

TEKNOLOJİ VE DEĞERLER

Editör
Alparslan Açıkgenç

► Teknoloji ve Değerler Sempozyumu

► Her hakkı mahfuzdur. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

► Baskı: İmak Ofset Basım Yayın Tic. ve San. Ltd. Şti.
Merkez Mah. Atatürk Cd. Göl Sk. No:1
Yenibosna 34192 Bahçelievler / İstanbul
Tel: 444 62 18 Faks: 0212 656 29 26
www.imakofset.com.tr
Sertifika No: 12531
İstanbul, 2017

Kütüphane Katalog Bilgileri

Açıkgenç, Alparslan, 1952

Teknoloji ve Değerler Sempozyumu Bildirileri

Giriş ile yayına hazırlayan Alparslan Açıkgenç

ISBN 978-9944-5254-5-9

1. Teknoloji – Ahlak. 2. Teknoloji Felsefesi. 3. İslam’da Teknoloji

► **UTESAV**

Uluslararası Teknolojik, Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Vakfı

Sütlüce Mah. İmrahor Cad. No: 28 PK:34445

Beyoğlu / İstanbul / TÜRKİYE

Tel: (0212) 395 34 90-91

www.utesav.org.tr

mail: utesav@utesav.org.tr

İÇİNDEKİLER

Takdim	v-vii
Giriş	
Alparslan Açıkgenç.....	1-8
İslam'da ve Batı'da Teknoloji: Dikkatli Tüketmek Gadamer'in Hermenötik Anlayışı ve Duygusal Zekâsı Alan A. Godlas.....	9-44
Teknoloji ve Yaşamın Varlık Boyutunda Bütünleşmesi CHOI Woo-Won.....	45-55
Haz İmparatorluğu: Teknoloji, Kapitalizm ve Ebedi Ahlâk Mücadelesi Edward R. Moad.....	57-64
Teknoloji Değer Yaratır mı? Süleyman Hayri Bolay.....	65-83
Teknoloji ve İslam Medeniyetindeki Yeri Zekâi Şen.....	85-102
Medeniyetlerin Gelişiminde İnanç ve Bilimin Rolü Adel O. Sharif- Mohamed S. Sharif - Maryam Aryafar.....	103-119
Toplumsal Değerlerin Teknolojiye Aşılınması: İslami Bir Bakış Açısı Hamid Fahmy Zarkasyi.....	121-145
Çağdaş Küresel Medeniyetin Temel Belirleyicisi: Malî Sermâyecilik İdeolojisi Teoman Duralı.....	147-153
Çevre ve Teknoloji Felsefesi Üzerine Düşünmek İbrahim Özdemir.....	155-163

TAKDİM

Hayatımızı kolaylaştırmak üzere her alanda teknolojik yeniliklere şahit oluyoruz. Teknoloji yarışı diğer yarışların önüne geçmiş durumda. Fizikte, kimyada, elektronikte, sağlıkta ekonomi alanında yenilikler birbirini kovalıyor. Bilgilerin hızlı dolaşımı teknolojik gelişmelerin aritmetik olarak hızlı çoğalmasına vesile oluyor. İhtiyaçlarını karşılamak üzere teknolojiyi kendine esir eden insan teknolojinin esiri olmuş durumda. Teknoloji çılgnılığı tüketim çılgnılığıyla birleşerek insanlığı önüne katmış sürüklemekte. Kimsenin durmaya düşünmeye ve sorgulamaya gücü ve tahammülü yok. Çok az sayıda insan sorular soruyor ve cevaplar vermeye çalışıyor. Ancak bu doğru haykırışlarda kısık sesler olarak kalmaya mahkûm oluyor.

Kazanma hırsıyla gerçekleştirilen büyük üretimler çevre tahribatlarına, havanın ve suyun kirlenmesine sebep olmaktadır. Teknoloji ne kadar karmaşık ve güçlü olursa doğuracağı felaket de o kadar büyük olmaktadır. Japonya'da yaşanan nükleer felaket yüz binlerce insan ve canlının hayatını tehlikeye atmıştır. Tekniği ile övünen Japonya bu felâket karşısında aciz kalmıştır. Bu gerçek bize şunu öğretmiştir: Üretirken ve tüketirken teknik gerekçelerin ötesinde dikkate almamız gereken tedbirler vardır. Uymamız gereken değerler, kurallar vardır. Bize emanet edilen dünyayı kafamıza göre kullanamayız. Bize emanet edilen nimetlerin doğru ve yerli yerinde kullanılması önemlidir. Japonya Hiroşima'da başkalarının kullandığı teknoloji nedeniyle yıllardır yaşadığı acıyı şimdi kendi eliyle ürettiği teknoloji nedeniyle yaşamaktadır. Peki Japonya buna mecbur muydu?

Arabasız, bilgisayarsız, cep telefonsuz bir hayatı düşünmek imkânsız hale geldi. Bütün bu hızlı gelişmeler bir gelenek oluşturmada hızlı bir şekilde birbirini takip ediyor. Teknoloji karşısında her güne cahil olarak başlamaktaız. Teknoloji nedeniyle kurulu düzenlerimiz bozulmakta, yeni düzene ayak uyduramadığımız için acı çekmekteyiz. Yeniliklerin hukuku, geleneği ve ahlakı teşekkül etmeden bir başka teknik gelişmeyle her şey sil baştan yeniden kurulmak zorunda kalıyor.

Teknoloji aile ilişkilerimizi, sosyal ilişkilerimizi, ekonomik ilişkilerimizi kökünden sarsıyor. Yüzyılların birikimi değerlerimiz bir gecede çöpe atılıyor. Teknoloji duran düşer sloganıyla herkesin bir belirsizliğe doğru koşmasını istiyor.

Ancak şairin dediği gibi

Yağız atlı süvari, koştur, atını, koştur!

Sonunda kabre çıkar bu yolun kıvrımları.

Sonunda kabre çıkacak bir hayat için bu kadar koşmaya gerek var mı? Birilerinin de bir dakika durun demesi gerekmez mi? DURUN KALABALIKLAR BU CADDE ÇIKMAZ SOKAK diyeceklere de ihtiyaç yok mu?

Diğer taraftan teknolojinin getirdiği yeniliklere toptan düşman olmanın da yanlış olduğunu düşünüyorum. Teknoloji hayatımızı kolaylaştırıyor. Aylarca, yıllarca sürebilecek işleri birkaç saniye ile yapma fırsatı veriyor. Uzağı yakın, zoru kolay kılıyor.

Bu cihazları sadece ihtiyaç olduğu için almıyoruz. Her gün daha iyisini almak için çaba göstermemiz gerektiği noktasında farklı kanallardan binlerce mesaj almaktayız. Bize şu söyleniyor: Dünyanın gerisine düşmek istemiyorsanız elinizdeki ile yetinmeyin, yenisini alın, çağ atlayın.

Peki, teknoloji hayatımızda ne kadar yer almalı? Her şeyi hızlı ve kolay yapma iddiasında bulunan teknoloji bizi ne kadar mutlu ediyor?. Bunun bir sınırı var mı? Her alana müdahale yetkisi var mı.? Olmalı mı? Ahlaki olarak bir sınır koymamız gerekmez mi? Teknolojik olarak üretilen her şey gerçekten faydalı mıdır.?

Sağlık alanında binlerce yenilik sayesinde birçok hastalık çok kolay tedavi edilebilmektedir. Ancak yeni teknolojiler sayesinde birçok yeni hastalığın da ortaya çıktığını unutmamalıyız. Eskiden veba çağın hastalığı olarak nitelendiriliyordu. Şimdilerde ise kanser ve kalp krizleri çağın hastalığı olarak karşımızda.

Bir fabrikanın her hangi bir bölümünde çalışan bir işçinin bütüne dair bir bilgisi yoktur. Bütünü algılayamadığı için kendisini bir makine parçası gibi değerlendirmekte ve huzursuz olmaktadır. Oysa geleneksel üretim metodunda bir aleti üreten usta bütüne hâkim ve sonuçta ortaya ne çıkaracağını bilincindedir. Ürün ortaya çıktığında büyük bir mutluluk duyacaktır. Ve kendisini değerli hissedecektir. Ancak küreselleşen dünya da geleneksel metotlarla üretim yapmanın imkânı kalmadığını biliyorum. Kitle üretim ve tüketimini değerlerle mücehhez kılabilir miyiz?

Hayatımızın diğer alanlarında olduğu gibi teknoloji alanında da bir ahlaki çerçeveye ihtiyaç var. Teknolojiyi geliştirenlerin, üretenlerin insan olmanın getirdiği sorumlukları dikkate alması gerekir.

Unutmayalım, bu dünya bize emanet verildi. Onu kötü kullanma yetkimiz olamaz.

UTESAV YÖNETİM KURULU

GİRİŞ

Kurulduğundan bu yana Uluslararası Teknolojik Ekonomik Sosyal Araştırma Vakfı (UTESAV) medeniyetlerle alakalı konularda çeşitli faaliyetlerde bulunmaktadır. Bu faaliyetlerin en önemlisi ilmi toplantılardır. Bugüne kadar yapılan toplantılarda sunulan bildiriler kitaplaştırılarak herkesin istifadesine sunulmuştur. Uluslararası düzeyde yapılan bu toplantılarda bildiriler Türkçe ve İngilizce olarak sunulduğundan Türkçe olan çalışmalar İngilizceye ve İngilizce olanlar da Türkçeye çevrilerek her iki dilde yayınlanmıştır.¹ Bu ilmi toplantılar, öncelikle fikirlerin geliştirilmesi için bir dizi atölye çalışması ve bu alanlarda uzman isimlerin araştırılmasıyla düzenlenmiştir. Bu tür etkinliklerin medeniyet çalışmaları için çok büyük önemi olduğuna inanıyoruz. Bilhassa günümüz dünyasında ilerleyen iletişim ve ulaşım teknolojileri sayesinde medeniyetler arası ilişkilerin yoğunluğu giderek artmaktadır. Ancak medeniyetler arası ilişkileri düzenleyecek ahlâkî zemin ve değerler sistemi hakkında henüz küresel bir uzlaşma sağlanamamıştır. Bu durum teknoloji alanında da küresel düzeyde hızlı bir gelişme yaşayan dünyamız buna ayak uyduracak teknolojik değerler sisteminden de maalesef yoksun olarak hareket etmektedir. Bununla ilgili olarak konuya duyarlı olan birçok çevreci düşünürler, filozoflar ve sosyologlar gibi din bilimcileri ilmi çalışmalar yapmışlar ve değerli eserler vermişlerdir. Ancak bunların etkisi daha ziyade fikri düzeyde kalmış ve teknolojik gelişmeleri bu ilmi çalışmalarda üretilen fikirler doğrultusunda bir düzenlemeye küresel çapta gidilmemiştir. Bu bakımdan Uluslararası Teknolojik Ekonomik Sosyal Araştırma Vakfının 1 Haziran 2013 tarihinde düzenlediği “Uluslararası Teknoloji ve Değerler Sempozyumu”, bu konuya bir kuş bakışı açısından meseleleri ele alarak tartışmaya açmış ancak sunulan ilmi çalışmaların derinlemesine incelediği hususlarda bir katkı sunmuş olmaktadır. Burada yine herkesin istifadesine sunmak istediğimiz makaleler bu sempozyumda tartışılan ve bunun neticesinde geliştirilen fikirlerden oluşmaktadır.

