

DİJİTALLEŞME DEĞERLER VE DİN SEMPOZYUMU

Bildiriler Kitabı

Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

4-5 Nisan 2019

Diyarbakır

ISBN: 978-605-9504-20-1

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 51

Yayın Tarihi: 09/08/2021

Editörler

Dr. Öğr. Üyesi Esra Aslan

Dr. Öğr. Üyesi Emine Gören Bayam

Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet Kaya

Arş. Gör. Faruk Evrenk

Dijital ve Transhümanist Dünyada Din ve Dindarın Durumu

Doç. Dr. Ahmet Dağ*

Giriş

İnsanlığın gelişim süreci ile algılama ve yaşam tarzı arasında değişimler meydana gelmiştir. Tarım devrimini, -kas kuvvetinden mekanik kuvvete geçiş olan- sanayi devrimi onu da bilişsel gücün üretimi artırdığı *Dördüncü Sanayi Devrimi-DSD* izlemiştir (Schwab, 2016, 10-11). Tekniğin veya teknolojinin ilerlemesiyle düşüncenin dönüşümü arasında paralellikler vardır. Nitekim Gutenberg matbaası, Rönesans ve Aydınlanma çağlarından ve müteakip entelektüel kışkırtmaların içinden çıkmıştır (Dağ, 2018, 105).

Sosyo-ekonomik değişmeye yol açan matbaa yani kitapların çoğalması Tanrı'ya olan inancı azaltmış veya farklılaştırmıştır (Akgül, 2017, 197). Matbaanın icadıyla tekel kırılıp Roma'nın siyasî hakimiyeti ve Kilisenin bilişsel hâkimiyeti güç kaybetmiş, artık bilginin taşıyıcısı rahipler değil üniversiteler, aydınlar, uzmanlar ve matbaada asılan kitaplar olmuştur (Şişman, 2018, 16-17). 15. yüzyıl sonunda matbaanın icadı, teknolojik gelişmeye etkide bulunan hız ve değişim süreçlerine atfen bir milat olarak değerlendirilmiş, toplumsal değişmeye tesirleri ve önemine binaen “matbaa öncesi ve sonrası” devamında ise radyonun keşfiyle “Marconi öncesi ve sonrası” ayrımı yapılmıştır (Akgül, 2017, 191).

1436'da Gutenberg tarafından matbaanın icat edilmesi ve ardından gelen Rönesans, modern çağın habercisi olarak görülür. Matbaa, modern çağın önce TV sonrasında dijitalleşme (internet, dijital teknoloji ve elektronik medya) dönemi postmodern çağın göstergesi olmuştur. 20. yüzyılda teknolojinin etkisiyle dönüşüm hızlanmış, modernlikten postmodernliğe geçiş yapılmıştır. Mekanik basılı metinlerin (matbu) yerini önce görsellik (TV) sonrasında ise elektronik

* Kırklareli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

medya yani dijitalleşme almıştır. McLuhan'ın "Gutenberg Galaksisi" dediği dünya, artık dijitalleşmenin tüm vasıtalarını (plazma TV, LCD veya 3D ekran, tabletler vs.) kullanarak adeta dijitalleşmenin ve iletişimin sonunu yaşamaktadır.

Bu bağlamda dijitallik, dijital teknolojiler *aracılığıyla* hayatın bir sonucu olarak ortaya çıkan dünyaya uygun bir var olma tarzıdır. Silikon Vadisi, dijital teknolojilerin büyük atası olduğuna göre dijitallik; Batılı, Avrupa merkezli bir *Weltanschauung*/dünya görüşünden doğmuştur (Azad, 2018, 22). Batılı modernlik anlayışı, uygarlık-teknik-insan üçlü sorununu doğurmuştur. Aristoteles'teki düşünce-varlık ilişkisi özne merkezli dünya tasavvuruna dönünce inanma sürecinden bilme sürecine geçilmiştir. Bu durum bilginin nesnel olarak yeterli olmasına karşın inanç ise yetersizdir. Bilgilenme süreci rasyonelleşme, sekülerleşme ve modernleşme süreçlerini doğurarak doğaya hakim olma ve toplumu kontrol etme süreci olan teknolojikleşmeyi doğurmuştur. Bu bağlamda Baconcu felsefe, endüstri devrimini destekleyen ve hazırlayan bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. Rönesans-Aydınlanma-Sanayileşme-Teknolojikleşme süreci olan dörtlü modernleşme süreci kendine ait insan türlerini oluşturmuştur. İnsanlar sıradan bir dinleyici, okuyucu, izleyici olmaktan çıkıp, resim, görüntü, ses ve mesaj yayınlamak suretiyle medya kullanıcısı haline gelmiş, böylelikle sadece bilginin tüketicisi değil, aynı zamanda üreticisi konumuna geçmiştir (Akgül, 2017, 205). Bilginin metalaşması sürecinde üretici-tüketici konumunda olan özne, medyalaşma sürecini yaşamaktadır. İktisat, siyaset, toplum ve nihayetiyle dinin belirlendiği bu süreçte internet, popüler din kavramlarını bilgilendiren ve böylece kamusal alandaki dinî söylemleri şekillendiren bir medya kuruluşu olarak hizmet etmiştir (Champell, 2017, 21).

Dinin ve Dindarın Etkileşim Alanı Siberalem

Akla ve duyguya ket vuran işitselliğin ve görselliğin hakim olduğu siberalem, ayartıcı sanal dünya inşa etmiştir. Bu alem Baudrillard'a göre teknolojinin tetiklemeyle tekniğin en zirve noktasında olan yaşadığımız sanal

gerçeklik ortamıdır (Dağ, 2011, 152). Baudrillard'ın 1970'lerde izini sürdüğü simülasyon düzenini Bauman, 1970'lerin başında başlayan ve küresel sermaye piyasası ekonomik sisteminden kaynaklanan ve yeni dijital medyanın yükselişiyle ilişkilendirilen bu dönemi "akışkan modernite" olarak nitelendirir. Akışkan modernlikte katı ve donanım odaklı bir modernlikten, insanın konumunu değiştiren hafif ve akışkan yazılım odaklı bir yapıya geçildiğini savunur. Siberalemi; gerçekliğin bir parçası, sanal ve gerçekliği ikili sistem olarak gören Deleuze, sanallığı tam ve gerçek olarak görmüş ve gerçek bir nesnenin parçası olarak saymıştır (Champell, 2013, 109, 96). Yeni nesil insan maneviyatının gerçekleşmesini sağlayan bir ortam olan siberalemden, insanlar ruhsal keşif ve ruhsal gelişim için bu alemle etkileşime girerler. Dinî hayal gücünü ele geçiren bir yerin göstergesi ve cesaretle gidilen kutsal online dinî etkinliğin bir alanı olan siberalemden yeni bir dinî rol yani siber-mistik rol ortaya çıkmaktadır (Brasher, 2001, 93).

1970'li yıllarda sanallaşma sürecini başlatan en etkili ilk süreç medya veya kitle iletişim araçlarıdır. Ele aldığı her şeyi ve kendisini de anlamsızlaştıran kitle iletişim araçlarının yani anlamsızlığın egemen olduğu dünyada model gerçeğin yerini almış ve toplumsal kitleye dönüşmüştür (Dağ, 2011, 30). Gerçek olmaktan çok hayalî olan, görüşleri zaruri kılan dijitalleşmede ve dijital dünyada yanlış tıklanma olasılığı yüksektir ve dijital kürede hakikat tıklanmaya daha az değerlidir (Azad, 2018, 26). Sanal dünyalar, online din ve dinî eylemlerin gerçekleştiği alanlar ve ayrıca online beden kendi sadece simülasyonlar olarak görülebilir (Champell, 2013, 94).

Medyadan sonra sanallaşma sürecini başlatan ikinci süreç 4. Sanayi Devrimi/Endüstri 4.0 olarak da bilinen dijitalleşme devrimidir. Bilgisayarın internet aracılığıyla iletişimde kullanılmaya başlanması ve tabletler, akıllı telefonlar sosyal paylaşım siteleri toplumlar üzerinde köklü ve yeni bir değişime yol açtığı gibi dinlerde de muhtemel büyük değişiklikler oluşturacaktır. Nitekim Nicholas Carr, eserinde internetin insanın duygu ve düşünce dünyasını nasıl

yeniden şekillendirdiğini, uzun ve kısır polemiklerin insanı nasıl acizleştirdiğini, kişisel ve milli kimliğini yani aidiyetini nasıl kaybettiğini ve siyasal ve toplumsal argümanların nasıl anlaşılabilir hale geldiğini inceler (Carr, 2010). E. Morozov ise internet özgürlüğü denilen şeyin insanların, uyuşturucu eğlencelerle yani düşüncesiz çene çalmalarla, eğlence ve sanal seksle dopdolu manipülasyona meyilli olduğundan daha otoriter bir denetim gerçekleştirdiğini iddia eder (Azad, 2018, 23).

Knott ve Mitchell, World Wide Web/internetin sadece yirmi yıllık olmasına rağmen, hem dinî kurumlar hem de bireyler tarafından kullanılma biçiminin günlük pratik ve dine ilişkin ifadeleri dönüştürdüğünü ifade eder. Din-dijitallik bağlamı dinin online yaşanırılığını yani dijital din kavramını ortaya çıkarmıştır. Bu kategorilere birlikte baktığımızda, din ve dijital, “dijital din” kavramını veya dinin çevrimiçi nasıl yaşandığını anlamayı sağlar. Baskın görüş; dinî otorite biçimlerinin, genellikle hiyerarşik iletişim biçimlerine gömülü olan geleneksel inanç doktrinlerinin etki alanlarını bozması ve değiştirmesi için algılanan dijital teknolojiler tarafından değiştirildiğidir (Champell, 2013, 232, 94). İnternetin yükselişi veya sanal gerçeklik; günlük hayatın, ekonominin ve güvenliğin bir parçası haline gelmiştir. Egemenlik, sınırlar, mahremiyet, güvenlik durumu da değişmiştir (Harari, 2017, 390).

