⁶ Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *el- Lûma'* (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 54.

⁴⁷ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensârî el Herevî Örneği* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 107-111.

⁴⁸ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 272-274.

⁴⁹ Nazife Şişman, *Dijital Çağda Müslüman Kalmak* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 8.

tanışılmakta, gerçek hayattaki kişilerin değeri idrak edilememektedir. Hatta en ufak hatalar büyütülmekte, kırgınlıklar artmaktadır. Toplumda insan, tam olarak anlaşılammaktan dolayı değersiz görülebilmektedir. Fakat o, Allah Teâlâ'nın katında en yüksek değere sahiptir. İnsanın değerini ancak onu yaratan en iyi takdir edebilir. Nitekim İsrâ Sûresi 70. âyet-i kerîme'de Cenâb-ı Hak "Muhakkak ki biz Âdemoğlu'na şan, şeref ve nimetler verdik. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerine güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık." buyurmaktadır. Dijital dünyanın bilgi yoğunluğu ve anlam karmaşasında insan, Mevlânâ gibi şöyle diyebilmelidir: "Gözetip koruyunum Sensin. Dostum Sen...Benim gibi bir kişi hor olamaz. Halka karşı değersizim ya da az bir değerim var; fakat Senin katında çokların da çoğuyum, değerlerin de değeri..."⁵⁰

Kısacası dijitalleşme, içinde bulunduğumuz dönemin en önemli meselelerinden biridir. Her geçen gün daha fazla insanı kuşatan dijitalleşmenin görmezden gelinmesi mümkün değildir. Dijital çağ denilen günümüz dünyasında teknoloji gündelik yaşamın her anında etkisini göstermektedir. İnternet ve bilgisayar edinmenin kolaylaşması, dijitalleşmenin iki ana taşıyıcı unsurunu oluşturmaktadır. Böylece dünyanın her yerinde yaygın kullanıcı ağının olduğu görülmektedir.⁵¹ Sanayi toplumundan bilgi toplumuna geçiş süreci sonucunda yeni nesil internet ve bilgisayar teknolojilerinin gelişimi ile dijitalleşme, geleceğin toplumlarını eğitim, bilim, kültür her yönden etkileyeceği tahmin edilmektedir. Dolayısıyla kendi öz değerlerimizi koruyarak ve çağın gereksinimlerini göz önünde bulundurarak eğitimde, bilimde yeni stratejiler geliştirmek gerekir.

Sonuç

Sınırsız teknoloji denilen internet ortamı, artık herkesin hayatında yer almaktadır. Son dakika bilgi ve haber akışı, resmî işlemler, basılı ve görsel dokümanlar ile insan ister istemez bu ortamın takipçisi olmaktadır. Çoğu resmî işlemin bugün internet ortamında halledilmesi sebebiyle, kullanmayanlar da bir süre sonra internetle tanışmaktadır. İnternet, dünyanın her tarafındaki bilgiyi insana rahatlıkla ulaştırma işlevi görmektedir.

⁵⁰ Mustafa Usta, *Divân-ı Kebîr'de Mevlânâ'nın Eğitim Görüşü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 82-83

⁵¹ Bekir Parlak, "Dijital Çağda Eğitim: Olanaklar ve Uygulamalar Üzerine Bir Analiz", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi* 22/15 (Y2017), 1743.

Günümüzde artık on-line kütüphaneler, sanal eğitim, e-kurslar gibi hizmetler sürekli artan hızda gelişmektedir. Bir araya gelmeleri mümkün olmayan insan seli sanal ortamlarda rahatlıkla görüşebilmektedir.

Facebook, whatsapp gibi dijital ürünler, kontrol edilmediğinde bir süre sonra alışkanlık hâline dönüşebilir. Alışkanlıklar sürekli yapıla geldiğinde amaç hâline gelir ki, asıl sorun buradan başlar. Eğer kişinin hayatında belirlediği hedefleri yoksa dijital malzemeler bireyin amacı olur ve onu esaret altına almaya devam eder. Birey gerçek dünyanın stres ya da sıkıntılarından kurtuluş gayesiyle sanal dünyada vakit geçirir. Bu da kişinin en güzel yıllarının heba olması demektir. Bu anlamda bilgisayar, internet gibi vasıtalar, iyi yönde kullanılmadığında insan için zararlı neticelere yol açabilir.

Günümüzde hızla ilerleme kaydeden teknoloji dünyası, bireysel ve toplumsal yaşamı her yönüyle etkilemeyi sürdürmektedir. Bununla birlikte internetin en önemli tesiri hiç şüphesiz dinî değerler üzerinde olmaktadır. İlâhi ya da beşerî din mensupları tarafından dinî muhtevâsı olan her türlü bilgi ve belge elektronik ortamda paylaşılmaktadır. Bugün çok sayıda dinî izahlar yapan web siteleri bulunmaktadır. İnternet kullanımını dinî gruplar tarafından teşvik edilmektedir. Dinî grupların pek çoğunun kendilerine âid sayfaları vardır. Bu bağlamda internet vasıtasıyla din mensupları hem birbirleriyle iletişim kurabilmekte, hem de kendi kültürel ve dinî çevrelerini başkalarına tanıtılabilmektedir. Hazırladıkları web sayfalarıyla kendilerini takip edenlere dînî öğretilerin ışığında bilinç geliştirmeye çalışmaktadır. İnternet ortamı, dinî metinlere, eserlere ve yorumlara rahatlıkla ulaşabilmeyi sağlamaktadır.

Dijital dünya, dinî ve toplumsal değerler üzerinde etkili olmasının yanı sıra eğitim ve öğretim faaliyetlerinde de tesirini göstermektedir. Bu anlamda pandemi süreciyle birlikte eğitim öğretim uzaktan hâle getirilmiştir. Bu sebeple internet ağındaki trafik günümüzde hayli artmış durumdadır. Bilindiği üzere ilk, orta ve yüksek dereceli okullarda bugüne kadar eğitim öğretim hizmetleri birlikte yürütülmekteydi. İlerleyen dönemde eğitimin tamamen uzaktan hâle getirilmesiyle bu sadece bilgi akışına dönüşebilir ve eğitimin eğitici yönü geri planda kalabilir.

Oldukça yeni bir kavram olan dijitalleşmenin olumlu ya da olumsuz yanlarının neler olduğu konusu hâlâ belirsizliğini korumaktadır. Dijitalleşmenin kendi içinde olumlu yönleri olduğu gibi olumsuz yönleri de

vardır. Bu problemler siyâsî, iktisâdî, ictimâ, ilmî, dinî alanlarda olabilir. Dijitalleşmenin toplumsal, kültürel, ekonomik, mânevî alandaki tesirlerini görmek için disiplinlerarası çalışmalara ihtiyaç vardır.

Dijitalleşme süreci devam ettiği için etkilerini, sebep ve sonuçlarını tam olarak şu an tespit edebilmek mümkün değildir Diğer taraftan modern dönemde insanların, teknik imkânlar ve konfora sahip oldukları hâlde gönül dünyalarında huzuru yakalayamadıkları anlaşılmaktadır. Daha önce ifade edildiği gibi huzurun içten dışa yansıyan özelliği vardır. Eğer kalp huzurlu ise beden de bundan nasibini alır. İnsanın iç âleminde bir huzursuzluk varsa bu, bedende de kendini gösterir. İnsanın huzurunu temin noktasında başta tasavvuf olmak üzere gönlü merkeze alan ilimlerden istifade etmek gerekir.