Malumdur ki, teknoloji medeniyet olgusunun önemli unsurlarından birisidir. Eski çağlarda olduğu gibi günümüzde teknoloji sadece teknik ihtiyaçlara cevap vermek için deneme ve yanılma yoluyla üretilen araç gereçlerden ibaret *zanaat* değildir. Belki zanaatı geleneksel teknoloji olarak yorumlayabiliriz. Ancak teknoloji

¹ Örnek olarak bk. *Medeniyet ve Değerler*, editör Recep Şentürk (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası ve UTESAV, 2013). İngilizcesi *Civilization and Values: Open Civilization and Istanbul Approach*, ed. Recep Şentürk (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası ve UTESAV, 2013).

tamamen bilimsel teorilere dayanarak üretilen araç ve gereçlerdir. Bilindiği gibi bu kelime eski Yunanca'da *techne* ve *logos* kelimelerinden türetilmiştir. "Techne" "el sanatı (zanaat)" ve "hüner", "sanat" gibi anlamları taşımaktadır. Diğer taraftan "logos" kelimesi bizde "nutuk" veya "söylem" kelimesinin karşılığıdır. "Mantık" kelimesi İslam felsefesinde nasıl ki, "*nutk*" kelimesinden türetilmiş ise, İngilizce'de ve diğer Batı dillerinde de kullanılan "logic" (mantık) kelimesi de "logos" kavramından türetilmiştir. Bu türev kelimeler bize "logos" kelimesinin anlamı hakkında yeterince bilgi vermektedir. Nitekim psikoloji (*psykhe+logos*), biyoloji ve meteoroloji gibi birçok bilimlerin adları da yine bilimin konusu olan kelime ile "logos" kelimesinin birleşmesinden türetilmiştir. Bu anlamlar dikkate alındığında denebilir ki köküne bağlı kalınırsa "teknoloji" "sanat bilimi" anlamına gelmektedir. O halde kökü itibariyle de teknoloji, bilimlerde ulaşılan nazariyelerden hareketle üretilen teknik araçların umumi adı olarak kullanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında teknoloji ile değerler arasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Diğer bir deyişle teknolojinin değerlerle ilişkisi açısından nasıl ele alınması gerektiği bu bağlamda ayrı bir önem taşımaktadır.

Burada iki husus bizi meşgul edecektir: Birincisi, teknolojinin bizzat kendisi günümüzde nasıl olmalıdır? Artık geçmişte olduğu gibi basit alet yapma el becerisi olmaktan çıkan teknoloji mesela nükleer santral yoluyla enerji üretmek istediği zaman birçok sorunlar getirmektedir. Genetik mühendislik yeni bir tıp teknolojisi olarak yine birçok sorun getirmektedir. Buna göre nasıl bir teknoloji geliştirmeliyiz ki bu sorunlarla karşılaşmayalım. Oluşan çevre felaketleri ve ozon tabakasının delinmesine kadar birçok sorunlara ve insan sağlığına zararlı olan gıda ürünlerine kadar sorunlar çözüm beklemektedir. Buna karşın ikinci olarak değer sorunları bizi meşgul etmektedir. Teknolojinin getirdiği bu sorunların ahlaki değerlerle ilgisi var mıdır? Şayet varsa bu ilgi nedir? Teknolojinin getirdiği bu sorunlara ahlaki açıdan yaklaşırsak bunları çözebilir miyiz? Böylesine kabarık bir sorunlar zinciri ile karşı karşıya kalmış bulunan insanlık çareler aramaktadır. Bu sorunlara bizler de sessiz kalamayız. Kendi kültürel değerlerimiz açısından bunlara bizim bakışımız ne olmalıdır? Nasıl çözüm üretebiliriz?

Bu önemli hususlar ilmi toplantımızda değişik açılardan ele alınarak tartışılmıştır. Açılış bildirisini Alan A. Godlas "İslam'da ve Batı'da Teknoloji: Dikkatli Tüketmek, Gadamer'in Hermenötik Anlayışı ve Duygusal Zekâsı" başlığı

ile sunmuştur. Okuyucularımızın da takdir edeceği üzere çok önemli olan bu bildiri sadece teknoloji ve değerler konusunu ele almakla kalmamış, İslam bakış açısında gündeme gelen birçok sorunlara da çözüm getirmeye çalışmıştır. İslam düşünce tarihini neredeyse bütünüyle tarayarak günümüz dünyasına ve özellikle Batı medeniyetindeki gelişmeleri de ilişkilendirerek kentleşme, küreselleşme ve çevre sorunları ele alınmıştır. Müslüman olan ve adı Abdülhak olan hocamızın zikrettiği kaynaklara göz atıldığında ne kadar büyük bir çaba gösterdiği anlaşılacaktır. Bizi etkileyecek olan şu sonucunu burada zikretmek yerinde olacaktır: “akademisyenlerin büyük cihadın genel çerçevesini kullanarak nefsin bilincimiz dışındaki egemenliğini azaltmak için (ki büyük ölçüde bilinçsiz duyguların etkisiyle güçlendirilmiş) İslami bir teknoloji âdâbı kurma çabalarımızı engelleyen ve bozan nefsin engellerini ve caydırmalarını bir dereceye kadar azaltacaklarını ümit ediyorum. Gerçekçi olursak, eğitimciler olarak bir taraftan Kur’an, sünnet ve dindar öncüllerin bilgeliği ile uyumlu bir İslami bilim âdâbı geliştirmeye yönelik bir metodoloji benimsememiz gerektiğini, öte yandan da, Gadamerci tevil (hermenötik) anlayışından gelen anlayışları ve duygusal zekanın psikolojisinden kanıtı dayalı bir model kullanan bir yöntem gütmemizi önermekteyim.”

Güney Kore’nin Türk Şehitliğinin bulunduğu Busan şehrinden gelen ve Pusan Devlet Üniversitesi profesörlerinden Woo-Won Choi “Varoluş Boyutunda Teknoloji ve Hayatın Bütünleşmesi” adlı makalesinde konuyu medeniyet bağlamında ele alarak tartışmaktadır. Buna göre “sanayileşme döneminde, tüm ülkeler, bu dönemin getirdiği fayda ve zararlar ile aynı anda yüzleşmişlerdir. Ekonomik gelişme, rahatlık ve bunların getirdiği güvenlik duygusuna karşın insanlık, çevre kirliliği, tüm sistemin çökme tehdidinde karşı hissedilen korku ve ruhani bir yıkım ile karşı karşıya kalmıştır.” Modernizmin bir sonucu olarak çıkan bu gelişmeler, değerler açısından henüz olgunlaşmamış olan teknolojiyi, insanlığı ve tabiatı karşı karşıya getirmiştir. Bu olumsuz durum devamlı yine daha üst teknoloji ile çözülmek istenmişse de başarısız olmuştur. Teknolojideki tehlikeyi görmemiz gerekmektedir; bu tehlike de kendimizi yapay bir yanılgı içerisine hapsederek gerçek Varlığımızı unutmamızdır. Bu durumda ise değerler tamamen tersine dönecektir ve bizi tehlikeli bir bataklığa doğru sürükleyecektir. Çağdaş Batı metafiziğinin geçirdiği gözle görülür dönüşüm tam da bu sorunların kaynağını aydınlatmakta ve bizlere, hüküm süren pozitivist dünyagörüşünün üstesinden gelmemizi tavsiye etmektedir. “İşte bu nedenle; tekno-bilimsel

medeniyet, tehlikeli karmaşa ve keşmekeşliklere karşı savunmasız kalmaktadır. Varoluş gerçeğinden uzaklaştığımız; yani, mutlak bütünlük, hakikat, güzellik ve ulûhiyetten kendimizi soyutladığımız sürece, teknoloji ve hayatı bütünleştirmemiz mümkün değildir. Dini uyanış, sanatsal duygular ve felsefi düşüncenin günümüzün tekno-bilimsel medeniyetinde daha önemli bir yere sahip olmasının nedeni de budur. Felsefe, sanat ve dinin; hayatta mutlak suretle bütünleşmesine inanan ve bu öğelerin ruhani değerlerine saygı duyan eski Asya gelenekleri, yeni bir küresel medeniyetin gelecekteki kılavuzu olacaktır. Geleceğin üstün teknolojilerine, bu mutlak bütünleşmenin de dâhil edilmesi, teknoloji, insan ve doğanın bir denge ve ahenk içerisinde dengelenmesini sağlayacaktır.”

Görüldüğü gibi Profesör Choi teknolojinin değerlerle yoğrulmasında Asya medeniyetlerinin önemli bir yere sahip olduğunu savunmakta ve Batı medeniyetinin buna ilgisiz kalmaması gerektiğini göstermektedir. Aynı yaklaşım Batı medeniyetinin değerlerden yoksun teknoloji anlayışını inceleyen bir çalışma da Katar Üniversitesinde felsefe doçenti olan Dr. Edward R. Moad tarafından “Haz İmparatorluğu: Teknoloji, Kapitalizm ve Ebedi Ahlak Mücadelesi” adlı bildirisinde dile getirilmektedir. Çalışmasında Moad ebedî ahlâk mücadelesinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu ancak günümüzde bu mücadele yerini teknolojinin temsil ettiği ahlâkî çöküntü (*moral nihilism*) ile ahlâk değerlerinin mutlakiyetini ve her yerde geçerli olduğunu savunan görüş arasındaki mücadeleye terk ettiğini belirtmektedir. Bunu savunurken Moad şöyle demektedir: “Bunu kendi değerlerime ve kendi şehrimde göre cevaplayacak olursam, değerlerin evrensel olduğunu söyleyebilirim. Bu fikir, Euthyphron’un ahlaki şovenizm anlayışı tarafından destekleniyordu. Bir diğer muhtemel cevap da evrensel değerlerin aslında var olmadığıdır. Sadece bir şehirde geçerli olan bu değerler diğer şehirleri etkilemeyecek, orada yaşayan insanlar arasından en güçlü ve etkileyici olanları diğerlerini etkileyerek neyin iyi ya da iyi olması gerektiğini söyleyecektir. Bu fikrin öncüleri arasında Sofistler, Gorgias ve Thrasymachus yer alıyordu.” Gazali’nin *el-Munkizu mine’ d-Dalâl* adlı eserini bu mücadeleye örnek olarak gösteren yazar, onun taklidî imandan kurtularak nasıl şüphelerini yendiğini ve neticede sarsılmaz bir ahlâkî yetkinliği içerisinde hissetmeye başladığını anlatarak teknolojinin özellikle günümüzde bu ahlâkî görecelikten kurtulması gerektiğini savunmaktadır.

Burada önemli bir sorun karşımıza çıkmaktadır: Teknoloji değerleri yıpratığına göre ve ahlâki göreceliğe zemin hazırladığına göre acaba teknolojiyi bir şekilde ters çevirip bir değerler sistemini onun üzerinden kurabilir miyiz? Değerli Hocamız Süleyman Hayri Bolay'ın makalesinde gündeme getirdiği bu mesele “teknoloji değer üretir mi?” sorusu ile ilmi toplantımızda ele alındı. Bu husus birçok sorular zincirini de gündeme getirmektedir. Bu soruları şöyle dile getiren Bolay bildirisinde bunları cevaplamaya çalışmıştır: Teknoloji vazgeçilmez, alınması zarurî bir ihtiyaç maddesi midir? Tekniğin ve teknolojinin gerisinde hangi unsurlar var ki bu unsurlar değer yaratacak kudrete sahip olsun? “Makine İnsan” fikrinin arkasında felsefî temel nedir? Yoksa aldığımız teknolojiyi ihtiyaçlarımızı karşılayarak gönül rahatlığı ile kullanabilmekte miyiz? Biz teknolojinin vereceği zararların farkına varmadan ihtiyaçlarımızı karşıladığı için almaya devam mı etmeliyiz? Yoksa biz teknolojiyi ithal etmek yerine kendimiz mi üretelim? Kendimiz üretirsek zararını önleyebilir miyiz? Teknoloji hangi değerleri ne hale getirdi? Teknoloji eğer değer yaratırsa nasıl ve ne gibi vasıtalarla yaratmaktadır? Teknoloji insanı makinalaştırıyor mu? İnsan makinalaşır mı? Robot, insanın yerine geçebilir mi? İnsan robotlaşır mı? Makinalaşan veya robotlaşan insan hürriyetini kaybeder mi? İnsanî özelliklerini koruyabilir mi?