Toplumsalı etkileyen medya, hem toplumsalı hem de onun belirleyici unsuru olan dini de etkilemektedir. Modern medya tarafından şekillenmiş olan medyalaşma süreci toplumun ve bireylerin gündelik hayatının dönüşümünü sağlar. Toplumsalı dönüştüren medya vasıtasıyla dinin buyrukları veya dindarın yaptıkları medya vasıtasıyla kamusal hale gelebilir. Böylesi bir durumun sakıncaları da vardır. Medya, dinî sembol ve değerlerin üretilmesinde ve dolaşımında araya girdiğinde ve medyalaşmış dinin “arz” piyasası gelişmeye devam ettikçe, bireysel dinin anlam ve otoriteleri daha az önem kazanmaktadır. Gazeteciler için dini kavramak zor olmuştur. Nitekim çoğu gazeteci tartışmalı bir alan olan din konusunda bilgili değildir. Din, soyut ve manevi alanken gazeteciler

daha maddi, somut ve “burada ve şimdi”ye dair bir şey ararlar ve dini, mevcut yaklaşımlara yani önyargılara göre kavrarlar. Medya, dinî anlamda bir pencere veya çerçeve sunmaktadır. Habercilik ile ilgili medya ile onunla ilişkili olmayan eğlence medyası yani yeni dijital ve sosyal medya iki ayrı kategoridir (Hoover, 2012, 32, 29).

“Medya dindarlığı” gibi yeni bir dindarlık formu ve dinî tartışma alanı ilave edilmektedir. Ayrıca, “Yeni Dini Hareketler” bağlamında yeni bir din anlayışı ve dindarlık tipinin, medya dindarlığı ve sanal din gibi inşai bir din anlayışının ortaya çıkışı dijital çağla ilgili oluşumlardır (Akgül, 2017, 205). Medyalaşma, dijital medya dini kurumları istikrarsızlaştırdığı ve potansiyel olarak yeni dinî arabuluculuk biçimleri sağladığı için, araştırmacıların geleneksel güvenilir otorite biçimlerindeki değişimleri açıklamalarını sağlamıştır. İnternet veya popüler medya türlerinde dinin tebliği, dinî sembol ve görüntülerin dijital bağlamlarda yönetilmesi, yorumlanması ve paylaşılması imkanı söz konusudur. Temel bağların gevşeme ihtimali de vardır. Anlamın medyalaşması; yeni medya anlatılarını, sembollerini ve kültürlerini kullanarak insanların nasıl yaşadıklarını ve din hakkında konuştuklarını araştırmanın bir yolunu sunar. Bu durum bilginlerin yeni medyanın dinî kimlikleri nasıl bilgilendirebileceğini, dinin dijital kültürde nerede ve nasıl oluşturulduğunu ve nasıl dolaştırıldığını belirleyebilmelerini sağlar (Hoover, 2012, 19, 21).

Medya, din ve kültür çalışmalarında iletişim süreçlerinin sosyal ve kültürel çevreyi nasıl dönüştürdüğünü açıklamak için kullanılırken, medyalaşma kavramı, bir yandan medya değişimi diğer yandan sosyal ve kültürel değişim arasında meydana gelen uzun vadeli ilişki süreçlerini kavramak için kullanılmaktadır. Medya tüketimi, bazı gruplar tarafından problemlilik olarak kabul edilebilirken, dinin günümüzde yaşamda olan ve olmayan şeyleri ifade etmek için hâlâ önemli bir kaynak olarak hizmet etmektedir. Medya; dinin “medya ve modernlik” arasında aktif bir temsil olarak hizmet ettiğini ve bu etkileşimlerin laikleşmeye yönelik daha geniş toplumsal hareketlerle nasıl ilişkili olduğunu değerlendirmek

için yararlı bir araç haline gelir (Champell, 2017, 18-19). Medyanın etkisiyle din, medya-piyasa ilişkisi içinde, toplumsal ilgiler ve değerlerin islendiği yapımların, konu başlıklarının iletişim araçları aracılığıyla çok ciddi oranlara varan kitlelere ulaşma imkanına kavuşmuştur (Akgül, 2017, 202).

Medyadan Dijitalleşmeye: Dijital Din

Medyadan sonra internet; dinî kimlik yapılarını inşa etmek, müzakere etmek, sunmak ve iletmek için önemli bir alan haline gelmiştir. Din ve dünya görüşünü değiştiren internet yani dijitalleşme insanların imanlarının oluşumunda en önemli yollardan biri olmaktadır (Champell, 2013, 221, 97). İnternet, yalnızca teknolojik bir alet veya güç olarak değil kültürün inşa edildiği ve müzakere edildiği toplumsal bir bağ ve mekan olarak anlaşılır. Bu anlayış üzerine dayanan Dijital Din çalışmaları, internetin ve diğer yeni medya formlarıyla eşsiz medyalaşmış bağlamlar, mekanlar ve tartışmaların olduğu yerde din uygulanır ve devreye girer. Medya, din ve kültür çalışma alanları birbiriyle ilişkili hale gelmiştir. Medya ve din sosyolojisi bağlamında medya ve din odaklı çalışmalar dinî grupların medyada nasıl kullandığıyla ilgilenmişlerdir

Dijital dine dair çalışmalar; dinî toplulukların internette dindarlığın dijital uygulamalar yoluyla nasıl ifade edilme biçimleriyle bağlandıklarını, teknolojik angajmanın manevî bir işletme olarak ne ölçüde görülebileceği, dini toplulukların dijital pratiklerle açıklanmış dindarlığın internetle nasıl bağlantılı olduğunu ve dijitalleşmenin manevi teşebbüs olarak nasıl bir teknolojik angajman olduğu vb. konuları kapsar. Son yirmi yılda birçok isim tarafından atıfta bulunulan Dijital din çalışmaları siber din çalışması -yeni bilgisayar ağları yoluyla ortaya çıkan yeni dinî uygulamaların ifadelerini tanımlamanın bir yolu- sanal dine atıfta bulunur. Gerçek dünya, dinî yapılar ve yeni sanal formlar arasındaki gerilime vurguda bulunur (Champell, 2017, 16). Gerçeğe son verilen düzende onunla çakışması mümkün olmayan ancak ona neredeyse yapışık denilecek kadar yakın bir mesafede bu birinciye koşut ikinci bir sanal evren yani bir simülasyon evreni

oluşturulmuştur. Hiper-gerçek, işlemsel ve programlanmış dünyada gerçeklik yadsınmaya başlanmıştır (Dağ, 2011, 164).

Hakikatin yadsındığı bu dünyada dinî otorite (ulema veya teolog vs.) gerileyerek yerini internetin almasıyla birlikte ilişkiler farklılaşmış internet, verilerle-dindarın bir arada yaşama zemini olmuştur. Online veya dijital alanda, dinî ayinler için bedensel olarak “orada” olmanın gerekliliği, online ritüellerin hakikiliği ve maneviliği gelenek içinde kabulü tartışılır. Dijital teknolojiler ve internet dünyasında dinî toplulukların ve amellerinin şekillendiği online içerik, sorular-cevaplar dünyasıyla yani devasa bir dinî bilgiler ve uygulamaların varlığı söz konusudur. Bu zeminde baş döndürücü bir dizi manevî, dinî ve yarı-dinî, iddialar, yapımlar, semboller, ağlar ve hareketler seslerini medya pazarında duyurabilir hale gelmiştir (Hoover, 2012, 32). Online din; yeni bir habitusu manevileştirmek için hızla bilgisayarlaştırılmış insanlığın ilk çabasını temsil ediyor. Kapı direğine bir hac asma ya da yeni bir evin oturma odasında bir haç monte etmek gibi, online din de siber alanı değerli ve değer yaratan bir yer olarak sınıflandırılır (Brasher, 2001, 142). İlk internet ve din çalışmaları, internetin marjinal ve küçük örgütlenmeler; -özellikle kadim geleneksel dinlerle daha az ilişki içinde veya kutsalla doğrudan temas kurmak gerektiğini söyleyen gruplar için kullanışlı olacağını ve dinî bilgilenmeyi, dinî inanç ve sistemleri yaymak ve yeni dinlerin gelişmesini kolaylaştırmak için imkanlar sunduğunu iddia ederler (Champell, 2013, 207).

Dijital veya siber alemde dinin tebliği, halka hakiki inançları ulaştırmak, hizip veya doktrin tercihini kuvvetlendirmek için iletişim ağını kolaylaştırmak, daha geniş toplumsal kesimleri etkilemek ya da dinî ibadetleri/pratikleri yapmaya yardım etme gibi imkanların olduğu da savunulmaktadır. Dinî ve etik konular içeren bilgi alış-verişi, dinî siteler üzerinden dolaşıma girmiştir. Din mensuplarının (Yahudi, Hıristiyan, Budist ve Müslümanlar) kurduğu siteler ile sanal kilise ve sanal mabetlere erişim yararlı olduğu düşüncesiyle kullanılmaktadır. Dijitalleşme-din bağlamında geleneksel inançların yeni iletişim

teknolojileri hakkında söyleyecek bir şeylerinin olup olmadığı, internet taraftarlarına imkan ve faydaları, kullanıp kullanılmaması, Ortodoks/sünni öğreti ve din yorumlarına karşın tehdit olması, online amel veya ibadet olabilir mi ya da bir kişi çevrimiçi itikadi, imani bir ilişki/bağ kurabilir veya sanal alemde bunu yaşayabilir mi (Akgül, 2017, 202, 205)? İnternet tarihsel olarak daha genç hareketler ve gelişimleri için bir zemin oldu. Bu bağlamda bir fenomen olarak birkaç on yıldır tartışılan New Age ilk olarak 1970'lerin başlarında ABD'de, yeni dinî grupları ve karizmatik bireyleri tanımlamak için kullanılmıştır (Champell, 2013, 215).