Kaynakça

- Akdoğan, Ali. *Ahlâk, Medeniyet ve İslâm*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Akgül, Mehmet. "Dijitalleşme ve Din". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)* 17/2 (Kış 2017), 191-208.
- Arslan, Hulusi. "Seküler Ahlâk'ın Zafiyetleri Bağlamında Kınalızâde'nin Düşünce Sisteminde Ahlâk-Din İlişkisi". *Uluslararası Kınalızâde Âilesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı 31 Mayıs 1-2 Haziran 2012*. 341-354. 2014.
- Demirci, Mehmet. *Tarihten Günümüze Tasavvuf Kültürü*. İstanbul: Vefa Yayınları, 2009.
- Güney, Büşra. "Dijital Bağımlılığın Dijital Kültüre Dönüşmesi Netlessfobi". *e-Journal of New Media/YeniMedya Elektronik Dergi-eJNM* 1/ 2 (May 2017), 207-213.
- Karaarslan, Faruk. "Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi". *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)*, ed. Mete Çamdereli vd. İstanbul: Köprü Kitapları, 2015.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap, 2013.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ . İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.
- Küçük, Hülya. *Tasavvuf ve Tıp Selîm Kalbin Fizyolojisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

- Özdemir, Mehmet. "Kültürün Dönüşümü ve Dijitalleşme". *Dijital Kültür (Tradigital Medya-İnternet Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları (21. Yüzyılda Kültür Yorumları)* ed. Mehmet Özdemir . İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2009.
- Parlak, Bekir. "Dijital Çağda Eğitim: Olanaklar ve Uygulamalar Üzerine Bir Analiz". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi 22/15 (Y2017)*, 1741-1759.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer. *Avârifü'l-Maârif*, trc. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınevi, 2018.
- Şişman, Nazife. *Dijital Çağda Müslüman Kalmak* . İstanbul. İnsan Yayınları, 2016.
- Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensârî el Herevî Örneği* .Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- Tûsî, Ebu Nasr Serrâc. *el- Lüma'* . İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "Murâkabe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 31/204. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Usta, Mustafa. *Divân-ı Kebîr'de Mevlânâ'nın Eğitim Görüşü*. İstanbul. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995.
- Varol, M. Bahaüddin. "Dijital Ortamda Siyer Anlatım ve Öğretimi (Tespitler-Problemler-Teklifler)". *Sîret Sempozyumu 1: Türkiye'de Sîret Yazıcılığı*. 523-543. 2012.
- Yankın, Fahri Bilal. "Dijital Dönüşüm Sürecinde Çalışma Yaşamı". *Trakya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi E-Dergi* 7/2, 1-38.
- Yorulmaz, Bilal. "Dijital Oyunlar, Din Eğitimi Açısından Bir Tehdit mi Bir İmkân mı?". *Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri (7. Uluslar arası Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri*. 227-241. Sakarya 2016.

BALKANLARDA MİSYONERLİK ÇALIŞMALARI: ARNAVUTÇA İNTERNET SİTELERİNDE MİSYONERLİK FAALİYETLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Dr. Öğr. Üyesi İtir RRUGA

Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / rrugailir@trakya.edu.tr, rrugailir@yahoo.com

ORCID: 0000-0003-4637-7340

Giriş

Hıristiyanlığın doğuşu ile başlayan “mission/misyon” hareketi, zaman içinde Hıristiyanlıkla birlikte bir mana bütünlüğüne kavuşmuş ve İncil’in yayılmasıyla eş anlam içinde günümüze kadar gelmiştir.¹ Hıristiyan hukukunda misyon, bir görevi ifâ etmek amacıyla gönderilen delegasyon gücünü ifade etmektedir. En yaygın anlamına göre misyon, İncil’i Hıristiyan olmamış halklara yaymaktır.² Bu bilgilerin yanında misyon ve misyonerlik ile ilgili göz önünde bulundurulması gereken en önemli hususlardan biri ise misyonerliğin, sıradan ya da rastgele bir tebliğ faaliyetinin ifadesi olmayıp, Hıristiyanlığın doğuşu ile başlayan “misyon” hareketi, zaman içinde Hıristiyanlıkla birlikte bir mana bütünlüğüne kavuşmuş ve İncil’in yayılmasıyla eş anlam içinde günümüze kadar gelmiştir.³ Hıristiyan hukukunda misyon, bir görevi ifâ etmek amacıyla gönderilen delegasyon gücünü ifade etmektedir. En yaygın anlamına göre misyon, İncil’i

¹ Bkz: Mehmet Aydın, “Hıristiyan Misyonerliğinin Başlangıcı, Gelişimi ve Hedefleri”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, ed. Asife Ünal (Dinler Tarihi Araştırmaları V, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2005), 5/35.

² Mehmet Aydın, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 7.

³ Bkz: Aydın, “Hıristiyan Misyonerliğinin Başlangıcı, Gelişimi ve Hedefleri”, 5/35.

Hıristiyan olmamış halklara yaymaktır.⁴ Bu bilgilerin yanında misyon ve misyonerlik ile ilgili göz önünde bulundurulması gereken en önemli husus Hıristiyan geleneğinden kaynaklanan belirli metotları kullanarak Hıristiyan dinsel değerlerinin yayılması ve diğer insanların Hıristiyanlaştırılması için yapılan sistematik aktiviteleri ifade etmektedir.⁵

Arnavutlar arasında Hıristiyanlığın kökeni özellikle Hıristiyan yazar ve araştırmacılar tarafından Pavlus'un yolculukları ile başlatılmaktadır. Ancak bunu doğrulayan delil hemen hemen hiç yoktur. Yapılan çalışmalara göre Hıristiyanlığın kökeninin çok eskilere dayandığı bilinmektedir.⁶ Doğu ile Batı Roma İmparatorluğunun siyasî vb. tartışmalarının yanı sıra ortaya çıkan dinî çekişmeleri sonucu 1054 yılında İstanbul merkezli Doğu (Ortodoks) ile Roma merkezli Batı (Katolik) Kiliselerinin oluşumundan sonra Arnavut Hıristiyanları da Ortodoks ile Katolik kiliselerine bağlanarak ikiye ayrılmışlardır.⁷ Hıristiyan inancında olan Arnavutlar, Osmanlı Devleti hâkimiyeti altına girmeleri ile birlikte yavaş ve devamlı bir şekilde İslâm dinini benimsemeye başlamışlardır. 18. yüzyıla gelindiğinde Arnavutların ekseriyeti Müslümanlardan oluşuyordu. Ancak Osmanlı Devleti'nin zayıflamaya başladığı dönemde Arnavut bölgelerinde American Board of Commissioners for Foreign Missions ve Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church gibi değişik misyoner teşkilatları görünmeye başlamıştır.⁸

⁴ Aydın, *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, 7.

⁵ Şinasi Gündüz, *Misyonerlik* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005), 18.

⁶ Hıristiyanlığın Arnavutlar ile ilk temasları hakkında geniş bilgi için bkz: İliir Rruga, "Aziz Pavlus'un Seyahatleri Çerçevesinde Arnavutların Hıristiyanlıkla İlk Temasları Konusundaki İddiaların Değerlendirilmesi", *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (20 Haziran 2019), 268-275.

⁷ Doğu-Batı diye Kiliselerin ikiye ayrılmasının karşısında Arnavutluk'taki Hıristiyanlar ile ilgili geniş bilgi için bkz: İliir Rruga, "Doğu-Batı Tartışmaları Çerçevesinde Arnavutluk'taki Kiliseler (III.-XIII. Yüzyıllar Arasında)", *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 4/1 (ts.), 56-63; Feim Gashi, "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti? (Kosova Arnavutlarının İslamlaşma Süreci Üzerine-1)", *Balkan Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2012), 75.

⁸ Geniş bilgi için bkz: Jacques Waarderburg, "Protestanlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34/353; Nathalie Clayer, *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri: Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), 40, 160-161; Ümit Akça, "Protestan Misyonerler ve Milli Devletlerin Doğuşu: Robert Kolej ve Bulgar Milli Devleti Örneği", *Sosyoloji Konferansları Dergisi* 53 (Ocak 2016), 292; David Hosaflook, *Lëvizja Protestante ndër shqiptarët, 1816-1908* (Shkup: ISSHP (Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve - Shkup), 2019), 61-75.

Çalışmamızın konusu doğrultusunda, Arnavutça yayın ve çalışma yapan Balkan ve Avrupa'daki farklı ülke merkezli siteler incelenmiştir. İnternet sitelerinin inceleniyor olmasının yanında, bu sitelerin her an güncellenebilme, farklı linklerle devam etme veya kapanma gibi durumların söz konusu olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla bu çalışmanın gerçekleştirildiği zaman diliminin 2020 Aralık ile 2021 Nisanı kapsamakta olduğunu da belirtmekte fayda vardır. Çalışmamızda Hıristiyan mezhepleri arasında bir ayırım yapılmaksızın tüm Hıristiyan siteleri genel bir yaklaşımla ele alınmıştır. Ayrıca günümüzde Balkanların farklı ülkelerinde veya dünyanın değişik yerlerinde yaşayan Hıristiyanları bilgilendirmenin yansira Müslüman Arnavutlara karşı yürütülmekte olan Hıristiyan çalışmaları incelenmiştir. Fakat bu denli geniş ve detaylı bir konunun tüm yönleri ile ele alınarak bir sunum içerisinde yansıtılabilmesinin mümkün değildir. Ancak bundan sonra alanda çalışma yapacakların bu konuda dikkatini çekmek ve yapılmakta olan Hıristiyan çalışmaları hakkında bilgi vermek amacıyla konunun sınırlandırılması bu çerçevede gerçekleştirilmiştir.