Tartışmayı bütün yönleri ile inceleyen Bolay hocamız, sonuç olarak teknolojinin değer oluşturabileceğini belirtir. “Hem de artı değer yaratır.” İnsanları zengin edebilir, konforlu ve lüks hayat sürmesini sağlayabilir. Ancak bu yaklaşım, servetini çevresine uygun saçıp savuran bir hayatı benimsetir. Teknoloji diğer taraftan iş adamı ve sanayicilerin ülkede ve dünyada itibarını yükseltebilir. “Ama bu sayılan değerlerin hepsi maddî değerlerdir. Fakat bizim üzerinde durmak istediğimiz değerler ise manevî değerlerdir. Teknoloji, bir ahlâk sistemi, bir Hristiyan, bir Budist, hele hele İslâmî bir ahlâk sistemi yaratabilir mi? Asla yaratamaz.” İşte bundan dolayıdır ki, çevreye verdiği zararı nasıl önleyebileceğini teknolojiden değer olarak çıkaramayız; değeri bize veren manevi sistemler ve özellikle de dindir. Bu değerlere dayanarak teknolojiden destek alıp yine teknolojinin çevreye verebileceği tahribatı önleyebiliriz. Bu durumda teknolojiyi nasıl kullanılmasını bilmek de ayrı bir değerdir.

Prof. Dr. Adel Şerif de “Medeniyetlerin Gelişiminde İnanç ve Bilimin Rolü” adlı makalesinde kısaca medeniyetlerin gelişiminde inanç ve bilimin rolünü ele

alıyor ve inançla bilim arasında bir irtibatın olup olmadığını sorguluyor. Ayrıca bu makalede inanç ve bilim arasındaki ilişkiye dair örnekler yer alıyor ve inanç ile bilim arasında bir çatışmanın olmadığı sonucuna varılıyor. Buna göre Şerif inanç ile bilimin medeniyetlerin gelişiminde uyum içinde yürüdüğünü savunur; ne var ki aralarındaki bu ilişki genellikle tam olarak tanımlanamamış ve tarih boyunca “ihtilaf” olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda yazar, teknolojiyi de bilimsel bilginin sanayide pratik amaçlarla uygulanması olarak tanımlamaktadır. Teknolojinin toplumu birçok olumlu şekilde etkiler, sağlık niteliğini artırması, hayat kalitesi ve ekonominin gelişmesi gibi hususlarda yararlı olduğu bilinmektedir. Ama teknolojik süreçler teknolojinin kullanımını sürdürülemez kılan ve zararlı olarak bilinen birçok istenmeyen yan etkiler de üretir. Bu bağlamda teknolojinin değerlerle ilişkilendirilmesi gereği doğmaktadır.

Sonuç olarak denebilir ki, bilim ve teknoloji, inanç tarafından etkilenirse bizlerin hem inanç hem de bilim anlayışlarımızı zenginleştirmemize yol açar. Böylece sürdürülebilir teknoloji gerçekleştirmeye doğru yapacağımız atılım daha anlamlı olur. Yalnızca insan bilgisi ve yetenekleri insanlığı daha mutlu ve değerli bir hayata götüremez. İnsanlık nesne gerçekliğin keşfedicisi olmaktan öte yüksek ahlaki standartlar ve değerlerin öncüsü olmak için her sebebe sahiptir. Bu durumda dikkatli bir şekilde değerleri de göz önünde bulundurarak geliştirilen teknoloji zararlı olamaz.

Prof. Dr. Zekai Şen teknolojinin İslam medeniyetindeki yerini inceleyen bildirisi medeniyetlerin tarih boyunca, önce su, toprak, hava ve ateş gibi ham maddeleri nasıl kullandıklarını ve bunun zamanla nasıl teknolojiye dönüştüğünü ele almıştır. İnsanın günlük, mevsimlik ve senelik ihtiyaçlarının sürdürülebilir bir biçimde sağlanması için her maddenin işlenmesi ve topluma faydalı hale getirilmesine çalışılması sırasında ortaya çıkan alet, edevat ve basit cihazların geliştirilmesi ile beraber ilk teknoloji mahsulleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Böylece insanlar barınma, giyinme ve güvenlik gibi ihtiyaçlarını daha etkin bir şekilde karşılayabilmek için insana yardımcı olan farklı aletlerin geliştirilmesi ile medeniyetler doğmuştur. İlk başta aletlere kullanılan malzemelere göre isimler verilerek yontma taş, cilalı taş, bakır, tunç, demir, vb. devirlerin ortaya çıkmıştır. Bugün o zamanlardan kalan teknolojik bazı kalıntılardan anlayarak sınıflandırmalar yapabilmekteyiz. O devirlerdeki teknolojileri simgeleyen çeşitli aletler sonraları

daha sonraları bilimsel teoriler ışığında daha gelişmiş cihazların hayal edilmesine imkân vermiştir.

İslam medeniyetinde akılcılığa deneyciliğin eklenmesi ile bugünkü otomasyon cihazlarının ilk tasarım ve resimlerinin yapılmasına geçilmiş ve daha sonra Avrupa'ya geçerek orada sanayi devrinin başlamasına sebep olmuştur. Profesör Şen İslam medeniyetinde geliştirilen teknolojinin kökenlerini teşkil eden örnekler vermektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, geleneksel diyebileceğimiz eski teknoloji değerler açısından insan ve inanç unsurunu dışlamadığı için çevreye ve topluma tehlike oluşturacak bir duruma yol açmamıştır. Bu hususu çevre ve teknoloji felsefesi açısından ele alan Prof. Dr. İbrahim Özdemir Heidegger gibi bazı Batılı filozofların günümüz teknolojisine getirdiği eleştirileri değerlendirmektedir. Buna göre Batı teknolojisi dayandığı dünyagörüşünde tabiata egemen olma fikri ile insanlığı ve kâinatı yok etme olmasa bile büyük ölçüde şu an itibarıyla neredeyse tamamen tahrip etmeye başlamıştır. Varlığın bağına dönmedikçe Heideggerci açıdan Batı medeniyeti bu çıkmazından kurtulamayacaktır. Bu durumda Müslüman düşünürlerin katkısına Batı'nın kulak vermesi gerektiğini savunan Özdemir: “Gazali, İbn Arabi, Mevlana, Molla Sadra, Muhammed İkbâl, Said Nursi vb. İslam irfan ve burhan geleneğinin dinamik Allah-âlem- insan anlayışları, kendi geleneğimizden hareketle içerisinde yaşadığımız kâinat ve çevremizle ilgili yeni bir bakış açısı ve anlayış üretebileceğimizi göstermektedir. Bundan dolayı da, Heidegger gibi karamsar değil, bilakis ümitvarım” demektedir.

“Çağdaş Küresel Medeniyetin Temel Belirleyicisi Malî Sermâyecilik İdeolojisi” adlı bildirisinde Prof. Dr. Şaban Teoman Duralı Batı kapitalist zihniyetinin günümüzde teknoloji sorunlarına yol açtığını dolaylı bir yolla ortaya koymaktadır. Kültür, medeniyet ve değer gibi konu ile ilgili kavramları tahlil ettikten sonra günümüzde küresel hâkimiyet kuran ve din-dışı veya dine ilgisiz diyebileceğimiz Batı medeniyetini inceleyen Profesör Duralı şu sonuca ulaşmaktadır: “Bir şeye dikkat çekmek istiyorum: Küresel medeniyet, göz önünde cereyân eden kimi olayları bizzât örtmektedir. Birtakım odak noktalarına bakmak üzere şartlandırıldık. Bu yüzden etrafımızda olup biten bir sürü olayı göremiyoruz. Hâlbuki yeni gelişmeleri, olup bitenleri fark ederek mutasavver yeni medeniyetin zeminini oluşturacak bir dünyagörüşünü, İslâm'ın temel düstûrlarından hareketle ortaya koymanın zamanı geldi de geçiyor bile.”

Endonezya'dan “Toplumsal Değerlerin Teknolojiye Telkini: İslami Bakış Açısı” adlı bildiri ile sempozyuma katılan Prof. Dr. Hamid Fahmy Zarkasyi modern bilimin modern teknolojinin kaynağı olduğunu savunmaktadır. Ancak modern bilim, din-dışı bir bakış açısıyla oluşturulmuş Batı'nın değerlerinin bir ürünü olan modern bilim felsefesi temeline dayanmaktadır. Batı bilimi ve teknolojisi din-dışı bakış açısından kurtuluncaya kadar İslami değerlerin modern teknolojiyle buluşması mümkün olmayacaktır. Zarkasyi'ye göre İslam dünyagörüşü teknolojiye bir takım değerler telkin edebilir. Çünkü İslam dünyagörüşü değerler ve bilimsel varsayımları uzlaştırmıştır. Zarkasyi ayrıca bunu İslam medeniyetinde hukuki bir temele dayandırıldığını makasiduş-şeria kavramları ile açıklamaya çalışmıştır. Buna göre, kamu yararı İslam hukukunda üç dereceye ayrılmıştır: Birincisi, din, nefis, akıl, nesil ve mal olmak üzere İslam Hukukunun (Şeriat) beş şartından oluşan zaruri ihtiyaçlardır ki bunlar “zaruriyyât” olarak adlandırılmıştır. İkincisi, “haciyat” olarak adlandırılan ihtiyaçlar ve üçüncü olarak da “tahsiniyat” adı ile anılan lüks diye nitelendirilebilecek unsurlarıdır. Bütün bu toplumsal refah seviyeleri; tasarlanan yeni teknolojiler ile elde edilmek istenen hedefler arasındadır. Sonuç olarak yazar, üniversite eğitimi ve araştırmayı (AR-GE) teknoloji ile değerleri buluşturmanın son alternatifi olarak gören yazar konuyu şöylece bağlamaktadır: “Ancak üniversitede, teknoloji, İslami değerlere uygun şekilde tasarlanabilir, üretilebilir; ekonomik, siyasi, sosyo-kültürel ve altyapısal alanlarda kullanılabilecek şekilde uyarlanabilir.”

Gün geçtikçe önemi artan teknoloji ve değer ilişkisi etrafında şekillenen sorunlar bütün toplumları meşgul etmeye başlamıştır. İklim değişiklikleri, doğal felaketlerin artması, çevre kirliliği ve temiz su bulma sorunları, kıtlık ve benzeri felaketler insanların bu sorunlara odaklanmasını zorunlu hale getirmiştir. Dünyanın birçok yerinde farklı bakış açılarıyla ele alınan bu sorunlara bir nebze ışık tutabilmek için gün ışığına çıkardığımız bu çalışmaların bir çözüm olmasa dahi en azından dikkat çekilmesine yol açması bizi memnun edecektir. Umarız insanlık, teknoloji ve değerleri daha uyumlu mezc etmeyi başarır ve insanlık tarihi açısından yüz yıl sonra bile gelecek olsa çok yakın sayılabilecek büyük bir felaketle karşılaşılmasını önler.