Dinî pratiklerin değişmesinde dijital teknoloji önemli bir vasıta haline gelmektedir. Son zamanlarda ortaya çıkan siber kilise bu örneklerdendir. Dijital din, terimi dini pratikleri online evrimini doğru biçimde ifade etmek için kullanılmıştır. Dinin, dijital medya ve alanların dinî pratikler tarafından nasıl şekillendiği ve oluştuğu ele alınmalıdır. 1990'ların ortasında "siber din" ithal dinin tanımlanması için ortaya çıkmıştır. 2001 yılında yazılan "Give Me That Online Religion" kitabında siber-din bir kavram olarak kullanılır. Siber âlemde dinî örgütlenmeye ve dinî aktivitelerin varlığına atıfta bulunulur (Champell, 2013, 1-2). Online din, büyüklüğü her ay katlanarak artan bir grup olan siber topluluğun büyük bir kısmı için ortaya çıkan manevi bir uygulamadır. Siber alemde papazlar ve rahipler, hahamlar ve imamlar geleneklerinin tarihi mesajlarını sanal coğrafyaya ve dijital kutsal zamana çevirmek veya yorumlamak için gayretle çaba sarf ederler (Brasher, 2001, 69-70).

Dijital din kavramı, teknolojik ve kültürel alanla ilgili çalışmaları vurgulamak için kullanılır. Bu kavram, çevrimiçi ve çevrimdışı dinî alanların nasıl karıştırıldığı veya bulanıklaştığı hakkında konuştuklarında ortaya çıkan teknolojik ve kültürel alan çalışmalarını tanımlamak için kullanıldı. Çevrimdışı dinî bağlamlar yeni çevrimiçi alanlarla kesişerek hibrit alanlara izin veriyor. Dijital Din uzmanları hem dinî gruplar hem de kullanıcılar için dinî pratik ve inançları yeni bağlamlara dönüştürmek için medyanın nasıl kullanıldığını ve bu

mekanda benzersiz ilişkiler tarafından sunulan dinin yeniden canlandırıldığını düşünmektedirler. Araştırmacılar, hâlâ olgunlaşmamış olan dijital din çalışmalarındaki artan teorileri tanımlamaya, kitle iletişim ve din çalışmalarında kullanılan bu teorilerin dijital din araştırmasına nasıl uygulanacağını ve uyumlu hale getirileceği üzerine çalışmaktadırlar. Dijital din hem çevrimiçi kültür özellikleri (etkileşim, yakınsama, kitle oluşturucu içerik vb.) hem de çevrimdışı din özellikleri (tarihsel olarak topraklanmış topluluklara bağlı inanç ve ritüel kalıpları) ile damgalanır. Dijital Din çalışmaları, bu nedenle mevcut dinî pratikleri ve çevrimiçi yeni maneviyat ifadelerini yeniden formüle etmenin çevrimiçi-çevrimdışı sonuçlarına dikkat ediyor (Hoover, 2012, 16-17).

Yaşanmış dinî pratikler ve dijital kültürler üçüncü alan olan siberalemden oluşmaktadır. Dijital din, bir kavram bilgisi olarak yalnızca dijital teknolojinin karakterini ve ve kültür şekillerinin fasıllığı değil dinî pratik ve inançları ifadelendirir. Hoover, dinin dijital dünyada varlığının yeni din anlayışına yol açacağını iddia eder. Dijital teknoloji sayesinde anlamın medyalaşması eşsiz deneyim ve anlayışları kökleştirmiştir. Dijital din, bir din olarak dijital medya ve kültürler yoluyla yeni tarzda bir din inşa eder. Dijital din terimi, teknolojik ve kültürel alanı tanımlayarak çevrim içi ve çevrim dışı dini alanlar hakkında konuştuğumuzu karıştırır veya uyumlar (Champell, 2013, 4-5).

Coğrafi veya geleneksel dinî ilişki ve kimlik yerine online veya dijital öznel dinî kimliklerin oluşması muhtemeldir. Çünkü teknolojik dijital ortam, farklı kişileri ve grupları birbiriyle aynı zeminde toplar. Yazılım uygulamaları ve dijital dünyada sürekli revizyon ve sürekli performans çağrısında bulunulur. Bu durum modern toplumdaki dinî kimliğin, bireylerin günlük yaşamda anlam bulmak ve hareket etmek için iletişimde kalmak istedikleri ve ihtiyaç duydukları sosyal durumlara ve ilişkilere derinlemesine bağlanmış sosyal bir şey olduğunu göstermektedir. İnternet, bireyselleşmiş pratik dinin imkanını artırır. Dijital dünya, bireylerin dini için sosyal alt yapının yeni formunu sağlar (Champell, 2013, 52). Coğrafi bir gerçekliğe sahip olmayan siberalem, tüm dünya topluluklarını

içeren çoklu bir dünyadır. Eğer herhangi fiziksel nesnelere içermezse siber alemin kültürel anlamın yüksek olduğu birçok yerden daha çok, siber alan, onu meşgul edenlerin hayal gücü ile büyük ölçüde belirlenir. İnsan, fantezi türleri arasında mitsel siber âleme en yakın olandır (Brasher, 2001, 8). Bu bağlamda Helland, yalnızca siber alanda işlevsel olan “çevrimiçi ritüel faaliyetlerin” yürütülmesine izin veren siber hacların ve uzun mesafeli ritüel uygulamaların, Hindular gibi diaspora dinî gruplarının kendi aralarında ve Hindistan'la bağlantı kurmasına olanak sağladığını savunmuştur (Champell, 2013, 77).

Teknolojinin gelişimi ve nitelikleri, çok yönlü olarak dinin karakterini etkiler ve enformatik içerik yükler geleneksel biçimini dönüştürür. Bu yönüyle dijital din, yeni bir medya formunda e-paketlenmiş geleneksel din olarak tanımlanamaz. Kadimden farklı akışkan modern dünyanın kaygılarını, gündemini, meta-öyküleri içeren dijitali çevreleyen ideolojiyi bir araya getirmek için yeni medyanın teknolojik yönlerini kullanarak ele alan eşsiz bir dijital dindir. Dijital din, dijital kültürde dinin çeşitli bağlamlarda nasıl dönüştürüldüğünü ve ifade edildiğini keşfetmenin bir yoludur. Genellikle dijital uygulamalar, bireylerin yeni, elastik, geçici ve esnek formları aktif olarak keşfetmesi ve yaratması gereken geleneksel dini cemaatleri ve kurumları çözen akışkan modernliğin ürettiği streslerin ürünüdür. Dinî araştırmalar alanı, genellikle “dinin” basılı bir yazıya indirgenebileceğini varsaydığından, yeni -dijital- medyaya dayanan yeni ve popüler dinî uygulamalar marjinalleşmeye meyillidir. Dijitalin geleceği anlaşılabilir, dinî pratiğin yakın geleceği akışkan modern yaşamın ürünü olduğu anlaşılabilir. Dijital medya, bireylerin kendi anlatılarını yansıtabileceği ve belirli bir bağlamda dinî bir kimliğe bürünmenin ne anlama geldiğine dair toplu bir düşünceye katılabileceğinden, dinin kişiselleştirilmesindeki eğilimlere katkıda bulunur (Champell, 2013, 113-115, 147). Dijital din, internetin toplum üzerinde etkisi, dinin internet ortamında temsili ve formu, dini grupların interneti kullanım şekli, sanal dinî cemaatlerin geleneksel cemaat yapısına katkıları, ritüel veya ibadetlerin internete aldığı haldir (Haberli, 2014, 12).

Online Hayat ve Online Din

Dinler hakkındaki bilgilerin dini kurumlarca sunulduğu ve sağlandığı ortamları ifade eden religion online yukarıdan aşağıya doğru bir iletişim sürecinin hakim olduğu dini, online religion ise internetin tartışma ortamı, dini ve manevi tecrübelerin yaşanabileceği interaktif sanal bir ortam olarak kullanıldığı yatay bir iletişim sürecini ifade eder (Haberli, 2014, 18). Helland, internetin iletişim, bilgilendirme, propaganda vs. olarak iletişim aracı olarak kullanılmasını religion online, internetin dini ve manevi tecrübelerin yaşanabileceği interaktif bir iletişim ortamı olarak kullanılmasını ise online religion olarak isimlendirir. Bu bağlamda Christopher Helland, internetin özgün doğasından hareketle dinlerin sanal ortamlarda temsilinin iki şekilde yansıdığını ifade etmektedir: religion online ve online religion. 'Religion online', internetin iletişim, bilgilendirme, propaganda ve benzeri amaçlarla kaynaktan alıcılara doğru tek yönlü bir iletişim aracı olarak kullanılmasını ifade ederken; 'online religion' ise, internetin tartışma ortamı, dini, manevi tecrübelerin yaşanabileceği interaktif bir sanal ortam olarak kullanılması anlamına gelmektedir (Akgül, 2017, 205). E. Brasher ise sanal dini; herhangi bir dini grup, organizasyon veya dini aktivitenin sanal ortamda varlık göstermesi şeklinde tanımlamıştır. L. Dawson, sanal dini fiziksel ortamda varlık göstermeyip sadece internet ortamında varlık gösteren dini grup ve organizasyonları ifade etmek için kullanırken A. Karaflogka sadece internet ortamında ortaya çıkan dini içerik ve aktiviteleri ifade etmek için kullanmıştır. Online religion çeşitli internet uygulamaların üzerine inşa edilmiş alıcıdan kaynağa doğru iletişimi karakterize eden interaktif ve kullanıcılar arasındaki çok yönlü bir dini iletişimi ifade etmek için kullanılmaktadır. İnanç sahiplerinin kendi aralarındaki etkileşime izin verdiği gibi inanç sistemleriyle de etkileşime girmelerine imkan tanımaktadır online religion ise sinagog, cami, veya türbe formatındaki sanal kutsal mekanları kullanıcıların hizmetine sunarak onların dua isteğinde bulunma ritüel ve meditasyon gibi dini-manevi aktivitelere katılımlarına imkan sağlamaktadır (Haberli, 2014, 22-23, 63). Bu katılımın grup kimliği ve tesanüd de meydana getirmesi muhtemeldir. Çünkü ritüelin asıl

rolünün ve işlevinin toplumu korumak olduğuna inanan Durkheim'a göre ritüel, toplumsal uyumu sürdürmek için güçlü bir araç, güçlü bir topluluk ve grup kimliği duygusu yaratır. Malinowski de ritüellerin benzer rolü olduğunu düşünmüştür (Champell, 2013, 40).