Arnavutça Hıristiyan ve Misyonerlikle İlgili İnternet Siteleri ve Dijital Materyaller

Balkanlardaki Müslümanların ekseriyetinin, gerek Arnavutluk Cumhuriyeti Devleti'nin içinde gerekse Kuzey Makedonya ve Kosova gibi diğer Balkan ülkelerinde yaşayan Arnavutlar tarafından oluştuğu görülmektedir. Dolayısıyla özellikle Arnavutça konuşulan bölgelerin Hıristiyan misyonerlerinin çemberi içerisinde olduğu ve bu doğrultuda web siteleri ve benzeri misyoner metotlarla dinî faaliyetlerini gerçekleştirdikleri görülmektedir. Misyonerlerin bu denli çalışmalarının asıl dayanağı Kutsal Kitapta yer alan *"Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim"*⁹ şeklindeki Matta İncilinin son buyruk kısmında yer alan pasajdır. Bunun yanında Markos, Luka, Yuhanna İncillerinde ve Resullerin İşlerinde misyonerliğe çıkmaları gerektiği, insanları Baba, Oğul ve Kutsal Ruhun adıyla vaftiz etmeleri, tüm buyruklara uymayı ve aynı zamanda bu öğretileri diğer insanlara iletmelerine dair bilgiler vardır.¹⁰ Bu emirlerden hareketle Hıristiyanlar, Hıristiyan inancı propagandasını

⁹ Matta, 28: 19-20.

¹⁰ Bkz: Markos, 16: 14-18; Luka, 24: 36-49; Yuhanna, 20: 19-23; Elçilerin İşleri, 1: 6-8.

yapmak, İsa'nın temel mesajı olan Tanrı'nın Krallığı anlayışını duyurmak, inanmayanları hidayete erdirmek ve dünyanın her tarafında yeni kiliseler inşa etmek vb. çalışmalar için büyük bir gayret sarf etmektedirler.¹¹

Hız. İsa ve Aziz Pavlus'un misyonerlikteki inancı ve kararlılığının, misyonerlerin dünyanın değişik yerlerine giderek her türlü şartlarda çalışmalarını aralıksız bir şekilde sürdürmeleri noktasında onlar için güçlü bir rehber olduğu söylenebilir. Bundan dolayı misyonerlik faaliyetlerinde hedefteki kitle veya insana bu mesajı ulaştırabilmek için her türlü yolu takip etmekten ve yöntemi kullanmaktan çekinmeden çalışmalarına devam etmekte.¹² Günümüzde misyonerler çalışmalarında özellikle teknolojik imkânlardan çok yüksek oranda yararlanmaktadır. Çünkü uygun ve etkili yöntemler kadar misyonerlikte, araç ve gereçlerin de etkili şekilde kullanılmasına özen gösterilmektedir.¹³ Bilindiği üzere artık çağımızda teknolojinin gelişmesi ve elektronikleşen kitle iletişim araçları sayesinde dünyamız "küresel bir köy" halini almış durumdadır. Bu bağlamda iletişim, eğitim ve dış dünyayı görmemizi sağlayan araç gereçlerden olan radyo, televizyon, internet ve diğer dijital materyaller önemli bir rol oynamaktadır.¹⁴ Dolayısıyla dini sahada da internet, geçmişten bu yana insanları kendi safına katma çabasında olan dinlerin tanıtımında ve misyonerlik faaliyetlerinde önemli konuma sahiptir.¹⁵ Bu sayede günümüzde misyonerlerin yoğun olarak kullandığı basılı ve görsel yayınların yanında sosyal-medya, internet, dijital materyaller vb. imkânları da etkili bir şekilde kullanmaya çalışarak dünyanın dört bir yanında yürütmekte oldukları çalışmalarını sürdürmektedirler.

Günümüzde dünyanın farklı yerlerinde ve ülkelerinde varlığını sürdüren sayısızca kilisenin neredeyse tamamının web sayfasına sahip olduğu bilinmektedir. Kurulan web siteleri içerisinde bazıları oldukça gelişmiş olup, ziyaretçilerine birden fazla dilde hizmet vermektedir. Bu

¹¹ Cengiz Batuk - Süleyman Turan, "Misyonerlik Perspektifinden 20 ve 21. Yüzyıllarda Dünya Dinleri ve Mensupları", *Milel ve Nihal: inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi* 3/1-2 (2006 2005), 138.

¹² Misyonerlerin metodları ve yetişmeleri ile ilgili bkz: Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş* (Konya: LiteraTürk, 2008), 271-273; Abdurrahman Küçük vd., *Dinler Tarihi* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2009), 525-531.

¹³ Gündüz, *Misyonerlik*, 110.

¹⁴ Bkz: Süleyman Turan, "Çağdaş Hıristiyan Misyonerliğinde Kadın", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/13 (2010), 251.

¹⁵ Ahmet Aras, "Türkçe İnternet Sitelerindeki Misyonerlik Faaliyetlerinin Yeni Boyutu", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 4 (2007), 113.

sayfalar, ziyaretçileri sayfada tutmak ve vermek istenilen mesajları iletmek üzere muhtemelen bildikleri (Arnavutça, İtalyanca ve Almanca gibi) dillerde değişik materyaller sunmaktadır. Öyle ki artık insanlar, kutsal kitap metinlerine, bunlar üzerine yapılan yorumlara, ihtiyaç duydukları kitap, kaset ve filmlere hatta günlük bazı problemlerini çözecek cevaplara internet siteleri aracılığıyla ulaşmaktadırlar.¹⁶

Yapmış olduğumuz araştırmalarımızda, Arnavutça Hıristiyan ve misyonerlerin sayfalarının, ziyaretçilerini sayfalarında tutmak ve verilmek istenen mesajı ulaştırabilmek için değişik bilgi ve materyallerle donatıldığı görülmüştür. Bu sayfalarda ziyaretçilerin dikkatini çekecek ifadelere yer verildiği bir tasarımın yapıldığı görülmüştür. Web sitelerinde, genel anlamda *gel beni takip et*,¹⁷ *kutsal yazılar*,¹⁸ *misyonerlerin hayırseveri*,¹⁹ *kiliseyiz, inancımız, Ortodoks inancı, İncili Oku*,²⁰ *İsa Mesih hakkında Mormonların inancı*,²¹ *Yehova Şetleri ne inanır?*²², *Kurtarıcı İsa Mesih*,²³ *Hıristiyanlık mı yoksa İslam mı?*,²⁴ *vaftiz*,²⁵ *Protestan misyonerlerin çalışmaları*,²⁶ *bize ulaşın*,²⁷ *inanılmaz mı*,²⁸ *haçın yolu*,²⁹ *manevi materyaller*,³⁰ *tanrının sözü*,³¹ *ilahi sofrası ve hizmetlerimiz*³² ve benzeri Hıristiyanlık, Kutsal Kitap, Misyonerlik, Hıristiyan mezhepleri ve nasıl Hıristiyan olunacağına dair

16 Aras, "Türkçe İnternet Sitelerindeki Misyonerlik Faaliyetlerinin Yeni Boyutu", 114.

17 "Eja, Më Ndiq", *Kisha e Jezu Krishtit e Shenjtorëve të Ditëve të Mëvonshme* (Erişim 15 Ocak 2021).

18 "Shkrime te Shenjta", *Kisha e Jezu Krishtit e Shenjtorëve të Ditëve të Mëvonshme* (Erişim 15 Ocak 2021).

19 "Misionare te Bamiresise", *IN Shtepia Perkujtimore Nene* (Erişim 10 Mart 2021).

20 "Lexo Biblen", *Kisha Orthodoxkse Autoqefale e Shqiperise* (Erişim 11 Mart 2021).