Alparslan Açıkgenc

İSLAM'DA VE BATI'DA TEKNOLOJİ DİKKATLİ TÜKETMEK

GADAMER'İN TEVİL (HERMENÖTİK) ANLAYIŞI VE DUYGUSAL ZEKÂ AÇISINDAN BİR YAKLAŞIM

Alan A. Godlas
Georgia Üniversitesi
Athens, ABD godlas@uga.edu

Besmeleyle “Bismillah’ir-Rahmani’r-Rahim” Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla¹ başlamanın yanında, Müslümanın sözü “*E’uzü Billahi mine’ş-şeytani’r-racim*”, yani, “kovulmuş şeytanın şerrinden Allah’a sığınırım” diyerek şeytanın şerrinden Allah’a sığınmayla başlamalıdır. Bu basit bir İslami kültür olmaktan ziyade, Buhari ve Müslim’in hadis kitapları Sahihayn’da okuduğumuz, kaynağı Hz Muhammed Sallallahu aleyhi ve sellem’dir. “İki adam Hz Peygamberin önünde tartıştılar. Birisi o kadar kızmıştı ki yüzü kızarmış ve şişmişti. Hz Peygamber ‘*Ben öyle bir söz biliyorum ki eğer onu söylese kızgınlığı gider. O söz E’uzü Billahi mine’ş-şeytani’r-racim’dir* dedi.”²

Biz bunu sadece Hz Peygamber söyledi diye değil aynı zamanda adabın bir parçası, bir Müslümanın âdeti, tüm işlerinin başında söylediği bir söz olarak söylüyoruz. Maalesef, bu cümle umumiyetle düşünülmeden söylenen ve işitilen bir alışkanlık haline gelmiş. Bu yüzden burada her birimizden bir dakikalığına durup hep beraber hemen şimdi, bugün, burada, “Değerler (İslam) ve Teknoloji” konferansında bu sözü söylemenizi ve Allah’a sığınmayı hatırlayarak, bu ifadenin etkilerini ve bize ne ifade etmesi gerektiğini düşünmenizi istiyorum.

¹ Sünnette, söz de dâhil bir şeye başlarken Allah’ın adının anılmasının önemiyle ilgili hadisler arasında Hz. Peygamber’in (sav) şöyle bir ifadesi bulunur: “Bismillahirrahmanirrahim ile başlanmayan her anlamlı iş, bereketsiz ve sonuçsuzdur.” *كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِي أَوْلِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ، فَهُوَ أَبْتَرُ* al-Nasā’ī, *al-Sunan al-kubrā*, #10331, <http://islamport.com/w/mtn/Web/1231/2767.htm>; ve Ḥasan ‘Abd al-Mun’im Şalabī (al-Maktabah al-shāmilah) #10258.

كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَجْزَمُ Bkz. Qurṭubī, *al-Jāmi’ li-aḥkām al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1988), 13:128/marg., 192).

² Buhārī ve Muslim, *Şaḥīḥayn* (al-Maktabah al-Shāmilah).

Bu hadisin bize ifade etmesi gereken bir şey telefonlarımızı kapatmamız gerektiğidir. Tıpkı bir grupla namaz kılariken saflarınızı düzeltmeniz gerektiğini hatırlamanız gibi. Lütfen şimdi namazda olmasak bile telefonlarınızın kapalı olduğundan emin olmak için bir kontrol edin, ya da en azından, acil bir çağrı bekliyorsanız sessize alın ve eğer cevap vermeniz gerektiğini düşündüğünüz bir telefon gelirse lütfen salonu terk edin.

Bu ön uyarılardan sonra bugün size teknolojinin şeytanın bir aracı olduğuna dair bir görüş serdedeceğim izlenimine kapılabilirsiniz. Ancak durum böyle değil. Aslında sadece teknolojinin şeytanın bir aracı olabileceğini fakat öyle olması gerekmediğini söyleyecek kadar ileri gideceğim. Hatta teknoloji muazzam bir iyilik aracı olabilir. Bununla birlikte, mesele teknolojinin potansiyel olarak yıkıcı bir gücünün olmasından ötürü bizim dikkatli davranmamız, takvalı (Allah bilinci) olmamız ve teknolojiyi kullanırken son derece bilinçli olmamız gerektiğidir. Aksi takdirde insanlığın iyiliği için biz teknolojiye uzmanlaşacağımız yerde teknoloji bizim efendimiz olur ve biz onun köleleri haline geliriz.

Bizi teknolojinin köleleri olmaktan koruyacak yollardan birisi, sorumlu herkesin, özellikle âlim ve liderlerin, tıpkı benim bugün yaptığım gibi yapıp teknolojiyle alakalı önerilen adaplar (güzel davranışlar) üzerine düşünmeye başlamaları gerekmektedir. Bunun temelini Mevlana'nın *Mesnevi*'sindeki şu sözleriyle oluşturabiliriz. Bu sözleri aynı zamanda Bediüzzaman Said Nursi de *Lem'alar* adlı eserinde bizlere hatırlatıyor.

بی ادب محروم شد از لطف رب
از خدا جویم توفیق ادب³

Tanrı'dan edepli olmayı dileyelim⁴
Edepsiz kişi Allah'ın lütfundan mahrum kalır.⁵

Size şu anda olduğu gibi bir konferans esnasında mobil telefonlarınızı kapatma hususunda somut bir örnek vermemin, sizin teknolojiyi ve onunla alakalı tavsiye

³ Jalāl al-Dīn Rūmī, *The Mathnawi*, ed. Reynold A. Nicholson (London: Luzac, 1925), 1. cilt [Farsça metni içeren, kitap 1 ve 2]:7, satır # 78.

⁴ Erkan Türkmen, çeviren, *Mevlana'nın Gül Bahçesinden Bir Demet Gül* (Konya, 2012), şu adresten metne ulaşılabilir: http://www.rumierkan.com/TR/icerik.asp?content=Content_TR_65.00.htm.

⁵ *Bediüzzaman Said Nursi, Lem'alar*, "On Birinci Lem'a, Yedinci nükte", 108. Şu adresten aynı metne ulaşılabilir: <http://www.sorularlarisale.com/index.php?s=modules/kulliyat&id=1922>.

edilen edebi geliştirmeyi düşünmeye başlamanıza -daha önce başlamadıysanız- yardım edeceğini umuyorum. Bugünkü sunumumun sonunda teknoloji adabı konusuna tekrar döneceğim.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Başlığım “İslam'da ve Batıda Teknoloji: Dikkatli Tüketmek, Gadamer'in Tevil (Hermenötik) Anlayışı ve Duygusal Zekâsı”. Teknolojinin bize birçok avantaj sağlamış olduğunda şüphe yoktur. Fakat aynı zamanda onun bize zorlu problemler getirdiği de inkâr edilemez. Örnek olarak birçok sorundan üçüne kısaca değineceğim. Nükleer teknoloji ve diğer silah sistemlerinin yıkıcı potansiyeli, tarım ilaçları, genetiği değiştirilmiş bitkiler ve kentleşmeden kaynaklanan eko sistemimizin bozulması ve televizyon programcılığı ve reklamcılık, internet, i-pad gibi tablet bilgisayarlar ve telefonlarla dikkatimizi sömürgeleştirmesi.

Teknoloji gibi bariz problemleri ele aldığımızda, İslam ve teknoloji konusundaki ilmi tartışmaların teknolojinin mahiyeti itibarıyla yararlı mı, zararsız mı, yoksa dini, özellikle de İslami değerler için zararlı mı olduğu çevresinde döndüğünü görüyoruz. Bununla birlikte, Müslüman liderler ve yaygın Müslüman görüş, genel olarak Müslümanların bilim ve teknolojiye hızla ilerlemeleri gerektiğini kabul eder. Bilimsel ve teknolojik ilerlemenin önemi kuşkusuz modern Türkiye'nin yörüngesinin merkezinde yer almaktaydı. Atatürk bizzat kendisi şunu belirtmişti:

Bilim ve fen nerede ise alacağız ve ulusun tüm fertlerinin kafasına koyacağız. Bilim ve fen için hiçbir koşul ve kısıtlama yoktur. Mantıklı bir delile dayanmayan bir takım gelenek ve inançların korunmasında ısrar eden bir millet için ilerleme çok zor, hatta belki imkânsızdır.⁶

Bununla birlikte, bilim ve teknolojinin böylesine hevesle kucaklanması

⁶ Kemal Atatürk, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri* (Ankara, 1952) II, 44, 5. Baskı 2006, 27 Ekim 1922 tarihli konuşmasından; “İlim ve fen nerede ise oradan alacağız ve her ferdi milletin kafasına koyacağız, ilim ve fen için kayıt ve şart yoktur. Hiçbir delili mantığına istinat etmeyen bir takım an'anelerin, akidelerin muhafazasında ısrar eden milletlerin terakkisi çok güç olur; belki de hiç olmaz” Öğretmenlere (27. X. 1922), <http://atam.gov.tr/wp-content/uploads/S%C3%96YLEV-ORJ%C4%B0NAL.pdf>. Von Grunebaum tarafından çevrilmiş: *Modern Islam: The Search for Cultural Identity* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1983), tekrar basım (New York: Random House, 1963), 104. İbrahim Kalın da alıntılanmıştır: “Three Views of Science in the Islamic World”, *God, Life and the Cosmos: Christian and Islamic Perspectives*, içerisinde yayınlayanlar, Ted Peters, Muzaffar Iqbal, Syed Nomanul Haq. (Ashgate, 2002), 43-75; ve Kalın, “Islam and Science,” http://www.oxfordislamicstudies.com/Public/focus/essay1009_science.html.

Türkiye'ye has değildir. İbrahim Kalın⁷ kuvvetle hissedilen bu modern bilim ve teknolojiye gelişme ihtiyacının genel olarak Müslüman dünyasını karakterize ettiğini belirtiyor:

Modern Türkiye'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ten Malezya Başbakanı Mahathir Muhammed'e kadar amaç hep aynı olmuştur: Müslüman ülkeleri modern bilimin araçları ve nimetleriyle güçlendirerek Batı ve İslam Topluları arasındaki boşluğu doldurmak. Yalnız iktidar elitleri değil, aynı zamanda genel nüfus da bilim ve teknolojinin özünde bulunan gücü ve gerekliliği kabul ettiler.⁸

Bilimsel ve teknolojik gelişmelere olan muazzam ihtiyaca rağmen Hüseyin Seyyid Nasr gibi âlimler bizi dikkatli davranıp modern bilimin ve onun teknolojik ürünlerine teslim etmememizi salık verir. Bununla birlikte Nasr, teknolojinin suçlu taraf olduğu dünyamızda birçok probleme işaret etmenin de ötesine geçiyor. O şiddetle teknolojinin değerlerden bağımsız olmadığını savunuyor. Epistemolojik babası modern bilim gibi teknoloji de genelde geleneksel dini görüşleri, özelde de İslam dünya görüşünü kasıp kavuran modern dünya görüşüyle, bir yandan dünyamızı sürükleyip bir yandan da kendisi sürükleniyor.⁹ Nasr şunu ifade ediyor:

Teknolojinin kendisi, ölümsüz bir varlık olarak insanın ruhuna karşı çıkan, insan ve nesnelere arasındaki manevi ilişkiyi temel alan tüm geleneksel toplumların dokusuna aykırı olan teknolojik bir kültürü beraberinde getirmektedir. Geleneksel bir toplumdaki bu nesnelere, Yaratıcı ve Ulu Sanatkar olarak Tanrı'nın yaratıcılığını yansıtan bir sanat üzerine kuruludur... Varlıklarımıza yansıttığımız yaratıcılık gücünü bize O verdi, çünkü biz O'nun Hulefası, yeryüzündeki vekilleriyiz...