20. yüzyılda ortaya çıkan online din, dinin geleceği için önemli ve olumludur. Gelecek topluma uygun dinî deneyim ve açıklamanın ortaya çıkışı siber alem hayatı kültürel ihtiyaçtır. Online din, internetin tehlikeleşmiş türü olarak online din hızlıca artar. Gerçek dünya ve sanal din ikileminde online dinin, dinî deneyimlerini ve karakterini değiştirip değiştirmediği tartışılmıştır. Bu siber alemde dinin hem popülerleşmesi hem de şiddete kayması riski vardır. Nitekim görünüşte zararsız fakat etkili görünen ve radikal bir amaç olmadan dinciler tarafından kullanılan radyo ve TV, 20. yüzyılın sonlarındaki dinin genel tonunu değiştirdi. Yeni teknolojinin dini etkileme konusunda kanıtlanmış yeteneği göz önüne alındığında, bilgisayar aracılı iletişimin muazzam başarısı, onun özelliklerinden yalnızca en etkili olacağını kanıtı olmasına rağmen, din üzerinde dönüşümsel bir etkisi olacağını garanti eder (Brasher, 2001, 11-13, 16).

Online din, diniliğin yeni formlarına ve yaşayan dini pratiklerin online olmasına izin veren internetin doğasının nasıl akışkan ve esnek olduğunu temsil eder. Dinî online ile online din arasındaki ayırım, dini gruplar ve onların online eylemlerinde kullanıcılar tarafından farklı stratejileri haritalamak için önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Son zamanlarda dini pratikleri online tanımlamak için yeni bir terim olarak "dijital din" çıkmıştır. 2012 yılında ABD ve Finlandiya'da dijital din başlıklı sempozyumlar yapılmıştır. Siberalemin ilk kilisesi, 1992 yılında Amerikan Presbiteryenler tarafından kurulmuştur. 1990'larda dini geleneklerin çoğu çeşitli kullanıcılar ve kurumsal pratiklerle online'a geçti. Budistler getirdikleri *sangha* ve *dharma* gibi geleneksel dini pratiklerle ve Dalai Lama'nın New York'taki manastırı bu tür pratikler için ritüeli uygulayacağı siberalem oluşturmuştur. İnternet dini ritüel için kutsal bir mekân olarak hizmet vermeye başlamıştır. Hac için Sana Jerusalem (www.virtualjerusalem) gibi hacı siteleri

ortaya çıkmıştır. Bunlar yalnızca dini şeyler ve bilgi sağlanmaz, şabbat günlerinde koşer ürünler bulunmasını da sağlar (Champell, 2013, 5-6). Siberalemden popüler olup dini orijinal yapısını kaybetmesi muhtemel olduğundan geleneksel dinler, online dinler olarak çıkabilir. Nitekim çok küçük dini topluluklar varlık bulduğu gibi din yalnızca kendi sınırları içinde kalmaz ekonomi, siyaset, çalışma ve gündelik alanlarda siberalem vasıtasıyla varlık bulur. Sonradan gelecek dinleri heterodoks saydıkları için inançlara karşı engeller yaratmaya ve koymaya teşebbüs ederler. Mescidin yerini monitör, duaya açılan el yerine klavye, eposta veya whatsapp grubundan mukabeleler veya youtube vasıtasıyla dinlenen vaazlar sanal söylem ve görseller üzerinden üçüncü binyılın maneviyat türü yani online din inşa edilmektedir.

İnternet, her dinden insanın fikirlerini tartışıldığı, düşüncelerin özgürce ifade edildiği ve farklı tartışmalar zemini daha yeni sanal alanlar açar ve dini gruplara misyon ve vizyonlarını gerçekleştirmek için alanlar ve fırsatlar sunar. İnternet, bireylere istedikleri dinî bilgiye kolay ve zahmetsiz erişim imkan vermenin yanında basılı eserlerde bile ulaşılması zor bilgilere dokümanlara ulaşma imkanı sunmaktadır. İnternetin birey, dini grup ve organizasyon üyelerinin maneviyatlarını artırmak din propagandası yapmak ve üyelerini cemaat hizmetlerinden haberdar etmek amacıyla kullanıldığını ortaya çıkarmıştır (Haberli, 2014, 72-79).

Aydınlanma felsefesi seküler bir dünya kurgularken dinin yerine bilimi, Tanrı'nın yerine insanı/modern özneyi ikame etmiştir. Kendisi bir mite dönüşmüş ve kendi kendisinin kurbanı olmuş Aydınlanmanın özgür ortam ve özerk birey değil baskı üretmesinin en büyük göstergesi 20. yüzyıl despotizmlerinin varlığıdır. Çünkü Aydınlanma Tanrı'ya ve doğaya meydan okuyan kozmolojiden ve teolojiden koparılmış bireyi inşa ederken *Frenkeisteinvari* bir birey üretmiştir (Jay, 1989, 391-392). Locke, Hume ve Voltaire gibi düşünürlerin döneminde hümanistler "Tanrı, insanın hayal gücünün bir ürünüdür." söylemi neticesinde 18. yüzyılda hümanizm, tanrı merkezci dünya

görüşünü insan merkezci bir yaklaşıma dönüştürerek Tanrı'yı dışladı. 21. yüzyıla gelindiğinde dataizm, insanları dışlayarak insan merkezci yaklaşımı veri merkezci bir görüşe dönüştürmektedir. İnsan, kendisinin başlı başına kutsal olduğunu ve Tanrı'nın aslında var olmadığını dile getirme cesareti göstermektedir. Günümüz dataistleri; nesnelere internetinin kutsallığını, insanların ihtiyaçlarına hizmet etmek için insanlar tarafından yaratılmış olmasına dayandırıyor. Zamanla nesnelere interneti de kendi başına kutsallığını ilan edecektir. Dataizm, insan deneyimlerini veri örüntülerine eş tutarak anlam ve otoriterliğin temel kaynağını sarsıyor ve belki de 18. yüzyıldan beri benzeri görülmemiş dinî devrimi müjdeliyor (Harari; 2017, 406-407).

Dataizm; içi boş kehanetlerden ibaret değildir, her din gibi uygulanabilir buyrukları vardır. Bir dataist her şeyden önce daha fazla kitle iletişim aracına bağlanarak veri akışını olabildiğince artırmalı ve bunun sonucu olarak olabildiğince çok bilgi üretmeli ve tüketmelidir. Tıpkı diğer başarılı dinler gibi misyoner olan dataizmin ikinci buyruğu; her şeyin, hatta bu devasa ağa bağlanmak istemeyen kafirlerin bile sisteme bağlanmasını emreder. Silikon vadisindeki ileri teknoloji guruları veya dataist peygamberler de bilinçli olarak geleneksel mesihçi dile başvuruyor. Örneğin R. Kurzweil'in insanlık 2.0 adlı kehanet kitabında Vaftizci Yahya'nın yakarılarının yankılandığını duyabilirsiniz: "Göklerin hükümlerine yakındır." (Harari, 2017, 398).

İlerleme ve evrimle ayartıcı Darwinizm ve bilgisayar bilimin senteziyle oluşan süreçte adına dataizm dini denilebilecek yeni bir tekno-din inşa edilme süreci yaşanmaktadır. Hümanizmle bağını kökten koparmaya çalışan bu yeni tekno-din evresi, hiçbir insanın istekleri ya da deneyimleri etrafında dönmeyen bir dünya Tanrıya da insana da hürmet edilmeyen yalnızca veriye tapıldığı evredir. Tekno-hümanizm insan iradesini evrendeki en önemli konuma koyarak insanlığın iradesini kontrol edip yeniden şekillendirecek teknolojiler geliştirmeye yönlendiriyor. Dataizm'e göre evrende, veri akışından meydana gelmiş her varlığın değerinin veri işleme sürecine yaptığı katkıyla belirlenir (Harari, 2018,

381-383).

Ölümsüzlük, mutluluk ve ilahi yaratma gücü edinmek için devasa verileri insan beyninin kapasitesini aşan bir güçle işlenmek durumunda olduğu evrede dataizm, algoritmik olarak hümanist istekleri yerine getirmeyi vaat ederek yayıldı. Dataizm, homosapiens'i onun diğer hayvanlara yaptığını yapmakla tehdit ediyor. İnsanlar tarih boyunca küresel bir ağ oluşturdu ve her şeyin değerini bu ağdaki işlevine göre değerlendirdi. İnsanın gururu ve ön yargıları bu ağdaki kritik konumu sayesinde perçinlendi. İnsanlar bu ağdaki en önemli işleri yerine getirdikçe, ağın tüm kazanımlarını kendine mal etmeye başladı ve kendini yaratılışın doruk noktasına yerleştirdi (Harari, 2018, 412).