21 Elvisi, "Çfarë Besojnë Mormonët?", *Alb kristian* (23 Temmuz 2014).

22 Elvisi, "Kush janë dhe çfarë besojnë Dëshmitarët e Jehovahit" (23 Temmuz 2014).

23 "Ajo që Besojnë Mormonët rreth Jezu Krishtit", *Kisha e Jezu Krishtit e Shenjtorëve të Ditëve të Mëvonshme* (Erişim 25 Mart 2021); Elvisi, "Çfarë Besojnë Mormonët?" (23 Temmuz 2014).

24 "Krishterimi apo Islamizmi?", *Forumi Shqiptar* (04 Kasım 2007).

25 "Pagëzimi", *Forumi Shqiptar* (02 Aralık 2012).

26 "Të eksplorojmë qëllimin e jetës SË BASHKU", *Instituti Jeta e Re* (Erişim 27 Ocak 2021).

27 "Lidhuni me ne", *Instituti Jeta e Re* (Erişim 27 Ocak 2021).

28 "Komunitete", *Instituti Jeta e Re* (Erişim 27 Ocak 2021).

29 "Udha e Kryqit për vitin 2021", *Missioni Katolik Shqiptar "Nena Tereze"-VO, CH / Katholische Albanermission "Mutter Teresa"* (Erişim 05 Mart 2021).

30 "Shkrime Teologjike-Liturgjike", *Kisha Orthodoxkse Autoqefale e Shqiperise* (11 Kasım 2020).

31 "Fjala E Hyjit", *Misioni Katolik Shqiptar / Katholische Albanermission* (Erişim 15 Ocak 2021).

32 "Sofra Teologjike", *Guri i Themelit të Shqipërisë* (Erişim 13 Ocak 2021).

konular yer almaktadır. Bazı sitelerde İslamiyet'in doğuşu ve gelişmesi, ilk günah ve benzeri konularda karşılaştırmalar yapılarak İslam dinine karşı bir üstünlük sağlama yaklaşımını görmek mümkündür.³³ Bu konuların yanında özellikle sevgi, saygı, hürmet, dinlere karşı saygılı, yabancılara karşı sabırlı ve anlayışlı olmak ve onlarca başka konu ve materyal bulmak mümkündür. İnternet sitelerinde ve dijital materyallerindeki ana konularını ve içeriklerini maddeler halinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Hakkımızda: Hıristiyan ve misyonerlerin internet sayfalarının genelinde "hakkımızda" adlı bir klasöre yer verilmektedir. Burada din, mezhep, cemiyet ve benzeri konuların yanında "biz kimiz?, diğer misyonerlerden farkımız, kilisemiz" şeklinde bilgiler içeren yazılar yer almaktadır. Bunlar yanında diğer dinler ve mezhepler arasındaki farklılıklara da değinilmektedir.³⁴ Kısaca söz konusu kilise, cemiyet ve benzeri kuruluşların vizyon ve misyonlarının yanında genel tarihçelerinin özetle bahsedildiği bir kısımdır.

2- Kitaplar: Mesajlarını ulaştırabilmek adına ziyaretçilere hitap edecek pdf formatında ücretsiz ve ücretli dinî kitaplar sunulmaktadır.³⁵ Bu eserlerin bazıları orijinal baskılı formatın pdf halinde eserin tamamı olup bazıları ise eserlerin seçili belli kısımlarından oluşmaktadır. Siteler, kiliselere göre değişiklik arz etmektedir. Arnavutça yayınların yanında İtalyanca, İngilizce, Yunanca vb. dillere ve materyallere sahip olan bir üst sayfalara da yönlendirmeler yapılmaktadır. Örneğin, Arnavut Katolik Kilisesinin web sitesinde Vatikan'ın resmi sayfasına, haberlere ve eserlere de yer verilmektedir. Bu örnekte olduğu gibi bazı Avrupa merkezli Hıristiyan

³³ Elvisi, "İslami", *Alb kristian* (Erişim 09 Ocak 2021); "Krishterimi apo Islamizmi?" (04 Kasım 2007).

³⁴ Ylli Doçi, "Reformacioni Protestant dhe Nacionalizmi Shqiptar", *Guri i Themelit të Shqipërisë* (Erişim 02 Mart 2021); "Kush Eshte VUSH (Vellazeria Ungjillore e Shqiperise)", *VUSH (Vellazeria Ungjillore e Shqiperise)*, ts.; Vellazeria Ungjillore, "Histori e shkurtër e Kishës Ungjillore (Protestante) në Shqipëri", *Vellazeria Ungjillore e Shqiperise* (27 Ağustos 2010); "Mirë se vini në faqen e muzeut - Prezantim i Shkurtër", *Muzeu Dioqezan Shkoder* (Erişim 27 Aralık 2020); "Lëvizja Protestante dhe Rilindja Kombëtare Shqiptare", *Instituti Jeta e Re* (Erişim 27 Aralık 2020); "Misioni ynë është të nxisim zbulimin e historisë dhe mendimit shqiptar e protestant.", *Dini, Instituti per Studime Shqiptare dhe Protestante* (Erişim 25 Aralık 2020).

³⁵ "Paraqesim serinë përkujtimore '500/200' lidhur me protestantizmin shqiptar", *Instituti per Studime Shqiptare dhe Protestante* (Erişim 14 Ocak 2021); "KOLANA: Dokumentet e Kishes Katolike", *Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi* (Erişim 08 Ocak 2021); "Libra", *Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi* (Erişim 05 Aralık 2020); "Downloads", *Vellazeria Ungjillore e Shqiperise* (Erişim 08 Ocak 2021); "Libra".

sitelerde de Arnavutça dilinde değişik dinî materyallerin ve haberlerin bulunduğu sayfalar da mevcuttur.³⁶

3- Makale ve benzeri çalışmalar: Bu kategorideki çalışmalar, başta kendi inancı, mezhebi, cemiyeti gibi konuları hakkında bilgi veren bir özelliğe sahiptir. Bunların yanında, Arnavutlarla ilk temaslarından itibaren Arnavut milliyetine ve kültürüne katkıda bulunmuş misyonerlerin hayatları, çalışmaları, misyonerlik esnasında çekilen zorluklar ve tüm sıkıntılara rağmen vazgeçmeyerek başardıklarına dair örnek çalışmalar yer almaktadır.³⁷ Ayrıca haftalık, aylık, 3 aylık ve yıllık gibi belli periyotlarla yayınlanan değişik bültenlere, akademik olan ve olmayan dergilere ve benzeri çalışmalara yer verilmektedir. Bunların geneli ücretsiz olup çalışmanın ya tamamı ya da bazı bölümleri indirilebiliyor iken bazıları ise ancak ücretli bir şekilde indirilebilmektedir.³⁸ İnternet ve dijital formatta sunulan çalışmalarda cemiyet ve misyoner gruplar içerisinde farklılıklar olduğu gibi sunulan imkânlar ve kullanılan metotlarda da değişiklikler söz konusudur.³⁹

Bazı sayfalarda ise Hıristiyan yıllık takvimi, dinî günler ve benzeri materyaller bulunmaktadır.⁴⁰ Bunların yanında dikkatimizi çeken hususlardan biri ise ilim ve din arasındaki iletişime, ilim ve bilimin ortak veya zıt yönlerinin neler olabileceğine dair bilgiler verilerek bu konuların İsa Mesih ve İncil'in perspektifinden anlatılmaya çalışıldığı yazılar da

³⁶ "Lajmet", *Misioni Katolik Shqiptar "Nena Tereze"-VO, CH / Katholische Albanermission "Mutter Teresa"* (Erişim 06 Mart 2021); "Podcast", *Vatican News* (Erişim 28 Mart 2021); "Mesazhi i Papa Françeskut për Kreshmët 2021", *Misioni Katolik Shqiptar "Nena Tereze"-VO, CH / Katholische Albanermission "Mutter Teresa"* (Erişim 10 Mart 2021); "Letra Apostolike 'Parris Corde'", *Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi* (10 Mart 2021); "Mesazhi i Atit të shenjtë për Kreshmën 2021", *Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi* (ubat 2021).

³⁷ "Articles & Media", *Instituti per Studime Shqiptare dhe Protestante* (Erişim 08 Ocak 2021).