⁷ İbrahim Kalın, Ekim 2015 itibarıyla Türkiye Başbakanlığı Müsteşar Yardımcısı ve Başbakan Başdanışmanlığı görevlerini yürütmekteydi, şu anda Cumhurbaşkanlığı Sözcüsü ve Genel Sekreter Yardımcısıdır.

⁸ İbrahim Kalın, "Islam and Science: Notes on an Ongoing Debate", Gary Laderman and Arri Eisen, eds., *Science, Religion and Society: An Encyclopedia of History, Culture and Controversy* (Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 2007), 113.

⁹ Kalın (ve Huston Smith, S. H. Nasr ve diğerleri gibi) modern bilim ve teknolojinin *bilimcilik* gibi sancaktarlığını yaptığı kültürden söz ediyor. Bilim başlı başına "modern bilim" ve *bilimcilikle* ters düşmektedir. "Bilimcilik, evrene dinsel bakışın yerini alma ve dini hakikatin mahiyetine dair bir sözü olmayan etiğe indirgeme çabasıdır." (İbrahim Kalın, "Islam and Science", *Oxford Islamic Studies Online* http://www.oxfordislamicstudies.com/Public/focus/essay1009_science.html). Huston Smith, bilimciliği "bilimden, mantıksal olarak çıkmayacak sonuçlar çıkarmak" olarak tanımlar (Huston Smith, *Beyond the Post-modern Mind* [Wheaton, IL: The Theosophical Publishing House, 1989], 146). Dahası, Smith, [bilimcilik] "bilgiye dair başka yaklaşımların geçerliliğini ve başka hakikatlerin doğruluğunu inkâr etmek için bilimin gerçek bulgularının ötesine geçer" demektedir. Huston Smith, *Forgotten Truth* (New York: Harper & Row, 1976), 16.

Geleneksel medeniyetler devamlı olarak Tanrı'yla ilintilendirilen bir yaratılış yelpazesi vardı: basit bir taraktan, şiir söylemeye ve bu iki farklı eylem arasında aklınıza gelebilecek her şeye... Her şey Tanrı ve O'nun Yüce Sanatçı olma haliyle ilgiliydi. Şimdi modern teknoloji bu ilişkiyi yok etmiştir.¹⁰

Bu nedenle, bir yandan, Nasr'ın bakış açısına göre, modern teknoloji doğal bir şekilde modern insanı yaratan Allah'ı hatırlamaktan ve O'nun farkındalığından uzaklaştırıyor. Öte yandan, birçok Müslüman siyasi lidere ve çok sayıda Müslümana ek olarak, Nobel ödülünün sahibi Pakistanlı fizikçi Dr. Abdus Salam gibi modern teknoloji olarak da ifade edebileceğimiz modern bilimi İslam ile tam bir uyum içinde gören Müslüman bilim insanları da var. “Hakikat ki İslam ile modern bilim arasında hiç bir uyumsuzluk yoktur.”¹¹ Başka bir deyişle Müslümanlar arasında bir taraftan İslam ile bilim ve teknoloji arasındaki uyum konusunda diğer taraftan da İslam ile bilim ve teknoloji arasındaki uyumsuzluk konusunda bir fikir birliği yoktur.

Bugün ayrıntılı sunacağım bakış açım, teknolojinin kendine özgü değeri ne olursa olsun, eğitim kurumlarımızın, öğrencilerin, Bediüzzaman Said Nursi'nin *Risale-i Nur*'unda¹² kilit bir kavram olan *enaniyeti* (bencil çıkarları) fark etmede ve bunlardan uzak durmada başarısız olmaları durumunda teknolojinin yıkıcı olma riski altında olduğumuzdur. Özbenlik tarafından bozulmamış imanının rehberliğindeki hakikat halkı arasında olmak isteyen birisinin kendi bencil çıkarının

¹⁰Seyyed Hossein Nasr and Muzaffar Iqbal, *Islam, Science, Muslims, and Technology* (Sherwood Park, Alberta, Canada: Al-Qalam Publishing), 98.

¹¹Abdus Salam. *Ideals and Realities: Selected Essays*, ed. C. H. Lai (Philadelphia: World Scientific, 1987), 212 İbrahim Kalın tarafından alıntılanmış, ed. *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam*, s.v., “Technology and Applied Sciences”, Aaron Segal, güncelleyen Hassan Radoine (New York: Oxford University Press, 2014), 320.

¹²*Risale-i Nur*'daki “bencil ilgi” hakkında bkz. *Wan Kamal Mujani, Ermy Azziati Rozali ve Mohamad Zaidin Mat Mohamad*, “The World Stability within Cosmology as Inspired by Risale-i Nur,” *Advances in Natural and Applied Sciences*, 6 (6): 980-984, 2012, <http://www.bediuzzamansaidnursi.org/en/icerik/world-stability-within-cosmology-inspired-risale-i-nur>. İngilizce “selfish interest” (bencil ilgi) ifadesinin, geleneksel İslami “*en-nefs ul-emmâre*” kavramıyla kastedilene aktarmanın iyi bir yolu olduğunu belirtmekte fayda var. Said Nursi'nin bakış açısını açıklarken, M. Hakan Yavuz şöyle diyor:

Bunlar, kendini dönüştürme gayesiyle, *nefs ul-emmâre*'ye (şehvi nefis) boyun eğdirilerek, İslami hüküm ve kaidelerin içselleştirilmesidir.” M. Hakan Yavuz, “The Sufi Conception of Jihad: The Case of Said Nursi,” <http://www.bediuzzamansaidnursi.org/en/icerik/sufi-conception-jihad-case-said-nursi>; and see also Muhammed Sirozi, “Nursi's Ideas on Science Development in Muslim Countries,” www.bediuzzamansaidnursi.org/en/icerik/nursi's-ideas-science-development-muslim-countries.

hâkimiyetinde olmaması gerekir. Ne kadar kendi bencil ilgimizin hâkimiyeti altına girsek, o derece en iyi niyetimize rağmen hakikat insanı olmayı başaramayacağız ve imanımız bilinçsizce tahrif olacak. Dolayısıyla, bir kişinin kendi bencil çıkarı tarafından alt edilecek olma tehlikesi nedeniyle, benim önerim İslami bir teknoloji âdâbı geliştirmek için sadık öncülerimiz olan selef-i salihin'in geleneksel üç kaidesi olan İslam, İman ve İhsan'ı¹³ tazelememiz gerektiğidir. Dahası, İslam, İman ve İhsan'ı nasıl uyarlayacağımız konusunu yeniden değerlendirirken, teknolojinin kullanımı için özgün İslam ahlakının kalp ve vicdanlarda yeniden tesisi için İslam, İman ve İhsan'ın sırasıyla amel (davranış), ilim (bilgi) ve hal (duygu, his ve durum) ilkelerine karşılık geldiğini anlamamız gerekir.

Dahası, batıdaki akademisyenler de teknolojinin zorluklarıyla baş etmeye yönelik bir ahlak geliştirme gereksinimiyle uğraştıklarından, ben teknolojinin kullanımı için İslam ahlâkı arayışımızda batıdaki son üç gelişmeyi anlamakta fayda olduğunu düşünüyorum. Buna bağlı olarak öğrencilerimizi dindar öncülerimiz olan selef-i salihin'in İslam'ında da paraleli olan üç yöntemle eğitmemiz gerektiğini iddia ediyorum. Bu üç yöntemin ilki: amel eğitiminde, teknoloji için İslam ahlâkını güncelleyerek ve geliştirerek teknolojiye duyarlı davranmaları hususunda öğrencileri eğitmeliyiz. İkincisi: ilim eğitiminde, tamamen modern anlamda nesnellığe çabalamaktan ziyade kendi anlayışını dünya ve teknolojinin anlayışıyla beraber geliştirmeyi içeren Gadamer'in tevil (hermenötik) önerileri gibi teville yönelik bir anlayış geliştirmeleri için öğrencileri eğitmeliyiz. Üçüncüsü de: hal açısından, öğrencileri duygusal zekâlarını geliştirmeleri için eğitmeliyiz.

İslam ahlâk düsturlarını yenilemenin ve teknoloji için gerekli olan bu batı gelişmelerinden elde edilmiş bilgilerle desteklenmiş bir ahlâk yöntemi geliştirmenin asıl nedeni, en ulvi niyetlerimize, arzularımıza ve dini önderlerin gayretlerine

¹³İslam (teslim olmak), iman (inanç), ihsan (faziletleri tasdik etme). Tercümelerin tam karşılıklarını vermede yetersiz kaldığı bu üç sözcük, İslam'ın önem verdiği başlıca hususları ifade etmektedir. "Cibril hadisi" diye bilinen hadiste Hz. Peygamber (sav) *İslam*'ı temel dinî prensipler ("İslam'ın beş şartı" olarak da bilinir) olarak tanımlar: "İslam, Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın Resulu olduğuna şahadet etmen; namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman ve gücün yeterse Kabe'yi hacetmendir." *İman* ise şu altı inancı benimsemektir: "Allah'a, Allah'ın Meleklerine, kitaplarına, Peygamberlerine ve âhîret gününe inanman, bir de kadere; hayrına şerrine inanmandır." Hz. Peygamber'in tanımına göre *İhsan* ise "Allah'a, O'nu görüyormuşsun gibi ibâdet etmendir. Çünkü her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni muhakkak görür." (Buhârî ve Muslim, *Şahiḥayn* [al-Maktabah al-Shâmilah]).

rağmen insan nefsinin yeterli bilgelik olmadan, çeşitli ölçülerde, bilinçli veya bilinçsiz olarak, teknolojiyi kullanma teşebbüsünün kötülüğü emredici nefisten (nefs-i emmare) dolayı yıkıcı sonuçlara sebep olma ihtimali hep vardır. Kur'ân'da okuduğumuz gibi: “...Şüphesiz nefis aşırı derecede kötülüğü ister...” (Yusuf Sûresi 12/53) Batı gibi Müslüman dünyanın da teknolojinin birçok tehlikesine zaten yenik düşmüş olmasından dolayı, tıpkı Müslüman âlimlerin asırlar boyu nerede olursa olsun bilgiyi bulup onu İslamlaştırdıkları gibi bizim de İslam'ın ışığı altında süzüldüğü sürece bulabildiğimiz her türlü anlayışı kullanmamız zaruridir.

Dahası, büyük oranda sahih olarak kabul edilen (*hasen sahih*) Tirmizi'nin bir hadisi özbenliğin gücünü azaltmaya çalışmanın önemini vurgulayarak özbenlik kavramının altını şu şekilde çizer: *المجاهد من جاهد نفسه* Yani, “asıl mücahid, nefsiyle (özbenlik) cihat eden kişidir.”¹⁴ Dolayısıyla, teknolojiye yaklaşımda temel bir çerçeve olarak islami bir ahlâk modeli benimsememiz gerektiğini iddia ediyorum. Bu modelde ilk vurgulamamız gereken şey nefisle cihat, yani algımızdaki bozulmaları ve nefs-i emmareden kaynaklanan kendimizi kandırmacalarımızı azaltmak için nefsimize -özbenliğimize- karşı mücadeledir. İkincisi, kötülüğü emreden nefse karşı mücadelede İslami bir teknoloji âdâbını algılama ve geliştirmedeki gayretlerimizi artıracak bir başarının nefis veya şeytan uğrunda değil aslında Allah uğrunda (Allah yolundaki) bir başarı olacağını anlamamız gerekmektedir. Burada ben, nefis ile cihattan daha büyük cihat, dünyadaki cihattan da gerekli ama daha küçük cihat olarak bahsederek şu hadise işaret eden İmam Gazali'yi takip ediyorum: “*Küçük cihattan büyük cihada, yani nefisle cihada döndük.*”¹⁵

¹⁴Ebû 'İsâ al-Tirmizî, *Sunan al-Tirmidhî*, ed. İbrahîm 'Aṭwah 'Awaḍ (Cairo: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1975), 4:165, #1621.