İnsanlık devasa bir data/veri dünyasıyla karşı karşıya. Bu veri dünyasında hastalığını nasıl tedavi edeceğini de, dini hakkında bilgilenmeyi de sağlar. Bu yapısıyla data âlemi veya siberalem, yol gösterici yani vahiy konumu edinmeye başlamıştır. Bu bağlamda Kapitalizm gibi Dataizm de yoluna tarafsız bir bilimsel teori olarak başlamış olsa da giderek doğruyu ve yanlış belirlenme iddiası taşıyan bir din olma yolunda ilerliyor. Bu dinin en yüce değeri ise "bilgi akışı"dır. Bu kozmik bilişim sistemi adeta Tanrı gibi her yerde olacak ve her şeyi kontrol edecek, insanlarınsa sisteme dâhil olup onunla kaynaşmaktan başka şans kalmayacaktır. Geleneksel dinler; bireysel eylemlerin büyük kozmik bir planın parçası ve Tanrı tarafından izlendiğini, insanın duygu ve düşünceleriyle tek tek ilgilendiğini iddia ederken veri dini de her söz ve eylemi devasa veri akışının bir parçası olduğunu, algoritmaların insanı aralıksız izlediğini onun duygu ve düşünceleriyle tek tek ilgilendiğini buyurmaktadır. İnsanın memnun olduğu bu alemde, veri akışıyla bağlantının kopması inancı tam olanlar için yaşamın anlamını kaybetmeyi göze almak demektir (Harari, 2017, 403).

Yeni Bir Dinî Teşebbüs Olarak Transhümanizm

Modern dünyaya ciddi eleştiriler yapan ve Tanrı'nın varlığını kendisine sorun yapmayan duyarsız bir düzenden bahseden Baudrillard'a göre Tanrı

hakikati yerine imgesinin yer aldığı simülasyon düzeninde Tanrı'nın konumu da oldukça farklıdır. Tanrı'nın şanına değil ancak ölümüne yakışır bir hâl alan ve teknik açıdan kusursuz bir altın çağ olan simülasyon dünyasında gerçek alegoriye dönüştürülmüştür. Tanrı kaybolmuş ve varlığının sorusunun üstü bile örtülmüştür (Dağ, 2011, 148-149). Ona göre gerçekliği yitiren, eskiden Tanrıyı kurtarmaya çalışan ama fazla da başarılı olamayan insanlık şimdi tüm gücüyle bu evren içindeki kurmacayı/düşselliği kurtarmaya çalışıyor. Eskiden her yerde olduğu söylenip hiçbir yerde karşımıza çıkmayan Tanrı günümüzde bilgisayarlara özgü atar damar ağların içinde dolanıp durmaktadır (Baudrillard, 2005, 44, 98).

Transhümanizm; modern bilim ve teknolojinin güç ve imkanıyla ölümsüzlük veya hayatın uzaması ayartıcı vaadini aşkın kutsal bir varlıktan daha çok beşerî çabalarla başarmayı özetler. Cisme ruh/akıl yükleme, mekanik insan tasavvuru/android robotlar ve insanlar arasındaki melez yaratıklar/cyborgs; YZ ve insanlar arasında arayüz oluşturma yani beyni veri taşıyıcılarına yüklemek amacındadır.

2000'li yılların başında dijitalleşme, 2010 yılından sonra yaşanan transhümanist süreçte biyolojik mekânın veya fiziksel ve sanal gerçeklik arasında herhangi bir ayrımın imhası gerekir. Transhümanizm ütopyası veya vizyonunu insanlığın kurtuluşunu sunan teknolojiden dolayı teknoloji dini olarak tanımlanmaktadır. Ahiret inancı olmayan transhümanizm, ölüme son verme amacıyla olan sahte-dinsel bir dünya görüşüdür. Genetik veya başka türlü değiştirilmiş bir insan, Tanrının verdiği haklar ve görevlerle donatılmış bir insan, bu hakları ve görevleri aşmak isteyen insandır. İnsan ve yaratıcısının imtiyazını reddederek, insana Tanrı'nın, insanın fiziksel ve zihinsel sınırlamalarının üstesinden gelme ve bir ölümcül varlık olarak evrilme imkanı tanıyan transhümanizmin en çarpıcı özelliği, beden-zihin-ruh bütünlüğünün inkar edilmesidir. Transhümanist insan doğası vizyonu tamamen materyalisttir. Ebedi ruhun inkar edilmesi ve ebedi yaşamaya açılan bir kapı olarak ölüm, sınırlı bir fiziksel yaşamın gerekliliğinin inkar edilmesi ile ortaya çıkar. Ebedi bu dünyasal

yaşamın teşviki, daha sonra, insanlığın kendisi kadar eski olmasına rağmen, devrimci, “en tehlikeli fikir” olarak savunulmaktadır. Transhümanist düşünce, “maddi olmayan, farklı bir zihin veya ruh” olarak tutulanların “bedensel, farklı bir zihin veya ruh” olarak tuttuğu şeyin sadece bedenin bir parçası olduğunu, yani fiziksel beynin içinde bulunduğunu ve tutulduğunu belirterek monist olarak sınıflandırılabilir. İslami dünya görüşü bu indirgemeye tabi değildir. Bu görüş, insanı Allah’a kul olma ve O’nun halifesi olmak gibi amaçları olan bir varlık olarak görür.

İslam ruh kavramına sonsuzluk atfederken transhümanizm bağlamında nefis veya ruh insan varlığının büyük sırları salt algılara indirgenen hard diske saklanmıştır. Hem varoluş hem de ruh, insan varoluşunun büyük gizemleri, sabit diske kaydedilebilecek algılara indirgenmiş görünmektedir. Transhümanizm, Müslüman için kabulü zor olan ölümsüzlüğü amaçlarken, Kuran’da ise her nefsin ölümlü olduğu (3/185) ve ölümün hızlandırılmayacağı veya geciktirilmeyeceği (Araf/34) ifade edilir. Hümanizmin radikaleşmiş hali olan transhümanizmin Müslümanlar ile zemin kazanması mümkün değildir. Nitekim ritüeller, pratikler ve kurumlar için hayatı uzatmanın pratik vurguları üzerinde odaklanan Ayşe Musa, *Radical Life Extension* çalışmasında transhümanizmin İslami metin ve normlarla bağının olmayacağını, ölümsüzlüğü ima eden bir unsur olmadığını söyler. Ölümsüzlüğün İslam’la uyuşmadığını fakat yaşamı uzatmanın çatışmadığını söyleyen Musa, Nuh üzerinden yaşama uzatma fikriyle uzlaşabileceğini ifade eder. Ölümsüzlük ve kusursuzluk vaadi ise Şeytan’ın Adem’e vaadidir. Transhümanizm, sonsuz hayat vaadidir, cenneti yeryüzüne indirme çabasının neticesidir. İnsan doğasının pay sahibi olmadığı bir iyiyi arayan fakat insan doğasının ötesine geçemeyen transhümanizm, insan doğasını yanlış algılar. İnsan doğasının basitçe bedensiz bir zeka olduğunu, bir bedenden bilgisayara aktarılabilirdiğini ve öngörülemeyen şekillerde yükseltilebileceğini varsayar. Transhumanlar veya neo-humanlar geleceğin insan türü olarak standart insanı aşmış varlıklardır. İnsan ve makinenin birleştiği zaman noktası olan tekillik fikri, materyalist bir zihniyetin nihai eskatolojik vizyonuna benziyor.

İnsan aklını veri taşıyıcılarına yüklemek, transhümanist çevrelerde, çoğunlukla, maddenin ölümü ve sınırlandırılmasının nihai sonu olarak sunulur. Transhümanist vizyonlar insan vücudunun eski olduğunu ilan eder (Bouzenita, 2018, 204-212).

İnsanı mevcut halinden koparan transhümanizm, maneviyattan mahrum teknolojik uygulamaların hakim olduğu materyalist bir ortam inşa etmektedir. Böyle bir ortamda bedensel ve zihni olarak manipülasyona uygun insan daha büyük bir kontrol ve tahakküm içerisinde kalacaktır. Ölümü köleleştirmek, Tanrı'yı ötelemek isteyen transhümanizmin insanı farklı metallerin kölesi haline getirmesi muhtemeldir. Hümanistler insanı Tanrı'dan bağımsızlaştırıp yarı Tanrı yapmak isterlerken transhümanistler ise insanı hem cyborg hem de Tanrı yapmak istedikleridir. Tercih durumunda ise cyborg'dan daha mükemmel olduğu için tanrıyı tercih etme konumundadırlar. Nitekim Google'un eski mühendisi Anthony Levandowski, *Wired* dergisine verdiği mülakatta toplumun daha fazla iyiliğine yol açacak yapay zekaya dayalı Tanrı varlığı inşa etmek istediğini ve bu yönde çalışmalar yaptığını açıklamıştır (Harris, 2017).

Transhümanist düşüncenin kökleri insanlığın ilk metinlerinde bulunurken Avrupa aydınlanma çağı genellikle transhümanist felsefenin başlangıcına götürür. Teoloji, felsefe, biyoloji, psikoloji ve etik vb. alanlarla ilişkili olan transhümanizmde en temel düzeyde insanlığın değişimi için insanı keşfetmek amaçtır. Âdem, yasaklanmış ağaçtan yediğinde ölümsüzleşeceğine dair şeytan tarafından yanıltılmıştır, ölümsüzlük transhümanist gündemin bir parçasıdır. B. Franklin ve W. Godwin gibi bu dönemin politik filozofları, eşitsizlik ve adaletsizliğin yanı sıra hastalıkların (ve belki bir gün ölümün) bilimsel gelişmelerle ortadan kaldırılabilmesine inanıyordu (Mobayed, 2017, 5-6).