³⁸ "Ballina", *Drita e Permuajshme Fetare - Kulturore e Kishes Katolike* (Erişim 05 Ocak 2021); "Bibla Online", *Bibla Online* (Erişim 25 Aralık 2020); "Lexuesit", *Misioni Katolik Shqiptar-Luzern* (Erişim 05 Ocak 2021); "Kumbona e së dielës", *Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi* (Erişim 05 Ocak 2021); "Buletini Shëndetësor i Imzot Angelo Massafra 03.03.2021", *Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi* (03 Mart 2021).

³⁹ Ayrıca bkz: "Tekste Liturgjike", *Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise* (Erişim 11 Mart 2021); "Gazeta 'Ngjallja'", *Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise* (Erişim 05 Mart 2021); "Revista", *Ipeshkevia e Kosoves* (Erişim 07 Ocak 2021).

⁴⁰ "Kalendari Familjar 2020 Misioni Katolik Shqiptar ne Zvicer", *Misioni Katolik Shqiptar- Luzern* (Erişim 05 Mart 2021).

bulunmasıdır. Bu anlatımlar bazen video ve görsel materyaller ile desteklenmektedir.⁴¹ Bazı internet ve dijital materyallerde bu hususla ilgili zengin çalışmaları da görmekteyiz.

4- Film ve Videolar: Filmler kısmında ise başta Çarmıh ile ilgili hazırlanan “İsa’nın çilesi” adlı filmin yanında “Senin örnekliğin başka hayatları da değiştirebilir, Sen değerlisin, Her zaman bir umut vardır, Peki senin sorun var mı?, Kral gibi hareket edecek misin?”⁴² adlı benzer temalı Hıristiyan filmleri de bulunmaktadır. Özellikle 2019-2020 yılında başlayan Covid - 19 Korona virüs pandemi dönemi ile birlikte canlı veya geçmiş ayinler, törenler, vaftiz merasimleri, kültürel çalışmalar ve değişik konu ve içeriklere sahip olan video ve görsel çalışmalar özellikle youtube kanalı üzerinde açılan hesaplarla desteklenmektedir.⁴³

Kendilerini daha iyi tanıtmak amacıyla bu bölümde ayrıca kilisenin, cemiyetin veya misyoner hareketin şimdiye kadar yaptıkları çalışmalarından da söz edilmektedir. Bu şekilde kendilerini daha iyi tanıtmak amacıyla kitap, broşür vb. eserlerin yayınlama ve dağıtımına da yer verilmektedir. Bazı sayfalarda bu kısım zenginleştirilmiş olmakla beraber, aile ve aile sevgisi gibi çok daha zengin içerikleri bünyesinde barındırmaktadır.⁴⁴

5- Bize ulaşın: Her sayfada ana sayfanın ön kısmında bize ulaşın sekmesi bulunmakta olup, bu klasörde her türlü yardım, dilek, soru-cevap vb. hizmetleri bulunmakta olup, bunun yanında doğrudan telefon numaraları aracılığıyla kendileriyle iletişime geçilmesi noktasında kolaylıklar sunulmaktadır. Tüm soruların cevabı için belirledikleri adreslere gidilmesi hususunda son derece nazik bir tarzda uzman misyonerlerle görüşülmesinde ısrar edildiği görülmüştür. Az sayıdaki web sitelerinde

⁴¹ “Meditime”, *Misionin Katolik Shqiptar “Nëna Tereze” në Aarau* (Erişim 15 Ocak 2021); “Kommunitete”.

⁴² “Filma te Krishter me Titrim”, *Filma te Krishtere* (Erişim 05 Ocak 2021).

⁴³ “IAPS”, *Institute for Albanian & Protestant Studies* (Erişim 20 Şubat 2021); “Kisha Protestante Prishtine”, *Kisha Protestante Prishtine* (Erişim 09 Mart 2021); “KOASH Albania”, *Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise* (Erişim 10 Mart 2021); “Ngjarjet - Kisha Katolike Shkoder - Pult”, *Ngjarjet - Kisha Katolike Shkoder-Pult* (Erişim 08 Ocak 2021).

⁴⁴ “Veprimtaria jone”, *Instituti per Studime Shqiptare dhe Protestante* (Erişim 17 Ocak 2021); “Libraria”, *Vellazeria Ungjillore e Shqiperise* (Erişim 17 Ocak 2021).

“adresini doğrula” veya “gerçek adresini yaz” şeklindeki formların⁴⁵ da eklendiği gözlemlenmiştir.

6- Genç gruplar ve değişik kamplar: Gençlere yönelik cemiyetin kurmuş olduğu kamp paketleri, aktiviteleri ve benzeri çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalara yeni üyelerin katılımını sağlamak amacıyla daha önce yapılmış olan benzeri çalışmaların görselleri ve video çekimleri sayfalara eklenerek ziyaretçilere sunulmuştur.⁴⁶ Resim ve video görsellerinin yanında kamp ve aktiviteler hakkında değişik izlenim ve katılımların faydalarından çokça söz eden yazılar yer almaktadır.

7- Rahibe Tereza: Katolik Kilisesine bağlı veya Rahibe Teresa ile irtibatlı olan cemiyetler tarafından kendisine ayrı bir önem verilmektedir. Rahibe Teresa'nın (Gonxhe Bojaxhiu/Ana Teresa d. 27 Ağustos 1910 - ö. 13 Eylül 1997) Üsküplü bir Arnavut aileden geliyor olma gerçeği, bu cemiyetlerin Arnavutlara yönelik amaç ve hedeflerine daha rahat bir şekilde yaklaşmalarını sağlayacağı muhtemeldir. “Teresa'nın kız kardeşleri” adıyla bilinen rahibe ve benzeri misyonerler tarafından gerek farklı mezhepten olan Hıristiyanlara gerekse Müslüman Arnavutlara, Arnavut olan Rahibe Teresa'nın kişiliğinden, hayatından, Nobel ödülünü kazanmış bir şahsiyet oluşundan, rahibe olarak çalıştığı ve bu misyonda çektiği zorluklarından bahsedilmektedir.⁴⁷ Her ne kadar Üsküp doğumlu olsa da “Rahibe Teresa'nın Kız Kardeşleri” ve benzer isimlere sahip olan misyoner rahibeler sadece Kuzey Makedonya ile sınırlı kalmamış olup, kendilerinin Balkanların değişik yerlerine gittikleri ve buralarda çalışmalar yaptıkları bilinmektedir.

8- Radyolar: Bu kısımda misyonerlik konuşmalara, kutsal kitap okumalarına ve açıklamalarına, canlı ayinlere, tebriklere, Aziz ve Azizelerin hayatlarını anlatan değişik programlara, nasıl Hıristiyan olunacağına dair bilgilere, başpiskoposun veya piskoposların güncel konuları ele alan konuşmalarını yayınlayan Hıristiyan radyoların linklerine yer verilmektedir. Bu radyolardan en etkili ve Balkanlarda en çok dinlenenleri

⁴⁵ “Lajmero Adresen”, *Misioni Katolik Shqiptar / Katholische Albanermission* (Erişim 17 Ocak 2021).

⁴⁶ “Komunitete”.

⁴⁷ “Nene Tereza: Biografia Kronologjike e Nenes Tereze”, *Misionin Katolik Shqiptar “Nëna Tereze” në Aarau* (Erişim 21 Ocak 2021).

Radyo Maria,⁴⁸ Radyo Ngjallja⁴⁹, Radyo Vatican⁵⁰ ve Radyo Logos⁵¹ radyolarıdır. Ayrıca web sitelerde canlı radyo hizmetini veren linklere de yer verilmektedir.