¹⁵والجهد الأكبر جهاد النفس كما قال بعض الصحابة رضي الله عنه رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر يعنون جهاد النفس
Ebû Hâmid al-Gazâlî. *Iḥyâ 'ulūm-dîn: kitâb el-'uzlet* (Jeddah; Dâr al-Minhâj, 2011), 4:325-26. Hz. Peygamber'in (sav) büyük cihaddan söz eden bir hadisini hem Beyhakî hem de el-Haṭîb el-Bağdâdî aktarmıştır. Bu iki rivayet, hadisin içeriğinde çok ufak farklarla sened zincirini de içerir. Beyhakî bizzat sened zincirinin (*isnâd*) “zayıf” olduğunu belirtir. Diğer âlimler el-Haṭîb'in *isnâd*ının geçerliliğine dair şüpheler belirtmişlerdir. Hz. Peygamber (sav), savaştan yeni dönen bir grup mücahide “En hayırlı dönüşle döndünüz. Küçük cihaddan büyük cihada döndünüz” dedi. Bunun üzerine sahabiler “Büyük cihad nedir?” diye sordular. “Kulun, hevâsıyla (nefsinin istekleriyle) mücadelesidir” buyurdu.

قَدِمْتُمْ خَيْرَ مَقْدَمٍ، وَقَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ.
قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ وَمَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ؟ قَالَ: مُجَاهَدَةُ الْعَبْدِ هَوَاهُ

Hadisin bu rivayeti *Tārîh Bağdâd'dan*: el-Haṭîb el-Bağdâdî, *Tārîkh Bağhdād* (Beirut: Dâr al-Kutub

Bu nedenle ilk olarak; daha büyük ve küçük cihat olarak adlandırılan iki mücadele biçimini göz önüne alarak, dünyevi çabalarımızda en akıllı çözümleri bulmak için gayret etmeyi içeren küçük cihadı da ihmal etmeden, nefsin saptırmalarına karşı mücadele olan daha büyük cihada vurgu yapmamız gerektiği kanaatindeyim. İkinci olarak; bir taraftan amel (eylem) ile cihadı küçük cihat olarak anlarken diğer taraftan da büyük cihadı hem hal (davranış) hem de ilim(biliş) ile cihat olarak anlamalıyız. Üçüncü olarak; özellikle İslami bir teknoloji âdâbı geliştirmek için gereken anlayışı derinleştirmek için, eğitime bir ABC yaklaşımı olarak adlandırdığım bir uygulama öneriyorum. Burada A duyguya (hal), B davranışa (amel) ve C de bilmeye (ilim) karşılık gelmektedir. Büyük cihat bir hal cihadı olduğu için hislerle alakalı etkili bir cihattır. Kişi duygusal zekâyı doğrudan artırarak egonun gücünü azaltabilir. Böylelikle duygularımızı bilgimizi geliştirmekte egonun saptırıcı etkilerini artırmadan kullanabiliriz. Buna ek olarak büyük cihat ayrıca, kendini idrak, kendini tanıma, kendini anlamayı artırmak suretiyle -ki bunları artırmak bunlardan mahrum olma veya bunlara karşı algılanan tehditler sebebiyle oluşan korkuyu azaltır- nefsin egemenliğini azaltma gayreti de olduğundan ilim cihadıdır. Bunun yanında dünyayı ve diğerlerini anlama gayreti de olmalıdır. Dördüncü ve son olarak; amel (davranış) cihadı olan küçük cihatla alakalı uygun bir amel biçimi oluşturmak ve teknolojiyle uğraşırken uygulanacak bir ahlak için sürekli gayret etmemiz gerekmektedir. Bununla birlikte bunları gerçekleştirirken teknoloji için başarılı bir ahlâk âdâbı oluşturmadaki herhangi bir başarısızlığımızın direkt olarak olmasa da en iyi niyetlerimizi zayıflatan kendi nefsimizin saptırıcı etkilerinin bilinçsizliğinden etkileneceğinin farkında olmamız gerekir. Dahası, bunun gibi saptırıcı etkiler büyük cihadımızdaki başarısızlıklarımızdan kaynaklanmaktadır.

al-‘İlmîya, n.d.), 13:523-24, #7345; Ebū Bekr Ahmed el-Beyhaqī, *Kitāb al-Zuhd al-kabīr*, ed. ‘Āmir Aḥmad Haydar (Beirut: Dār al-Jinān, 1987), 165, #373. Bunun bazı ilmi eleştirilerini İsmāil b. Muḥammed el-‘Aclūnī kaydetmiştir: *Kashf al-khafā* (Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1979), 1:511-12. Ayrıca bkz. G. F. Haddad, “Documentation of ‘Greater Jihad’ hadith,” http://www.livingislam.org/n/dgjh_e.html.

Bununla beraber, konuyla alakalı, anlamı doğrulayan ve Ebū Zer’in rivayet edip el-Albānī’nin teyit ettiği sahih bir hadis bulunmaktadır: “Rasulullah’a (sav) sordum, ‘En faziletli cihad nedir?’ “[En faziletli cihad] Allah azze ve celle için nefsin ve nefsinin arzularına karşı yaptığın” buyurdular. عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «أَنْ تُجَاهِدَ نَفْسَكَ وَهَوَاكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». Ebū Nu‘aym el-İşbahānī, *Hilyatu’l-awliyā* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1980), 2:249. El-İşbahānī, *Kitāb al-Arba’in ‘alā madh’hab al-mutaḥaqqiqīn min al-şūfiyah*, ed. Badr b. ‘Abdallāh al-Badr (Beirut: Dār Ibn Hazm, 1993), 42. Nāşir al-Dīn al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-şāḥiḥa* (Riyadh: Maktabat al-ma‘ārif, 1995), 3:483-84, #1496.

Dolayısıyla, teknolojiye ahlak anlayışı oluşturmadaki başarılarımızın çoğunun büyük cihadımızdaki başarılarımızdan kaynaklanacağını farkında olmalıyız. Yine de, bu tür başarıların tümü nihai olarak Allah'ın rahmetiyedir. Bu nedenle Hz. Peygamber gibi dua etmeliyiz:

اللهم مغفرتك أوسع من ذنوبي ورحمتك أرجى عندي من عملي

“Allahım! Senin mağfiret deryan, benim günahımdan geniştir, amelimden çok Senin rahmetine sığınırım.”¹⁶

Büyük veya küçük cihat şekillerini (bunları anlama çabası veya mücadelesini) genel çerçevesi içinde anlamayı geliştirmeye yönelik, benim Duyuşsal-Davranışsal-Bilişsel (ABC) yaklaşımımı geliştirmeden önce, özellikle Müslüman reformcular Bediüzzaman Said Nursi, Ziyaüddin Serdar (ve onun -bugün en iyi Seyyid Hüseyin Nasr tarafından ifade edilen- İcmali okulu) gibi bir takım Müslüman âlimin İslami bir teknoloji âdâbı oluşturduklarını belirtmek gerekir. Neyse ki, İbrahim Kalın onların gayretlerini ve İslam, bilim ve teknolojiyle alakalı meseleleri özetleyen mükemmel makaleler yazmıştır.¹⁷ Seyyid Hüseyin Nasr'ın İslam, Bilim, Müslümanlar ve Teknoloji perspektifi üzerine Muzaffer İkbâl'in kitabı ile birlikte bunlar benim de bir katkıda bulunmam için bir zemin hazırlamıştır Benim katkım bilim adamlarının, akademisyenlerin ve teknolojik çağ ile başa çıkmaya çalışan herkesin bencil çıkarlarının çarpık etkilerinin önemini altını çizmeyi hedeflemektedir.¹⁸ Ayrıca, ABC yaklaşımının bilişsel yönünü

¹⁶ قُلِ اللَّهُمَّ مَغْفِرَتَكَ أَوْسَعُ مِنْ ذُنُوبِي وَرَحْمَتَكَ أَرْجَى عِنْدِي مِنْ عَمَلِي

Al-Hâkim al-Naysâbüri, *al-Mustadrak 'alâ şahihayn wa-bi-dhaylihi al-Talkhîş* lil-Hâfîz al-Dhahabî (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, n.d.), 1:543-44; and ed. Muşafâ ' Abd al-Qâdir ' Atâ (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmîya, 1990), 1:728, #1994 at al-Maktabah al-Shâmila.

¹⁷İbrahim Kalın, “Three Views of Science in the Islamic World,” <http://www.muslimphilosophy.com/kalin/Three%20Views%20of%20Science%20in%20the%20Islamic%20World.doc>; and “Islam and Science: Notes on an Ongoing Debate,” *Parabola* 33(3):66-73, September 2008, <http://tinyurl.com/kudwsrp>.

¹⁸Kalın, Nasr'ın bilimcilik ya da “modern” bilim eleştirisini beş ana nitelik etrafında özetler: İlki, tabiat düzeninde İlahi hiçbir iz görmeyen, evrene seküler bakıştır. Doğa, artık Hristiyan kozmolojisinin *vestigia Dei*'si değil, kendi kendine varlığını sürdüren, tabiat bilimlerinin nicel formülleriyle bütünüyle açıklanabilen bir varlıktır. İkinci nitelik, dünya imgesinin makineler ve saatler modeline göre mekanikleşmesidir. Bir kez mekanik ilişkiler üzerinden belirtildi mi, doğa kesinlikle saptanabilir ve öngörülebilir hale geliyor ki bu modern sanayi toplumunun ve kapitalizmin yükselişi için çok ihtiyaç duyulan bir güvenlik bölgesidir. Modern bilimin üçüncü özelliği, daha önce kısaca değindiğimiz akılcılaştırma/rasyonalizasyon ve deneyselciliktir. Dördüncü özellik ise, *res cogitans* ile *res extensa* arasında, yani bilen özne ile bilinen nesne arasında kesin bir ayırım gözetken Kartezyen düalizm geleneğidir. Bu ayırım ile meşhur akıl-beden sorunu tipik bir örnek

Gadamer tarzı bir tevil yöntemi (hermenötik yaklaşım) kullanarak geliştirmemi, akademik gelişimimde önemli bir rolü olan hocalarımdan biri olan merhum Huston Smith'in kitabından öğrendiğim analitik bir çerçeveye borçlu olduğumu da belirtmeliyim. *Postmodern Zihnin Ötesi*, orada bir ahlak kuralını “*Dünyayı yeni bir tarzda tecrübe etmeye imkân tanıyan kendi kendini dönüştürmeyi etkilemek için bir kılavuz topluluğu*” olarak tanımlar.¹⁹

İçinde yaşadığımız ve nispeten okuyucuların ulaşımına daha açık olan dünyayı anlamaya geliştirmeye yönelik bu ABC yaklaşımının (B), davranışsal (ameli) ve (C), bilişsel (ilmî) (A), duyuşsal (hali) yönünü sona saklayarak, İslami bir teknoloji âdâbı inşa etmek için bu yaklaşımın uygulamasına davranış ve bilişle başlayacağız. Teknolojide İslam ahlâkını oluştururken inşa ettiğimiz metodolojinin davranışsal etkilerini tartışmadan önce, geleneksel epistemolojik İslami değerler kadar modern batı bilimi ve felsefesinin de, Müslüman dünyanın çeşitli kültürlerinde farklı derecelerde kabul gördüğünü söylemeye bile gerek olmadığından, İslam teknoloji ahlâkımızın temelini bu epistemolojik kültür akımlarının her birinde paylaşılan değerler ve kurallar üzerine oturtmamız gerektiğini söylememiz gerekir.