YZ uygulamalarının veya robotların istihdam alanında, savaşlarda kullanılması hatta seks partneri olarak kullanılması toplumsal ve dini tartışmaları meydana getirdiği gibi toplum robotikleşme ve siberleşmeden kaçınılamayan bir

eşiğe gelecek görünmektedir. Transhümanizmle ideolojik bir hâl alan evrimcilik, Kuran ve sünnetle uyuşmayan insanın dönüşümünü gerçekleştirme amacındadır. Zihinsel ve biyolojik dönüştürme yani bilişsel ve fiziksel yetileri artırma amaçlı uygulamalar imani ve fıkhi tartışmaları da meydana getirecektir. Oysa yapılması planlanan şeyler kaş aldırmayı veya dövme yaptırmayı aşan modifikasyonlardır. Bir yanda vücudu emanet olarak gören İslam diğer yanda ise bu “emanetin” üzerinde her türlü dönüştürme hakkına sahip olduğunu düşünen transhümanizm. Kuran’a göre Allah, “insanı en iyi şekilde yarattığı” için geliştirme/enhancement kavramı İslami olarak tartışılmalıdır. Yine insanın kusurlu olduğundan hareketle transhümanistler genetik çalışmalarına önem verirler. Oysa insan Allah karşısında acizliğini anlaması için aciz yaratılmıştır. Bu amaç transhümanizmin insanı tanrılaştırma amacını gösterir. Allah ölçüyü koyduğunu ve bozulmaması gerektiğini buyurur. Bilime karşı olmayıp fakat bilime karşı ilkesel duruşu olan İslam, teknolojik uygulamaların kötüye kullanılması sürecine yönelik temkinli yaklaşırken insanlığın faydasını ve iyileştirici uygulamaları meşru olarak görmektedir. Nitekim Mobayed, transhümanizmin teknolojik bakımdan değil manevi bakımdan İslam’da bulunduğunu iddia eder. “İslami transhümanizm, inananları Tanrı bilinci ile algılarını iyileştirmeye ve arındırmaya çağırılmaktadır (Bouzenita, 2018, 222). İslam’da amaç daha iyi bir ahiret, ruhsal ve ahlaki açıdan aydınlanmış bir insandır; “İslami transhümanizm” in yarattığı benlikteki gelişmeler, dünyayı olduğu gibi daha iyi algılayarak iyi bir performans sergilemeyi amaçlar.

Transhümanistler insanın olgunlaşmadan var edildiğini adete yarı pişmiş olduğunu ifade etmektedir. Transhümanist yaratılışımızı, hata yapma ihtimalini ortadan kaldırmak için temelde değiştirme fikri, kolayca İslami düşüncenin içinde bir yer bulamaz. Bir kişinin davranışını iyileştirme sorumluluğu, tamamen bireye aittir; sonuçta kendi eylemlerinden sorumlu olacak olan her bireydir. İslam alimlerinin, bir bireyi “daha iyi” bir şekilde hareket etmeye teşvik etmek için genetik bir düzeyde müdahaleye izin verilebilirliği hakkındaki sorularla uğraşmaları gerekir; eğer transhümanistler yalan söyleme ihtimalini azaltacak

şekilde bir insanın genlerini değiştirme imkanı sunacaklarsa bu yasaklanacak mıydı? Kur'an'ı referans olarak kullanmayan ve dünyayı çok farklı bir şekilde görmeleri doğal olan transhümanist hareket, bilimsel müdahale yoluyla duyuşsal algıyı geliştirmeyi amaçlarken, İslami transhümanizm inananları, Tanrı'nın bilincinde olarak kasıtlı olarak artan bir biçimde artan Tanrı bilinci ile algılarını geliştirmeye ve arındırmaya çağırır (Mobayed, 2017, 24-25).

İnsanlığın karşılaştığı şimdiki en büyük sorun doğu-batı uygarlık çatışması değil transhümanizm üzerinden geleneksel insan türünün değiştirilmesi meselesidir. Transhümanistler kusurlu olan homo-sapiens'in emekliliğini doldurduğunu tanrısının da emeklilik gününün yaklaştığını iddia ederler (Harari; 2017, 405). Dijitalleşme taraftarları ise online ilişkileri kurma ve sürdürme yeteneği, Tanrı ile anlamlı bir ilişki kurma ve sürdürme yeteneğine benzer olduğundan, Tanrı'nın bilgisayarı kutsaması gerektiğini iddia ederler (Brasher, 2001, 40).

Sonuç

İletişim teknolojilerinin yaygınlaşması, yeryüzü ölçeğinde homojen bir kültür üretecektir. Ayrıca farklı kültürlerin karşılaşması, birbirini anlama adına yeni ve yaratıcı bir hayat tarzının ortaya çıkmasını mümkün kılacak, geleneksel din ve etnik durum aşarak yeni değer toplulukları oluşacaktır. Değişmez inanç, kurumsal otorite, ibadet ve ahlak ilkelere sahip geleneksel dinlerin tekno-bilimsel gelişmelere, sosyo-kültürel değişmelere kendilerini nasıl koruyacağı, yeni dinî formlar veya alternatif dinler tartışılacaktır. Dijital medya araçlarının dini grupların inançlarını, faaliyetlerini, görüş ve düşüncelerini geniş kitlelere ulaştırma imkanı geleneksel medya araçlarından kat kat fazladır. Dijital medya, modern, son derece teknolojik ve küreselleşmiş toplumlarla uyum içinde dini kimlikler için altyapı sağlamaktadır. Din ve medya arasındaki bu mücadelede, bazı dinler "kazanacak", bazıları "kaybedecek". Asli gerçek, bugün var olmak için, kamusal alanda aktif olmak isteyen kurumların medyada var olmak zorunda

olduğudur. Bazı dinler ve dini gelenekler bu konuda diğerlerinden daha iyidir. Evanjelistler ve Pentikostallar, radyodan filme, televizyona ve şimdi internete her yeni ortamı hevesle kucakladı. Diğer dinler, özellikle yapı ve otorite için daha fazla endişe duyanlar, bu modern medyayı benimsemekte daha yavaş olmuştur. İlk olarak Birleşik Devletler’de sonra Avrupa içine ve dünyaya yayılan neo-evanjelizm siyaset üzerinde etkili olmaya başlamıştır (Hoover, 2012, 28).

Televangelism haline gelen Evanjelizm örneğinde olduğu gibi popülerleşemeyen din sanal veya dijital dünyada manevî veya dinî anlam arayanlar için anlamsızlaşıyor. Pragmatik/işlevsel ve bireysel din formları geleneksel dinlerin ötelenmesine yol açar. Gündelik hayat sanallaştıkça ve finansallaştıkça her şey beğeni toplamaya ve veriye dönüşmektedir. İç yolculuğumuzu gerçekleştirmemiz gereken mekanlarda dahi kendimizle baş başa kalamayıp Kabe’den, Medine’den beğeni toplamak için paylaşımlar yapıyoruz. Siberalem’in en önemli yanılması olan sürekli ve her istediğine ulaşılabilir olmak, sorulara cevap bulmak online olmakla mümkün zannedilmektedir. Havanın nasıl olduğu öğrenildiği gibi dinî meselelere fetva bulunan alem olan siberalem İslam tarihinde var olan diyalektik bir nitelik olan cedel geleneği, artık halkın huzurunda reyting getirici bir unsur olarak bulunmaktadır. Marufu, fikri ve tahammülü muhteva edinen cedel din dilinin hırçınlaştığı, tahammülsüzleştiği ve tribüne/izleyiciye oynandığı bir değişim yani yozlaşma yaşamaktadır. Sanal veya online alemin din adamları ve muhatapları farklı bir bağlılık içeriğine sahip cemaat yapıları meydana getirmektedir.

Dinî topluluklar siber-sanal alemde farklı bir tavır ve kimliğe sahip olarak yeni teknolojinin ruhuna uygun hayat tarzı inşa etmektedir. Dinî topluluklar, dijital dünyada kendilerini farklı bir biçimde yeniden inşa etmektedirler. Bu alemde hususiyetle genç insanların din algısı “kafeterya dini” veya “dinî büfed” olarak hakiki din adamları veya doktrinlerden daha çok kendilerini ve kendi yargılarını doğru bulurlar. Küresel bağlamda dini kurumlar; medyanın aktarımları ve çerçeveleri dışındaki kendi sembollerini veya kendi dillerini kontrol etmekte

daha az başarılı olup dinler gittikçe kendi sembolleri üzerindeki kontrollerini yitirmektedir. Medya ve ünlü kültürü artık dini işaretlerin, sembollerin ve dillerin metnini tanımlayabilir. Geleneksel öğretilere halk öğretileri tarafından itiraz edilmektedir. Bunun yerine, din alimlerinin “örtük” veya “banal” veya “gayrı resmi” olarak adlandırdıkları din gelişir (Hoover, 2012, 31-33). Küreselleşme, din ve dinlerin gittikçe daha fazla ulus-ötesi hale geldiği anlamına geliyor. Medyalaşmayla; dünya göçmen toplulukların mekanlarıyla yakın ilişkiler kurabilmelerini sağlanan online yeni toplum ve buna bağlı olarak yeni dinin ortaya çıkması mümkündür. Dinin ve dine ilişkin inançların toplumda yaygınlaştırılmasında medya kilit yapı haline gelmiştir. Medyalaşma ve çeşitli medya, toplumun dinle ilgili temel bilgi kaynağı olarak hizmet ettiği için dini dönüştürür. Bu bağlamda insanların çağdaş toplum içindeki dini idealleri ve inançlarını açıklayan, temsil eden ve farklı anlam çıkaran medya enformasyon sürecini içeren transformasyon alanıdır.

Teknoloji insan kontrolünün sınırlarını uzatarak dinin işlevsel alanını azaltır. Online alanda toplumsal ve dinî kimlik dönüşmüş dolayısıyla din ve maneviyat yeniden şekillenmiştir. Rasyonelleşme, sanallaşma veya dijitalleşme yeni toplum ve yaşam biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Değer anlayışlarını değiştiren dijitalleşme dinin ve dindarın da içeriğini değiştirmiştir. Din veri olarak artış gösterse de geleneksel dinî formların değişmesi ve farklılaşması doğal bir süreçtir. Hele ki bu süreç teknolojiyle tüketici olarak hemhal olan toplumlarda daha yıkıcı tesirlere yol çalmaktadır. Din-sanal-medya etkileşimi hem dinî kimlikleri aşındırdığı gibi hem de din sahiciliğini yitirme ve sanallaşma riskini yaşamaktadır. Ulemanın, maarifin ve dinin ahlakî-manevî rehberliğinin yerini cemaat duygusu meydana getiren medya almıştır. Medya, din ve kültürel çalışmaları yani medyalaşma ile toplumun, dinin ve anlamın medyalaşması (bir anlamda buharlaşması) medya-din arasında ilişkinin anlaşılması için dijital din alanına ve uzmanlarına ihtiyaç vardır. Bu bağlamda yeni medya teknolojilerinin vasıtalarının inşa ettiği din ve dijital kültürün kesişiminin araştırılmasına ihtiyaç vardır. Çünkü kablolu dünyada dini yaymak ve dindarı anlamak için teorik

çerçeveye ve kavramsal bakışa gerek vardır.