9- Başka adreslere yönlendirme: Sitelere girildiğinde ortak veya kardeş cemiyetler diye tanımladıkları diğer cemiyetlerin web sitelerinin adreslerine de yer verilerek bu sitelerin ziyaret edilmesi yönünde tavsiyeler yapılmaktadır. Sunulan web sitelerinin merkezi Balkanlarda olabildiği gibi Avrupa'da yaşayan Arnavutların yoğun olarak yaşadıkları İsviçre, Almanya, Fransa, İtalya gibi farklı ülkelerde kurulmuş merkezler de bulunmaktadır. Bu tür linklerde Arnavutça yanında İngilizce, İtalyanca, Almanca vb. dillerde de hizmetler sunulmaktadır. Bu adreslerde ayrıca kiliselerin ayin ve tören saatleri ve tarihleri hakkında tek tek bilgi verildiğini görmekteyiz.⁵² Kısaca Türkiye'de olduğu gibi internet sayfalarında ana dil ve yabancı dillerde çalışmalar bulunmaktadır.⁵³

Balkanlarda gerek Protestan mezhebi ile ilgili gerekse diğer Hıristiyan kilise ve cemaatlerine bağlı olan misyonerlik faaliyetlerinin her geçen gün artarak devam etmekte⁵⁴ olduğu bir gerçektir. Özellikle bu pandemi döneminde sokağa çıkma yasaklarının da olmasıyla, facebook ve twitter gibi çeşitli mesajlaşma, haberleşme vb. iletişim sayfalarına ayrı bir önem verildiği görülmektedir. Öyle ki çok sayıda hesaplar açılmış ve değişik paylaşımlar yapılmıştır.⁵⁵ Genelde "tüm soruların cevabı İncil'in

48 "Radio Maria", *Radio Maria* (Erişim 20 Şubat 2021).

49 "Radio Ngjallja", *Kisha Orthodoxkose Autoqefale e Shqiperise* (Erişim 11 Mart 2021).

50 "Vatican Radio", *Vatican Radio* (Erişim 10 Mart 2021).

51 "Radio Logos", *Radio Logos* (Erişim 11 Mart 2021).

52 "Ordinariati", *Ipeshkevia e Kosoves* (Erişim 15 Ocak 2021); "Fjala E Hyjit"; "Mesha e Shenjte", *Misioni Katolik Shqiptar- Luzern* (Erişim 25 Şubat 2021); "Kisha ne Mariastein SO", *Misionin Katolik Shqiptar "Nëna Tereze" në Aarau* (Erişim 27 Şubat 2021).

53 Ayrıca bkz: Aras, "Türkçe İnternet Sitelerindeki Misyonerlik Faaliyetlerinin Yeni Boyutu", 113.

54 Ayrıca bkz: Fikret Karaman, "Balkan Ülkelerinin Tarihi Akışında Dinlerin Rolü ve Özgürlükler", *Annual of the Higher Islamic Institute - Yüksek İslam Enstitüsü Yıllığı* 4 (2012), 61.

55 Örnek olarak bazı hesapların adresleri şunlardır: "Kisha Protestante 'Bashkësia Ungjillore e Mesisë'", *Kisha Protestante BUM (Bashkësia Ungjillore e Mesisë)* (Erişim 21 Şubat 2021); "Kisha Orthodoxkose", *Kisha Orthodoxkose* (Erişim 21 Şubat 2021); "Kisha Protestante", *Kisha Protestante Ungjillore e Kosoves* (Erişim 21 Şubat 2021); "Zemra Krishtit GZK" (Erişim 21 Ocak 2021); "Meshira Hyjnore" (Erişim 10 Mart 2021); "Kisha Katolike", *Kisha Katolike* (Erişim 21 Ocak 2021); "Kisha Katolike Kaçë - Naraç", *Kisha Katolike e Shqiperise* (Erişim 21 Ocak 2021); "Kisha Katolike Lushnje", *Kisha Katolike e Shqiperise* (Erişim 20 Ocak 2021);

kapakları içinde saklıdır” gibi ifadelerle ziyaretçileri sayfada tutmaya yönelik bir çalışma yürütüldüğü gözlemlenmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Din eğitimi açısından Arnavutlar incelendiğinde gerek İslam, gerekse de Hıristiyan dini konusunda inananların ekseriyetinin istenilen seviyenin çok altında olduğu görülmektedir. Böyle bir durum karşısında oluşan bu boşluk kişisel gelişimde, ailede, toplumda vb. her alanda bir eksiklik olarak karşımıza çıkabilmektedir. Buna rağmen Balkanlarda İslam, Ortodoks ve Katolik Hıristiyan Komiteler genel anlamda birbirine karşı sevgi ve saygı çerçevesinde işbirliği yaparak kendi mensuplarına yönelik çalışmalarını yürütmektedirler. Dini bilgileri eksik veya hiç olmayan kişilerin bu durumunun bir nevi Balkan bölgelerinde tarihsel geçmişi olmayan, sonradan bu bölgelere gelmiş farklı misyoner gruplar için bir avantaj oluşturma ihtimali yüksektir.

Herkes kendi inancından bahsedebilir ve başkalarına da tanıtabilir. Özellikle misyonerlik dinleri içerisinde yer alan inananların, kendi inancını tanıtmaya hususunda adeta kendini sorumlu hissettikleri bilinmektedir. Yalnız bu tür durumlar ve yaklaşımlar bazen toplumsal huzura ve din anlayışına zarar verebilir. Çağdaş Hıristiyan Mezheplerinden Babtist, Mormon, Moon, Metodist, Yehova Şahitler vb. gibi misyoner teşkilatların Arnavutça web sitelerinde ve dijital ortamda yoğun bir şekilde çalışmalar yaparak sadece asırlardır Müslüman olarak yaşayan Arnavut halkına değil başlangıçtan itibaren Ortodoks, Katolik ve sonradan gelen Protestan Kiliselerine ve cemaatlerine de zarar vermeleri büyük bir olasılıktır. İnternet ortamında gerçekleşen yoğun çalışmalar devlet nezdinde herhangi bir denetim ve filtrelemelerden geçmeden doğrudan Arnavutlara ulaşmaktadır. Bu tür paylaşım ve çalışmalar özellikle hiçbir din eğitimi almamış gerek Müslüman gerekse Hıristiyan olan vatandaşlara ulaşmaktadır. Yaptığımız çalışmalar esnasında karşılaştığımız üzücü olaylardan biri, Yehova Şahitlerinin çalışmaları ve etkileri sonucu cennete gitmek için kendini asarak, zehirleyerek vb. şekillerde intihar edenlerin sayısının bir hayli fazla olmasıdır. Üzücü olan bu intihar olaylarının başka bir çalışmada ele alınarak incelenmesi önem arz etmektedir. Çünkü bu intihar ve benzeri olayların devam etmesi, bölgenin geleneksel kategorisinde yer alan dinler

“Kisha Katolike Gurez”, *Kisha Katolike* (Erişim 11 Ocak 2021); “Kisha Ortodokse Katolike”, *Kisha Ortodokse Katolike* (Erişim 20 Şubat 2021); “Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqipërisë”, *Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise* (Erişim 27 Şubat 2021).

veya mezheplerin düzeninin ve toplumsal huzurun bozulmasının bir nedeni olabilir. Özellikle 2019 yılından itibaren tüm dünyaya yayılmaya başlayan ve 2021 yılında bile etkisini gittikçe hissettiren korona virüs nedeniyle evlere kapanan insanların internet ve dijital ortamlarda daha fazla bulunmaları sebebiyle bu tehlikenin farkında olmak gerekmektedir.

Arnavutça dilinin ağırlıklı olarak konuşulduğu Arnavutluk, Kuzey Makedonya, Kosova, Karadağ gibi devletlerin denetimsiz olarak yapılan bu tür dini çalışmalar toplum için tehlike arz etmektedir. Oysaki devletler kendi halkına, kendilerini yanlıştan koruyacak, doğruyu gösterecek otorite ve yetkilileri bulmak da devletlerin görevleri arasındadır. Çünkü insanların bu otoriteyi bulamadıkları durumlarda yanlış adreslere müracaat etmeleri kaçınılmazdır.⁵⁶ Bu önlemlerin alınması sadece Arnavutların değil, bölgelerdeki tüm halkın yararına olacaktır. Bu hususta İslam komiteleri ile Ortodoks ve Katolik gibi kiliselerle işbirliği içerisinde olunup uygun çalışmalar yapılabilir. Ayrıca vatandaşlara din eğitimi noktasında manevi destek sağlanabilir. Dijital etkinin arttığı böyle bir dönemde televizyon, radyo vb. medya ve teknolojik imkanların kullanılarak uzman kişilerle yapılacak programların önemi büyüktür. Başta dinler tarihi uzmanları olmak üzere diğer akademisyenler ile işbirliği yapılarak sempozyum, konferans ve panel gibi halka açık çalışmaların yapılmasında fayda görülmektedir.