Bazı Müslümanlar, Kur’ân, Hadis, Kıyas (analojik akıl yürütme), İcma’ (fikir birliği) ve hukuk okullarını içeren fıkıhın (İslam hukuku) geleneksel islami epistemolojilerine ve Sufi şeyhlerin bilgeliğine dönmeyi savunmalarına rağmen bizim iddiamız islami bir teknoloji âdâbı inşasının fıkıh ve tasavvufu diyalog içinde olunması gerektiğidir. Bu inşa sadece fıkıh ve tasavvufun öngördüğü ve toplumlarımızın teknoloji çağıyla başa çıkmasında yeterli olmayan geleneksel davranışsal kurallarına uymakla kalmamalıdır. Leiden Üniversitesinden bir sosyal bilimci olan Bart Barenregt, Güneydoğu Asya’nın dijital kültürünü inceledikten sonra, biraz endişeyle “*Müslüman gençler bir yandan kendilerini eski, geleneksel uygulamalardan uzaklaştırmak için teknolojiyi benimserken, bir*

olmak üzere, modern felsefenin sözde-problemlerini geride bırakarak insanın doğaya epistemolojik yabancılaşması sona erer. Modern bilimin son önemli özelliği de, bir bakıma yukarıdaki özelliklerin zirve noktası olan, modern kapitalist toplumda hiç de gizli olmayan, bir güç ve egemenlik kaynağı olarak doğanın sömürülmesidir.”

İbrahim Kalın, “The Sacred versus the Secular: Nasr on Science” in *Library of Living Philosophers: Seyyed Hossein Nasr*, L. E. Hahn, R. E. Auxier and L. W. Stone, eds. (Chicago: Open Court Press, 2001), 445-462.

¹⁹Huston Smith, *Beyond the Post-modern Mind* (Wheaton, IL: The Theosophical Publishing House, 1989), 73.

yandan da batı modellerine de meydan okuyorlar.” diye belirtmektedir.²⁰ Peter Hershock: “Ortalama bir Amerikan baba televizyona günlük 4 saatini ayırırken kendi çocuklarıyla her hafta sadece 45 dakika vakit geçirdiği için ortalama bir Amerikalı yılda 22 bin televizyon reklamı izlemektedir.” diye belirtir.²¹ Bazıları mevcut küresel eğitim sistemlerinin, televizyonun materyalist beyin yıkamalarına başka bir seçenek sunmasını umarken Hershock bizleri şöyle bilgilendirmektedir: “Dünya çapında kurumsal reklamcılığa harcanan para, tüm eğitim seviyelerindeki toplam küresel harcamayı aşmaktadır.”²² Bunu, askeri teknolojinin çoğalması ve biyosferi (canlı küre) direkt ve dolaylı olarak yok eden teknoloji kullanımı sorunlarına eklediğimizde teknolojiyle başa çıkmak için İslami bir adaba ya da amele (İslam ahlakı) olan ihtiyaç şaşırtıcı bir şekilde aşikâr hale gelmektedir.

Teknolojiyle başa çıkmamız için önerebileceğimiz bir amelin bazı örnekleri, Müslüman dini liderlerin, her bir toplumun belli başlı teknolojilerinin kullanımı için kılavuzluk edecek öneriler geliştirmeleri gerektiğidir. Tercihen bu tavsiyeler sorumluluk sahibi Müslüman iş adamlarının ambalaj konusunda muhtemel alıcılarla iletişim kurmak isteyebilecekleri bilimsel araştırmalara dayanmalıdır. Örneğin bugün çocuklara ve ergenlere pazarlanan televizyonlar, tablet bilgisayarlar ve cep telefonları ebeveynlere, kullanımı belirli bir saatle sınırlayan bir uyarı ve tavsiyeyle beraber ambalajlanabilir. Ayrıca her Müslüman ülkenin din işleri ve sağlık bakanlıklarının önerileri, namaz kılmaya başlamadan hemen öncesi ve sonrası gibi sadece belirli süreler için bile olsa herkesin, özellikle de çocukların teknolojiye verecekleri periyodik tatillerden faydalanabileceklerini belirtmelidir.

Teknoloji için önerilen böylesi bir ahlakın kazanımlarına rağmen -Müslümanların böylesi bir ahlakı takip etmek ve Kur’ân ve Sünnete sığınmak için gösterdikleri en iyi gayretleri bile, nefis tarafından sabote edileceği, bozulacağı ve çarpıtılacağından- böyle bir teknoloji âdâbı ya da ameli, yani uygulaması, Şeriat ve sünneti şekillendiren geleneksel epistemoloji ve bunun yanında çağdaş âlimlerin halis niyetle çerçevlendirdiği edeple, üçlü stratejinin parçası olmalıdır. Böyle bir

²⁰Bart Barendregt. *Economist*, “The Online Ummah” Aug 18th, 2012.

²¹Peter Hershock. “Turning Away from Technotopia: Critical Precedents for Refusing the Colonization of Consciousness” in Peter D. Hershock, Marietta Stepanians and Roger T. Ames, eds., *Technology and Cultural Values: on the Edge of the Third Millennium* (Honolulu: University of Hawai’i, 2003), 598.

²²Hershock, “Turning Away from Technotopia,” 598.

yaklaşımın ikinci bileşeni, dünyayı ve diğerlerini anlama gayretiyle birlikte kişinin benliğini ve bakış açısını bağlamda bütünleştiren hermenötik²³ ve bilişsel (ilmi) bir yaklaşımı içermelidir. Bunun sebebi özellikle teknoloji için bir ahlâki yaklaşım oluşturmadaki en iyi gayretlerimizin bile -başta iddia ettiğim gibi- sonunda nefis tarafından zayıflatılabilecek olmasıdır.

Sonuç olarak, şimdi önermiş olduğum yöntemimin davranışsal yönü olan “amel”in ötesine geçerek Hans-Georg Gadamer’den gelen yorumlara (anlayışlara) bakabiliriz.²⁴ Bu yaklaşım teorik bir çerçeve ve genel çift yönlü bilişsel bir yaklaşım -dolayısıyla bu benim ABC yaklaşımımın C’si oluyor- veya İslami bir ahlak inşası için, Batıdaki gelişmeleri de hesaba katan önerilerimin ilmi yönünü içerir. En önemlisi, Gadamer’in eserlerinde var olan sorunumuzu tevil olarak objektif

²³“Hermeneutic” Yunanca’da zaten “tevil” anlamına gelmektedir. Fakat daha ziyade “felsefi” veya “akıl” ile yapılan bir tevil olduğundan burada tercüme edilmeden kullanılmıştır. Fakat bu anlam eşitliğine işaret etmek için bazen “tevil” olarak Türkçe’ye aktarılacaktır.

²⁴Bu yazıda, İslami teknoloji âdâbına tevil yaklaşımının ilmi boyutuna dair bir sonraki bahsimiz, temel olarak bu yaklaşımın nazari ve psikolojik nedenlerine ve çift yönlü mahiyetine (yani bir yanda kişinin kendini bağlamı içinde anlama çabasını, bununla beraber diğer yandan, basmakalıp modernistik ve Aydınlanma çağına ait, “ötekini” objektif olarak anlama çabalarını yeniden merkeze alması anlamında) odaklanıyor. Oysaki bu çok genel endişelerin ötesinde, burada göreceğimiz, (hermenötik, yani çift-yönlü uygulanan) bağlamsal analiz iki modunun daha belirgin bir çerçevesi ve iki analitik moddan birini içeren, sorgulama alanları biçiminde analitik lensler. Bu iki analitik mod, sosyo-tarihsel ve benim “din-mantıksal” dediğim analiz (aslında inanç sorgusuna karşılık gelip dinin olmayan inançları da sorguladığından, daha doğru olarak pisteoloji denebilir)dir. Sosyo-tarihsel analiz, modernist tarihçilerin genellikle öğrettiğine göre, olayların, bakış açıların ve duyguların sosyo-tarihsel bağlamlarında tahlillerinden oluşur; yalnız bu hermenötik metot olduğundan, her bilim insanı veya öğrenci sosyo-tarihsel olarak hem kendi bakış açılarını hem de bir “diğerininkini” analiz eder. Din-mantıksal analiz, tutarlı bir sistem dâhilinde çeşitli analitik lensler kullanır ki çoğunu (özellikle de tutarlılıklarını) Huston Smith’in *Beyond the Postmodern Mind* (özellikle bkz. 126-27, 210-11) ’undan almış bulunuyorum. Pek çok alim bir veya birden fazla bu lenslerden kullandıysa da, bunlardan birkaçını kullanmış olan bilim insanlarından biri de Yasien Mohamed’dir (Yasien Mohamed, *The Path to Virtue: The ethical philosophy of al-Rāghib al-Işfahānī* [Kuala Lumpur: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, 2006]). Bu lensler, inançlar ve dünya görüşleri hakkında şu kategorilerde çeşitli sorulardan oluşur: Epistemoloji, ontoloji (teoloji, kozmoloji ve kıyametbilim alt kategorileriyle), felsefi antropoloji, psikoloji, teleoloji (nihai amaçlara dair inançlara yönelik sorgulama) ve metodoloji. Avantajları şu ki, bir kişinin bu alanlardaki inançları tutarlı olacak şekilde yapılandırılabilir. Birinin kendisinin veya diğerinin dünya görüşleri tutarlı ise, bu mantıklıdır. Bundaki ikinci avantaj ise, bir kişi kendi görüşünü mantıklı bulduğu zaman, özsaygısı ve kendi iyi oluş hissi güçlenir (ve kişinin kendisiyle çelişen görüşlerle karşılaştığı zamanki doğal rahatsızlık hisleri dolaylı olarak azalır). Bu özsaygı yükselmesi, Terör Yönetimi teorisyenlerinin bildirdiği üzere, diğerini aşağılamama ve kimliksizleştirmeme erdeminin, dolayısıyla onları anlamının önünü açıyor (Thomas A. Pyszczynski, Sheldon Solomon, Jeff Greenberg, *In the Wake of 9/11: The Psychology of Terror* [Washington, D.C.: American Psychological Association, 2003]).

bir şekilde geçebileceğimiz fikridir. (Bizim durumumuzda bu sorun teknoloji ve onunla yüzleşmede İslam ahlakına duyulan ihtiyaç oluyor). Basitçe söylemek gerekirse, tevil ile (hermenötik olarak) objektif bir anlayış analitik çabalarımızı iki yönde odakladığımız bir anlayıştır. Sadece dışa dönük olarak eldeki alışlagelmiş belirsiz bir soruna değil, ayrıca içe dönük olarak kendimizdeki sorunlara -ki burası ayrıca ön yargılarımıza veya peşin hükümlerimize kendi çeşitli bağlamları hususunda anlama ışığı tutmaya teşebbüs ettiğimiz yer/yöndür. 20. yüzyılın en önemli filozoflarından Hans-Georg Gadamer (ö. 2002), gerçeklik ve objektiflik arayışında öznenin (yorumcu) ön yargılarının (önceki görüşleri) bir kenara bırakılması ve dikkate alınmaması gerektiğini iddia eden aydınlanma filozoflarını şu ifadeyle eleştirmiştir: “Aydınlanmanın temel ön yargısı ön yargının kendine ön yargılı olmasıdır.”²⁵ Dahası Gadamer gerçeğe ulaşmada yorumcu ve gözlemcinin objektif olabileceğini iddia eden aydınlanma filozoflarını sürekli eleştirir. Bilimsel gerçek olmaktan ziyade bu sadece bir dogmadır. Gadamer’e göre: “objektivizm bir yanılısamadır.”²⁶ Gadamer bunun yerine, diğerleri tarafından kuralcı yorumlayıcı bir yöntem ve pedagoji haline getirilen bir nokta olan yorumlama sürecinde öz anlayışın vazgeçilmez rolünü kuvvetle savunur.²⁷

²⁵Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, eds. Garret Barden and John Cumming (New York: Crossroad, 1988), 239-40.