Kaynaklar

Akgül, Mehmet. “Dijitalleşme ve Din”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2017): 191-207.

Azad, Hasan. “Dijital Çağda İslam, Siyaset ve Din”. *Sabah Ülkesi* 55 (2018): 22-27.

Baudrillard, Jean. *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*. trc. Oğuz Adanır, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2005.

Brasher, Brenda E. *Give Me That Online Religion*. San Francisco: Jossey-Bass, 2001.

Bouzenita, Anke Iman. “The Most Dangerous Idea?” *Islamic Deliberations on Transhumanism*. *Darulfunun İlahiyat* 29/2, 2018: 201-218.

Carr, Nicolas. *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains*. W. W. Norton&Company Ltd., 2010.

Champell, H. A. “Surveying Theoretical Approaches within Digital Religion Studies”. *New Media Society* 19/1, 2013: 15-24.

Champell, H. A. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Newyork: Routledge, 2013.

Dağ, Ahmet. *Ölümcül Şiddet&Baudrillard’ın Düşüncesi*. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2011.

Dağ, Ahmet. “Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm”. *Felsefi Düşün* 9, 2017: 46-68.

Dağ, Ahmet. *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*.

Ankara: Elis Yayınları, 2018.

Haberli, Mehmet. *Sanal Din*. İstanbul: Açılım Yayınları, 2014.

Harari, Y. N. *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi*. İstanbul: Kolektif Kitap, 2017.

Harris, Mark. *God Is a Bot, and Anthony Levandowski Is His Messenger*. 2017, Erişim: 24 Temmuz 2017. <https://www.wired.com/story/god-is-a-bot-and-anthony-levandowski-is-his-messenger/>,

Hoover, S. M. "Religion and the Media in the 21st Century". 2012, Erişim: 11 Şubat 2019, <https://core.ac.uk/download/pdf/39028798.pdf>.

Jay, Martin. *Diyalektik İmgelem*. trc. Unsal Oskay. İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989.

Mobayed, Tamim. "Immortality on Earth? Transhumanism through Islamic Lenses". 2017, Erişim: 8 Mart 2019, <https://yaqeeninstitute.org/tamim-mobayed/immortality-on-earth-transhumanism-through-islamic-lenses/>.

Schwab, Klaus. *Fourth Industrial Revolution*. Genava: World Economic Forum, 2016,

Şişman, Nazife. *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.

1.Oturum: Sorular ve Cevaplar

Soru: Benim sorum Enis Hoca'ya olacak. Su değirmenlerinden ve barajlardan bahsettiğiniz. Ve şunu dediniz: Su değirmeni suyun ve nehrin doğal akışını bozmadan hareket etmektedir. Ama baraj ise suyun ve nehrin doğasını bozarak adeta suyu ve nehri disiplin altına almaktadır. Bu bağlamda barajların insanlığa olumsuz etkileri nelerdir?

Enis Ali Yurtsever: Yani soruyu çevrenin tahribatı anlamında soruyorsan tabi o başka bir konu ama burada esas yani Heidegger üzerinden söylemeye çalıştığım şey şu:Teknolojini varlığa karşı aldığı tavır ve o tavrın sonunda insanın kendisini indirgediği durumu izah etmeye çalışmıştım. Yoksa yani bir baraj kurulmasının insana sağladığı birçok fayda getirdiği söylenebilir. Barajın inşasını çevreye verdiği birçok zarardan söz edilebilir. Bunların hepsi tabi meşru tartışmalar. Mutlaka yerinde olan tartışmalar. Ama bir zihin durumundan söz etmeye çalıştımki o zihin durumu zaten bugün dijitalleşme dediğimiz olgunun datemelini oluşturan bir durumdur. Yani baraj nehri bir enerji deposu olarak yeniden tanımlıyorsa - çünkü değirmen böyle birşey yapmıyor - dijitalleşme de aynı şekilde insan deneyimini alınıp satılabilecek, öngörülebilecek bir metaya dönüştürüyor. Bu dönüşümün insana verdiği zararı da tabi konuşabiliriz. Aslında o zararı konuşmalıyız zaten.

Soru: Ahmet Dağ Hocama bi sorum olacak. Siber alemden bahsedildi ve siber alem vahiy konumunu üstlenerek aynı zamanda akla ket vurmuş durumda. Peki bundan korunmak için ne yapmamız gerekiyor?

Doç. Dr. Ahmet Dağ: Ben ilk akademik hayatıma Jean Baudrillard ile başlayan biriyim. O sebeple şöyle bir kazancım var. Bana şunu dedi: “Evlad medyaya ve sanala bacağına kaptırma!” Ben Baudrillard’ın erken öldüğünü düşünenlerdenim. Allah ona biraz uzun ömür verseydi iyi olurdu. Çünkü

özellikle instagram, twitter, facebook gibi sosyal medya platformlarına tam şahit olamadı.2007'de öldü. Şu an Batı'da da takip ediyorum. Bunun çözümlemesini iyi yapanlar yok. Baudrillard gerçekten bunların çözümlemesini iyi yapabilenlerden biriydi. O anlamda bunun üzerine düşünmüyoruz. Tamam gençlere "Akıllı telefonu kullanmayalım, sosyal alemde paylaşımlardan bilgilenmeyelim, paylaşım la vakit harcamayalım." diyoruz ama bu yöntemin nasıl olacağına yönelik bir çerçeve sunamıyoruz. Biraz Baudrillard'ın dediğini yapmak gerekiyor. Yani paçayı en azından kaptırmamak lazım. Yani biraz özellikle gençlik üzerinden gördüğümüz kadarıyla biz çok kaptırıyoruz. Derslerde bunu bütün hocalarım da yaşıyordu. Öğrenci telefona dokunmadan edemiyor. O makineye veya cihaza dokunmadan yaşayamıyor. Artık o cihaz onun bir protezi, bir parçası haline gelmiş durumda. Bu sebeple zihni duruş gerçekleştirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu zihni duruşun gerçekleşmesi için kitaba dokunmamız gerektiğini düşünüyorum. Çünkü tablete dokunmak, telefona dokunmak bizi kitaba, matbuya dokunmaktan alıkoyan en önemli unsur. Ben bunu bizatihi tecrübe ettim. 3 yıl yurtdışında olduğum için genelde kaynakları pdf üzerinden okuyordum. Ve kitaba yabancılaştığımı hissettim. Okumak için 6 ay pdf üzerinden kitap okumama kararı aldım. Matbu kitap okuyacağım dedim. O yüzden bu türlü farkındalık ve zihni duruş sergileyerek süreci geçiştirebileceğimizi düşünüyorum.

Soru: Benim sorum tüm hocalarıma olacak. 21 yüzyılı yani içinde bulunduğumuz zamanları, birçok düşünür karanlık tablo olarak çiziyor. Bunun içinde dijitalleşme, veri toplaması, kontrol oluşturması, gözetleme, hocamın bahsettiği transhumanizm, dataizm hepsi karanlık olarak geliyor. Hatta bunun üzerine yapılmış Black Mirror gibi birçok dizide bunları çarpıcı şekilde ortaya konuyor. Hatta Yine Ahmet Hoca'nın bahsettiği yeni din, eski din meselesinde Amerikan Gass diye bir filmde Mister World ve Nediadi gibi temsil edilen tanrılarla eski Odin ve eski tanrıların savaşı temsili bir şekilde anlatılıyor. Aynı şekilde bu meseleleri de kara tablo olarak nitelendiriyorlar. Geçenlerde Ankara'ya Ziyaettin Serdar gelmişti. Onun yapmış olduğu sunumda da postnormal

zamanlarda Müslümanların veya İslam'ın durumu ne olacak şeklinde sorular soruldu. Orada da hep kara tablolar çizildi. Onun meşhur kitabı Cenneti Arayan Adam'da da hep olumsuz tablolar çizildi. Orda da bütün sorular bizi şuraya getirdi. Peki biz ne yapacağız? Bundan kurtulmanın yolu var mı, burdan nasıl çıkarız? Ben bu soruyu sormayacağım çünkü bu sorunun çok basit bir cevabı olmadığını biliyorum. Benim sorum şu; tabii karanlığı fark etmek birinci bir çıkış yolu olabilir. Bütün sorulara böyle cevaplar geldi. Ziyaettin Serdar'ın sunumunda da. Aslında net bir cevabın olmadığı görülüyor. O kadar kolay olmadığını görülüyor. Kolaysa zaten bir sıkıntı da olduğu düşünülebilir. Benim üzerinde düşündüğüm, anlamak istediğim şey; bizim öncelikli üzerinde yaşadığımız dünyayı anlamamız gerekiyor. Yani içinde yaşadığımız dünya ve İslam'ın bize ne getireceğini ve ve bunu anlamak için sosyolojiye başvuruyoruz veya disiplinler bilimlere başvuruyoruz. Orada da önümüze yine bu Sosyolojinin kurulmasındaki dil, yine modern dil, yine batılı dil, yine akademinin disiplinler yapısının kendisi yine bizi bir duvara tosluyor. Bu hissediliyor, sosyoloji çalışıldığında önce içinde bulunduğumuz dünyayı anlayacağız, İslam'ı anlayacağız, gelecek yüzyıl için ne yapabilirizi soracağız. Bu konuda ne düşünüyorsunuz?