Kaynakça

- Akça, Ümit. "Protestan Misyonerler ve Milli Devletlerin Doğuşu: Robert Kolej ve Bulgar Milli Devleti Örneği". *Sosyoloji Konferansları Dergisi* 53 (Ocak 2016), 275-301. <https://doi.org/10.18368/IU/sk.42467>
- Aras, Ahmet. "Türkçe İnternet Sitelerindeki Misyonerlik Faaliyetlerinin Yeni Boyutu". *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 4 (2007), 113-123.
- Aydın, Mehmet. *Dinler Tarihine Giriş*. Konya: LiteraTürk, 5., 2008.
- Aydın, Mehmet. "Hıristiyan Misyonerliğinin Başlangıcı, Gelişimi ve Hedefleri". *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye'de Misyonerlik*. ed. Asife Ünal. 5/34-47. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2005.

⁵⁶ Feim Gashi, "Yeni Dini Akımların Ortaya Çıkmasını Etkileyen Sosyo-Psikolojik Faktörler (Kosova Örneği)", ed. Mehmet Dursun Erdem vd. (Üsküp Konuşmaları, Ankara: Pruva Yayınları, 2019), 390.

- Aydın, Mehmet. *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Batuk, Cengiz - Turan, Süleyman. “Misyonerlik Perspektifinden 20 ve 21. Yüzyllarda Dünya Dinleri ve Mensupları”. *Milal ve Nihal: inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi* 3/1-2 (2006 2005), 137-160.
- Doçi, Ylli. “Reformacioni Protestant dhe Nacionalizmi Shqiptar”. *Guri i Themelit të Shqipërisë*. Erişim 02 Mart 2021. <http://gurithemelit.al/reformacioni-protestant-dhe-nacionalizmi-shqiptar/>
- Elvisi. “Çfarë Besojnë Mormonët?” *Alb kristian*. 23 Temmuz 2014. Erişim 10 Mart 2021. <https://albkristian.com/cfare-besojne-mormonet/>
- Elvisi. “İslami”. *Alb kristian*. Erişim 09 Ocak 2021. <https://albkristian.com/kat/apologjia/islami/>
- Elvisi. “Kush janë dhe çfarë besojnë Dëshmitarët e Jehovahit”. 23 Temmuz 2014. Erişim 11 Mart 2021. <https://albkristian.com/kush-jane-dhe-cfare-besojne-deshmitaret-e-jehovait/>
- Gashi, Feim. “Kosova Halkı Neden İslam’ı Seçti? (Kosova Arnavutlarının İslamlaşma Süreci Üzerine-1)”. *Balkan Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2012), 73-90.
- Gashi, Feim. “Yeni Dini Akımların Ortaya Çıkmasını Etkileyen Sosyo-Psikolojik Faktörler (Kosova Örneği)”. ed. Mehmet Dursun Erdem vd. 369-392. Ankara: Pruva Yayınları, 2019.
- Gündüz, Şinasi. *Misyonerlik*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005.
- Hosaflook, David. *Lëvizja Protestante ndër shqiptarët, 1816-1908*. Shkup: ISShP (Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve - Shkup), 2019.
- Karaman, Fikret. “Balkan Ülkelerinin Tarihi Akışında Dinlerin Rolü ve Özgürlükler”. *Annual of the Higher Islamic Institute - Yüksek İslam Enstitüsü Yıllığı* 4 (2012), 55-88.
- Küçük, Abdurrahman vd. *Dinler Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2009.
- Nathalie Clayer. *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri: Avrupa’da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Rruga, İllir. “Aziz Pavlus’un Seyahatleri Çerçevesinde Arnavutların Hıristiyanlıkla İlk Temasları Konusundaki İddiaların Değerlendirilmesi”. *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (20 Haziran 2019), 263-281. <https://doi.org/10.18498/amailad.539539>

- Rruga, İliir. "Doğu-Batı Tartışmaları Çerçevesinde Arnavutluk'taki Kiliseler (III.-XIII. Yüzyıllar Arasında)". *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 4/1 (ts.), 48-68.
- Turan, Süleyman. "Çağdaş Hıristiyan Misyonerliğinde Kadın". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/13 (2010), 246-253.
- Vellazeria Ungjillore. "Histori e shkurtër e Kishës Ungjillore (Protestante) në Shqipëri". *Vellazeria Ungjillore e Shqiperise*. 27 Ağustos 2010. Erişim 15 Ocak 2021. <https://sites.google.com/site/vushorg/hot-news-1/historieshkurteerekisheesungjilloreprotestanteneeshqipeeri>
- Waarderburg, Jacques. "Protestanlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/351-354. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Kisha e Jezu Krishtit e Shenjtorëve të Ditëve të Mëvonshme. "Ajo që Besojnë Mormonët rreth Jezu Krishtit". Erişim 25 Mart 2021. <https://www.kishaejezukrishtit.org/çfarë-besojnë-mormonët-rreth-jezu-krishtit?-lang=alb-al>
- Instituti per Studime Shqiptare dhe Protestante. "Articles & Media". Erişim 08 Ocak 2021. <https://instituti.org/sq/blog/>
- Drita e Permuajshme Fetare - Kulturore e Kishes Katolike. "Ballina". Erişim 05 Ocak 2021. <http://www.drita.info/>
- Bibla Online. "Bibla Online". Erişim 25 Aralık 2020. <http://www.bibla.net/>
- Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi. "Buletini Shëndetësor i Imzot Angelo Massafra 03.03.2021". 03 Mart 2021. Erişim 03 Mart 2021. <https://kishakatolikeshkoder.com/buletini-shendetesor-i-imzot-angelo-massafra-03-03-2021/>
- Vellazeria Ungjillore e Shqiperise. "Downloads". Erişim 08 Ocak 2021. <https://sites.google.com/site/vushorg/download>
- Kisha e Jezu Krishtit e Shenjtorëve të Ditëve të Mëvonshme. "Eja, Më Ndiq". Erişim 15 Ocak 2021. <https://www.churchofjesuschrist.org/study/come-follow-me?lang=alb>
- Filma te Krishtere. "Filma te Krishter me Titrim". Erişim 05 Ocak 2021. <https://m.facebook.com/FilmaTeKrishterMeTitrim/>
- Misioni Katolik Shqiptar / Katholische Albanermission. "Fjala E Hyjit". Erişim 15 Ocak 2021. <http://tg.misioni.ch/Fjala-e-Hyjit>
- Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise. "Gazeta 'Ngjallja'". Erişim 05 Mart 2021. <https://orthodoxalbania.org/2020/gazeta-ngjallja/>

- Institute for Albanian & Protestant Studies. "IAPS". Erişim 20 Şubat 2021. https://www.youtube.com/channel/UCfiWWLN6ATz_p7LFAR1HS9Q
- Misioni Katolik Shqiptar- Luzern. "Kalendari Familjar 2020 Misioni Katolik Shqiptar ne Zvicer". Erişim 05 Mart 2021. <https://www.misioni-aarau.ch/Kalender-2020.pdf>
- Kisha Katolike. "Kisha Katolike". Erişim 21 Ocak 2021. <https://www.facebook.com/KishaKatolikeJHS/>
- Kisha Katolike. "Kisha Katolike Gurez". Erişim 11 Ocak 2021. <https://www.facebook.com/famullia.zkmgurez.9>
- Kisha Katolike e Shqiperise. "Kisha Katolike Kaçë - Naraç". Erişim 21 Ocak 2021. <https://www.facebook.com/famullia.kacnaraç>
- Kisha Katolike e Shqiperise. "Kisha Katolike Lushnje". Erişim 20 Ocak 2021. <https://www.facebook.com/kishakatolike.lushnje.3>
- Misionin Katolik Shqiptar "Nëna Tereze" në Aarau. "Kisha ne Mariastein SO". Erişim 27 Şubat 2021. <https://www.misioni-aarau.ch/kisha-mariastein-so/>
- Kisha Orthodhokse. "Kisha Orthodhokse". Erişim 21 Şubat 2021. <https://twitter.com/autoqefale>
- Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise. "Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqipërisë". Erişim 27 Şubat 2021. <https://m.facebook.com/koash1991/>
- Kisha Ortodokse Katolike. "Kisha Ortodokse Katolike". Erişim 20 Şubat 2021. <https://m.facebook.com/kishaortodokse.katolike.7>
- Kisha Protestante Ungjillore e Kosoves. "Kisha Protestante". Erişim 21 Şubat 2021. <https://twitter.com/kishaungjillore>
- Kisha Protestante BUM (Bashkësia Ungjillore e Mesisë). "Kisha Protestante 'Bashkësia Ungjillore e Mesisë'". Erişim 21 Şubat 2021. <https://m.facebook.com/KishaBUM/>
- Kisha Protestante Prishtine. "Kisha Protestante Prishtine". Erişim 09 Mart 2021. <https://www.youtube.com/channel/UCsmuvH0kIKET5409-ifxyzA>
- Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise. "KOASH Albania". Erişim 10 Mart 2021. <https://www.youtube.com/channel/UCbkqRu9kElIV3gxhyc-CHKxQ/videos>
- Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi. "KOLANA: Dokumentet e Kishes Katolike". Erişim 08 Ocak 2021. <https://kishakatolikeshkoder.com/dokumentet-e-kishes-katolike/>

- Instituti Jeta e Re. "Komunitete". Erişim 27 Ocak 2021. <https://www.ijr.al/sq/communities.html>
- Forumi Shqiptar. "Krishterimi apo Islamizmi?" 04 Kasım 2007. Erişim 10 Aralık 2020. <https://www.forumishqiptar.com/threads/87005-Krishterimi-apo-Islamizmi>
- Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi. "Kumbona e së dieles". Erişim 05 Ocak 2021. <https://kishakatolikeshkoder.com/kumbona-e-se-dieles/>
- VUSH (Vellazeria Ungjillore e Shqiperise). "Kush Eshte VUSH (Vellazeria Ungjillore e Shqiperise)", ts. <https://vush.al/kush-eshte-vush/>
- Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2009.
- Misioni Katolik Shqiptar / Katholische Albanermission. "Lajmero Adresen". Erişim 17 Ocak 2021. <http://tg.misioni.ch/Lajmro-Adresen>
- Missioni Katolik Shqiptar "Nena Tereze"-VO, CH / Katholische Albanermission "Mutter Teresa". "Lajmet". Erişim 06 Mart 2021. <https://www.misioni-aarau.ch/category/lajmet/>
- Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi. "Letra Apostolike 'Patris Corde'". 10 Mart 2021. Erişim 18 Mart 2021. <https://kishakatolikeshkoder.com/letra-apostolike-patris-corde/>
- Instituti Jeta e Re. "Lëvizja Protestante dhe Rilindja Kombëtare Shqiptare". Erişim 27 Aralık 2020. <https://www.ijr.al/sq/perspektive/levizja-protestante-dhe-rilindja-kombetare-shqiptare.html>
- Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise. "Lexo Biblen". Erişim 11 Mart 2021. <https://orthodoxalbania.org/2020/lexo-biblen/>
- Misioni Katolik Shqiptar- Luzern. "Lexuesit". Erişim 05 Ocak 2021. <https://www.misioni-lu.ch/index.php/lexuesit/>
- Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi. "Libra". Erişim 05 Aralık 2020. <https://kishakatolikeshkoder.com/libra/>
- Vellazeria Ungjillore e Shqiperise. "Libraria". Erişim 17 Ocak 2021. <https://sites.google.com/site/vushorg/libraria-b-u-k>
- Instituti Jeta e Re. "Lidhuni me ne". Erişim 27 Ocak 2021. <https://www.ijr.al/sq/kontakt.html>
- Misionin Katolik Shqiptar "Nëna Tereze" në Aarau. "Meditime". Erişim 15 Ocak 2021. <https://www.misioni-aarau.ch/category/meditime/>

- Arqipeshkvia Shkoder - Pult Kisha Katolike ne Shqiperi. "Mesazhi i Atit të shenjtë për Kreshmën 2021". ubat 2021. Erişim 05 Mart 2021. <https://kishakatlolikeshkoder.com/mesazhi-i-atit-te-shenjte-per-kreshmen-2021/>
- Missioni Katolik Shqiptar "Nena Tereze"-VO, CH / Katholische Albanermission "Mutter Teresa". "Mesazhi i Papa Françeskut për Kreshmët 2021". Erişim 10 Mart 2021. <https://www.misioni-aarau.ch/mesazhi-i-papa-franceskut-per-kreshmet-2021/>
- Misioni Katolik Shqiptar- Luzern. "Mesha e Shenjte". Erişim 25 Şubat 2021. <https://www.misioni-lu.ch/index.php/mesha-e-shenjte/>
- "Meshira Hyjnore". Erişim 10 Mart 2021. https://www.facebook.com/meshirahyjnore/?ref=py_c
- Muzeu Dioqezan Shkoder. "Mirë se vini në faqen e muzeut - Prezantim i Shkurtër". Erişim 27 Aralık 2020. <http://muzeudioqezansp.com/>
- IN Shtepia Perkujtimore Nene. "Misionare te Bamiresise". Erişim 10 Mart 2021. <https://memorialhouseofmotherteresa.com/nene-tereza/misionare-te-bamiresise/>
- Instituti per Studime Shqiptare dhe Protestante. "Misioni ynë është të nxitim zbulimin e historisë dhe mendimit shqiptar e protestant." Dini. Erişim 25 Aralık 2020. <https://instituti.org/sq/rreth-nesh/>
- Misionin Katolik Shqiptar "Nëna Tereze" në Aarau. "Nene Tereza: Biografia Kronologjike e Nenes Tereze". Erişim 21 Ocak 2021. <https://www.misioni-aarau.ch/nene-tereza/>
- Ngjarjet - Kisha Katolike Shkoder-Pult. "Ngjarjet - Kisha Katolike Shkoder - Pult". Erişim 08 Ocak 2021. https://www.youtube.com/channel/UCPJAT_mAkSH1zlnRg5zjjCQ/videos
- Ipeshkevia e Kosoves. "Ordinariati". Erişim 15 Ocak 2021. <http://kishakatlolike.org/?cid=1,2>
- Forumi Shqiptar. "Pagëzimi". 02 Aralık 2012. Erişim 11 Kasım 2020. <https://www.forumishqiptar.com/threads/146967-Pag%C3%ABzimi>
- Instituti per Studime Shqiptare dhe Protestante. "Paraqesim serinë përkujtimore '500/200' lidhur me protestantizmin shqiptar". Erişim 14 Ocak 2021. <https://instituti.org/sq/libra/>
- Vatican News. "Podcast". Erişim 28 Mart 2021. <https://www.vaticannews.va/sq.html>
- Radio Logos. "Radio Logos". Erişim 11 Mart 2021. <https://radiologos.al>
- Radio Maria. "Radio Maria". Erişim 20 Şubat 2021. <https://www.radiomaria.al>

- Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise. "Radio Ngjallja". Erişim 11 Mart 2021. <http://www.radiongjallja.org>
- Ipeshkevia e Kosoves. "Revista". Erişim 07 Ocak 2021. <http://kishakatolike.org/?cid=1,16>
- Kisha e Jezu Krishtit e Shenjtorëve të Ditëve të Mëvonshme. "Shkrime te Shenjta". Erişim 15 Ocak 2021. <https://www.churchofjesuschrist.org/study/scriptures?lang=alb>
- Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise. "Shkrime Teologjike-Liturgjike". 11 Kasım 2020. <https://orthodoxalbania.org/2020/category/tekste-sh-pirterore/>
- Guri i Themelit të Shqipërisë. "Sofra Teologjike". Erişim 13 Ocak 2021. <http://guri-hemelit.al/sofra-teologjike/>
- Instituti Jeta e Re. "Të eksplorojmë qëllimin e jetës SË BASHKU". Erişim 27 Ocak 2021. <https://www.ijr.al/>
- Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqiperise. "Tekste Liturgjike". Erişim 11 Mart 2021. <https://orthodoxalbania.org/2020/tekste-liturgjike/>
- Misioni Katolik Shqiptar "Nena Tereze"-VO, CH / Katholische Albanermission "Mutter Teresa". "Udha e Kryqit për vitin 2021". Erişim 05 Mart 2021. <https://www.misioni-aarau.ch/category/udha-e-kryqit/>
- Vatican Radio. "Vatican Radio". Erişim 10 Mart 2021. <http://www.archivioradio-vaticana.va>
- Instituti per Studime Shqiptare dhe Protestante. "Veprimtaria jone". Erişim 17 Ocak 2021. <https://instituti.org/sq/veprimtari/>
- "Zemra Krishtit GZK". Erişim 21 Ocak 2021. https://www.facebook.com/ShpirtiShenjte/?ref=py_c