Prof. Dr. Kasım Küçükalp: Son söylediğiniz üzerinden belki hareket etmek mümkün ve bana göre bizi özneleştiren mantığın bizim üzerindeki hakimiyetidir bahsettiğiniz. Entellektüel kültürleşme sürecinin bizi dil yoluyla ifşa ediş biçimidir aslında benzer bir şekilde. Dünyayı kurma biçimidir ve kurulan bu dünya düşünce güzergahı üzerinde hakim kılınıyor. Ben meseleyi düşünce güzergahı kavramı üzerinden takip edebileceğimizi düşünüyorum. Yani çeşitli düşünceler güzergahlarından bahsedebiliriz belki bu anlamda. Ben içinde yaşadığımız düşünce güzergahının modern zamanlara göre, çağdaş dönemlere göre kendi içerisinde soruları ve sorunlarını oluşturan çeşitli söylem pratikleriyle yaşama dünyasını kuran mantıkla ile beraber düşünceyle ufkunu kazandıran ve belli bir meşruiyet mantığını da taşıyan karakterini iyi anlamamız gerektiğini düşünüyorum. Yani bizim dünyada oluşumuzun anlamı üzerine bu düşünce güzergahının bize empoze ettiği anlamlarla ilgili bir mevzu. Ben bu meselenin

epistemolojik bir mevzu olduğu düşünülürken üstesinden gelebileceği bir mesele olduğu kanaatinde değilim. Yani bana göre mevzu ontolojik bir mevzudur. Öncelikle bir insanın kendi varoluşsal serencamına dair, varlığına dair meselesi ile ilişki kurabilecek imkânlarını yoklaması gerekir. Meseleyi epistemik pratikler düzleminde ele aldığımız her şeyde aslında bir yıkılan simülasyonun yerine başka bir simülasyonun ya da yıkılan bir epistemik evrenin yerine başka bir epistemik evren inşa etmekten başka birşey yapma söz konusu olmuyor. Ben burada özellikle mahiyeti itibarıyla insan ile dünya arasındaki dünya için insanın konumu arasındaki ilişkiyi sahil bir şekilde hatırlayabileceğimiz ya da hatırlatabileceğimiz imkanları varlığımıza açmamız gerektiğini düşünüyorum. Bu mevzuda benim özellikle özellikle İslam söz konusu olduğunda müslüman olma konusundaki kararsızlığımızı epistemik yollarla örtbas etmek gibi bir kurnazlık içine çekildiğimiz kanaatindeyim. Ben olmayı denemediğimiz bir şeyin sonuçları üzerinden konuşmamızın da pek anlamlı olacağı kanaatinde değilim. Müslüman olma konusunda bir bilgi eksikliğimizin olduğu kanısında değilim Bunun ne anlama geldiğini hasbelkader bu dünya içinde var olmanın, ukba ile irtibatlı bir mü'minin davranışının ne olması gerektiği konusunda en sıradandan en profesyoneline varıncaya kadar herkes varlık oluşsal bilgi düzlemi içerisinde. Yani bu, epistemolojisi kurularak metodolojik atraksiyonlarla halledilecek bir mevzu değildir. İstikametle ve varlık oluşsal kararlılıkla ilgili bir şey bana göre. Dolayısıyla buradaki kararsızlığı bir anlamda manipüle eden bir yaşam ufkundayız aslında. Ben bu kararsızlığı manipüle eden oyunun içinden çıkmamız gerektiği kanaatindeyim. Peygamberler oyun bozmaya gelmişlerdir. Müslümanlar da ümmetler olarak oyun bozucu olmak durumundadır ve oyun bozmanın en tipik yolu itibari varlıklara itibar etme hastalığından varlığı kurtarmaktır ve bu kararlılıkla ilgili bir durumdur. Ben her zaman hicret hadisini hatırlarım bu tür durumlarda. Hicretiniz neyseyse adeta rabbiniz odur dercesine bize birşey söyler aslında. Biz tabi bu dünyada bize sunulan herşeyi önemsememezlik yapamıyoruz. Öncelikle insan ile şeyler arasındaki mahiyet farkını dikkate

alan insanın şeylerden bir şey olmadığını ve insanın mahiyetini şeyleşmemek üzere varlığını hasbelkader içinde bulunduğu dünyadan ve ukbaya salimen taşımanın derdinde olması gereken bir varlık oluşufku olduğunu unutmadan. Hani Temel'in dediği gibi "Ah şöyle sağ salim bi ölebilsen." Yani bizim biraz da öyle bir derdimizin kalmaması çözümsüzlüğümüzün göstergesi olmak durumunda. Çözümü de epistemik bir mesele olarak gördüğümüz müddetçe zaten çözüm yok demektir. Yani bilmiyorum Anlatabiliyor muyum? Yani çözüm dediğimiz şeyi metodolojik bir mevzu olarak görüyoruz. Yani bize deniliyor ki hocam ne okuyayım da meseleyi çözebileyim? Zaten problemimiz burası. Yani bu mesela epistemolojik bir mevzu olsa ben bu konuda onlarca kitaptan bahsedebilirim şunu oku bunu oku derim. Ama varlık, okuma eylemiyle bile bir ilişki gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla ne okuduğumuz değil nasıl okuduğumuz önemli. Neye yöneldiğimiz değil nasıl yöneldiğimiz çok önemli. Bu da varlıkla ilgili bir mevzudur ve varlık konusundaki bu kararsızlığın global dünyada bu kadar yaygınlaştığı bir düzlemde çıkış yolu bulamayışımız biraz da bu varlıkla ilgili mevzuyu unutuşumuzdan kaynaklanıyor. Bilmiyorum ne denli cevap bulur bunlar, ama düşünmemiz gerektiği kanaatindeyim. En azından bir düşünüm olarak değerlendirilebilir.

Doç. Dr. Ahmet Dağ: Kasım Hocama ilaveten söyleyeyim: Baudrillard 1984'te bir İspanyol dergisindeki mülakatta şunları söylüyor: "İnsanlığı bulunduğu krizden kurtaracak iki medeniyet vardır. Biri Japonların üretmiş olduğu medeniyet, bu hiper teknolojik yani teknolojiye ulaşmış medeniyettir. O yüzden Japonların insanlığa verecek hiçbir şeyi yoktur." Diğer medeniyeti de İslam olarak gösteriyor. Yani Baudrillard bunu anti teknolojik olarak nitelendiriyor ama teknoloji düşmanı anlamında değil, teknolojinin üretim sürecindeki o barbar duruma şahitlik etmeme, barbar niyeti taşımaması anlamında ifadeleri de var. Geçmişte üretmiş olduğu tecrübenin insanlık için bir krizden kurtaracağına atıfta bulunuyor. Ben Baudrillard şimdi yaşasaydı böyle şeyler söylemeyecekti diyorum. Çünkü İslam dünyası çok kontrolsüz bir şekilde bu dijitalleşme sürecine ulaşmış durumda. Yani bir medeniyet üretme anlamında

bir alternatif olmaktan ben azından yaşayan müslümanlar olarak bunu sağlayabilecek bir zemine sahip olmadığımızı düşünmüyorum. Bizim yerimize yeni bir neslin inşa olması için dua etmemiz gerekiyor. Kasım Hocamızın tespiti çok yerinde. Bana göre de sorun epistemolojik değil ontolojik bir sorun. Yani bir müslüman duruşu sergileyememek. Bu anlamda toplumumuzun neredeyse hepsinin İslam'ı bilme konusunda hiçbir sorunu yok. Sorunumuz ontolojik bir sorun ve biz bu ontolojik sorunu siyasallaşmada, finansallaşmada, bürokraside, hertürlü acısını yaşıyoruz. Çürüme yaşamadığımızı kimse iddia edemez, bir çürüme ile karşı karşıyayız. Ben de Kasım Hocamızın verdiği bu cevabın ontolojik bir çözüm olduğunu düşünüyorum. Bir İslam'ı bilme, bilgilenme sürecinden çok İslam'ı yaşama ve hissetme sorunumuz olduğunu düşünüyorum.

Prof. Dr. İsmet Emre: İçinde bulunduğumuz salonu tahayyül edelim dünya küçültülmüş olarak burada var zaten. Üzerimize giydiğimiz kıyafetler, halihazırdaki medeniyetin bize gönderdikleri. Şu an sesimi size ulaştıran aygıt hakeza orada üretilmiş ve bize gönderilmiş. Hocaların bir buçuk saat boyunca vermiş oldukları bütün referansların içerisinde bizim dünya görüşümüze, bizim ontolojik duruşumuza dair hiçbir cümle kurgusu yok. Çünkü en nihayetinde okumaya başladığımız andan itibaren şimdiye kadarki süreçte bize ait üretilmiş hiçbir metin yok, hiçbir teori kurgu yok ve dolayısıyla olan o teorik kurguya uygun biçimde üretilmiş metodoloji yok. Bütün bunlar olsa bile işte hocalarım söylediler bir bilgi yoksunluğu söz konusu değil. Kur'an önümüzde işte, sünnet hadis metinlerimiz var. Bilmekle ilgili bir sorunumuz yok; fakat ahlaki bir sorunumuz var. Çünkü bildiklerimizi uygulama konusunda, bildiğimizi uygulamayı engelleyici kolektif bir şuurla sürekli karşı karşıya kalmış durumdayız. Dolayısıyla bütün bu yüklemelerin dışına çıkıp izole bir yaşam tarzı geliştirmek durumundayız. Çünkü üretilmiş olan bütün bu kültürel göstergeler belki sembolik olarak "nükleer" zehirler gibi atmosfere anında karışan ve kaçma imkanımızın olmadığı bir çağrışım alanını da ifade ediyor. Bunu dert edinecek bir İslam devleti yok yeryüzünde. Türkiye dahil olmak üzere bunun dert edinecek bir İslam devleti yok yeryüzünde. Buna karşı bir yeni savunma hattı inşa etmenin