²⁶Hans-Georg Gadamer, “The Problem of Historical Consciousness,” trans. Jeff L. Close, in *Interpretive Social Science: A Second Look*, eds. Paul Rabinow and William M. Sullivan (Berkeley: University of California Press, 1987), 126.

²⁷Gadamer’in çalışmasının eğitim alanında nasıl uygulandığının örnekleri için bkz. David Blacker, “Education as the Normative Dimension of Philosophical Hermeneutics,” *Philosophy of Education*, 1993; https://www.academia.edu/1257855/Education_as_the_normative_dimension_of_philosophical_hermeneutics and https://web.archive.org/web/20100706040009/http://www.ed.uiuc.edu/EPS/PES-Yearbook/93_docs/Blacker.HTM; ve Shaun Gallagher, *Hermeneutics and Education*, Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1992. Gadamer’in eleştiri aldığı da belirtilmelidir. Emilio Betti, E. D. Hirsch ve Habermas, Gadamer’in en iyi bilinen üç ağır eleştirmeni idiler. Bunları, Gadamer’in felsefi hermenötüğünde çeşitli problemlere –nesnellığı reddedip göreceliliğin benimsenmesini savunan problemlere- dikkat çeken Fazlur Rahman ve Aref Ali Nayed gibi Müslüman âlimler takip etti. Fazlur Rahman, ki 1982’de Gadamer’i tartışan ilk Müslüman âlimdir, Gadamer’e Emilio Betti’nin yönelttiği eleştiriye takiple Gadamer’i “ümitsiz derecede subjektif” olarak değerlendirmiştir. Yorumlamanın işlenmesi bahsinde, E. D. Hirsch gibi, ikisi de Gadamer’in yorumcu etkileyen dilbilimin, sosyo-kültürel ve tarihsel faktörlerin hesaba katılması gerektiği vurgusunu reddetmişlerdir. Ayrıca, Gadamer’in, bir metnin yazarının maksadını anlamının gerekliliğine yeterince önem vermemesini hedef almışlardır. Gadamer’in daha yakın zamandaki Müslüman eleştirmeni ise, Rahman gibi Betti’nin hermenötüğünü destekleyen Aref Nayed’dır. Nayed, Gadamer’in hiçbir zaman bir yorum metodunu savunma amacının olmadığını belirtir. Birçok âlimin aksi yöndeki fikrine rağmen, Nayed haklı olarak, Gadamer’in vurgusunun açıkça yorumlamanın insan sürecinin *tasviriyile* ilgili olduğunu, *kurallaştırma*yla ilgili olmadığını

Gadamer'in yorum bilgisinin bu yönü bir tür öznel nesnellik olarak adlandırılabilir. Böyle bir terim 1985 yılında Ziyaüddin Serdar tarafından kullanılmış olsa da Serdar Gadamer'den etkilenmiş olarak addedilir mi bilmiyorum. İslam bilimini tanımlarken Serdar, nesnellikle beraber Müslümanların bireysel benliklerinin önemini de vurguluyordu. “İslam bilimi öznel nesnelidir. Yani objektif bir çerçevede subjektif hedefler arar.” diye ifade etmiştir. Bu tür subjektif ama yine de normatif hedeflerin bir örneği Allah'ın rızasını ararken ve toplumun çıkarlarını gözetmek' olabilir “.²⁸

Bu yazıda ileri sürdüğüm şey benzer şekilde öznel nesnellik olarak ifade edilebilir olsa da (Serdar'ın ifade ettiği anlamdan biraz farklı olmasına rağmen), böyle bir ifadede pek çok kişi için ana problem, gördüğüm kadarıyla, bu terimi rölativizmle (görecilik, izafilik) dolayısıyla hakikat veya nesnellığın terk edilmesiyle bağlantılı gördükleri için tehlikeli bulmalarıdır.

Dolayısıyla öznel nesnellikten ziyade Jean Grondin tarafından kullanılan “teville dayalı (hermenötik) objektiflik” terimini tercih ediyorum. Gadamer'in biyografi yazarı olan Grondin: “Bir kimse meşru olmayan ön yargılarla verimli olanları ayırıştırabilir ve yalnızca kişinin beklentilerini eleştirel olarak göz önünde bulundurarak [Heidegger'in tabiriyle] teville dayalı (hermenötik) bir nesnellığe giden yolu açabilir.” demiştir.²⁹ Hem Heidegger'in hem de Gadamer'in yorum metinlerinde birinin anlayışını böyle ön yargılar belirler.³⁰ Grondin, Gadamer'in hermenötik çalışmalarında ve nesnellığe doğru ilerlemede, meşru ön yargıları meşru olmayanlardan ayırmayı zaruri gördüğünü ekliyor.³¹ Tıpkı Gadamer için öz anlayışın -kendisinin de söylediği gibi- “Daima yolda olmak”,³² olması gibi, kişinin

ifade eder. Jeffrey Anthony Mitscherling, Tanya DiTommaso and Aref Nayed, *The Author's Intention* (Lanham, MD: Lexington Books, 2004). Yine de mesele ihtilafıdır, çünkü hiç olmazsa Gadamer pek çok felsefeciyeye, sosyal bilimciye ve eğitimciye, yorum sürecine kendini anlamamanın katılmasını ileri sürmede ilham kaynağı olmuştur.

²⁸Ziauddin Sardar. *Islamic Futures: the Shape of Ideas to Come* (Chicago: Islamic Futures and Policy Studies, 1985), 175.

²⁹Jean Grondin, “Hermeneutics and Relativism” in *Festivals of interpretation: essays on Hans-Georg Gadamer's work*, ed. Kathleen Wright (Albany, NY: State University of New York Press, 1991), 53-54.

³⁰A.g.e., 61-62.

³¹A.g.e., 53-54.

³²Hans-Georg Gadamer. “Hermeneutics as practical philosophy” in *Reason in the Age of Science* (Cambridge: MIT Press, 1982), 103.

öz farkındalığı, özellikle de kendi ön yargılarını içine dâhil eden bir objektifliktir. “Anlayışa yön veren ön yargıları belirginleştirmek objektifliği yok etmeye yönelik değil aksine onu mümkün kılmaya yöneliktir.”³³

Dolayısıyla, Grondin'in Gadamer okumasına göre yorumcunun görevi, yorumlanılacak konuya odaklanmakla birlikte “araştırmasına yöne veren ön yargıları, beklentileri ve araştırmaları düzenleyen soruları - ki bu da nesnellüğün asgari koşuludur- dikkate alarak kendi tevil (hermenötik) durumunu formüle etmek” olmalıdır.³⁴ Yorumlama sürecinde kişinin ön yargılardan uzak olduğunu hayal etmesi özellikle tehlikelidir. Bu, Grondin'in deyişiyle, “Kişiyi daha körü körüne kendi gücüne(yani ön yargılarına) maruz bırakır.” Ön yargılar inkâr edildiğinde veya bastırıldığında hâkimiyetini daha da güçlendirecektir.³⁵

Bilim, ön yargılar bir bir tarafa bırakılırsa (maalesef modern eğitim sistemine hâkim hale gelen bir görüş) ilerleyebilir şeklindeki kusurlu modern görüşün aksine, akademik araştırmalar ve öğretim sadece araştırmamızın nesnelere araştırmamalıdır. Aynı zamanda araştırılan konunun ön yargılarına ve bu konuda kişinin, araştırma konusunda -ki bu mevcut çalışmamızda İslami bir teknoloji âdâbı inşa etme görevidir- getirdiği bakış açısına odaklanmalıdır. Gadamer'in çalışmalarlarıyla ilgili önemli makalelerin derlemesine girişte editör, Grondin'in Gadamer görüşünü yenilemekle birlikte şöyle yazıyor: “Ön yargılar, tarihsel anlayışın gerekli bir şartı olarak işlev gördüğünden, Gadamer onların hermenötik yansımanın nesnesi haline getirilmeleri gerektiğini savunur.”³⁶ Bu nedenle Gadamer'in “felsefi hermenötik”inde sadece nesne perspektifine değil aynı zamanda özne perspektifine de büyük önem vermesi çok mantıklıdır.

Tevil dairesi (*Hermeneutischer Kreis*) kavramını Heidegger'in eserleri üzerine kurmuş olan Gadamer bu kavramı daha da geliştirmiştir.³⁷ O anlayışı, yorumcu ve metnini süreçsel bir bütün içindeki bir birliğe dâhil eden, muhteva olarak dolmuş [*inhaltlich erfüllter*] olan “tevil dairesi” olarak belirlemiştir.³⁸ Dahası, anlayışın

³³Grondin, “Hermeneutics and Relativism,” 54.

³⁴A.g.e.

³⁵A.g.e.

³⁶Kurt Muller-Vollmer, ed. *The Hermeneutics Reader* (New York: Continuum, 1988), 39.

³⁷Gadamer, “The Problem of Historical Consciousness,” 129.

³⁸Gadamer, “The Problem of Historical Consciousness,” 87.

oluşma biçimini şöyle incelemiştir: “Anlayış her zaman, yorumcunun içinde yaşadığı ve ön yargılarını şekillendiren kesin gelenek tarafından ön görülen bir ön anlayışa işaret eder.”³⁹ Dolayısıyla, bilim ve teknolojiyle din arasında bir köprü kurma yöntemi geliştirirken, dini araştırma konusu olarak çalışırken Gadamer’in “ön anlayış” diye isimlendirdiği şeyi incelemek gerekir. Ön anlayış ise bizatihi yorumcunun bağlamı olan “muayyen gelenek” tarafından şekillenip ve (psikolojik bir bakış açısından) yorumcunun düşüncesini şartlandırır ve gayri ihtiyari ona biçim verir. Gadamer’in kendisi de tespit ettiği üzere “Her metin yorumlama, yorumcunun kendisinin içerisinde bulunduğu tevil durumunun neticesi olan ön kabulleri üzerine tefekkür etmesiyle başlamalıdır. Onun kökenini ve uygunluğunu araştırdığı bu ön kabulleri meşrulaştırması lazımdır.”⁴⁰

Yorumcunun çalışma konusuyla karşılaşmasını müzakere ederken Gadamer bütün/parça karşılıklı münasebetini “ufukların terkibi” diye ifade eder. Terkip haline gelen iki ufuktan birincisi bağlam, tarih yorumcunun ön yargılarından müteşekkil ki tüm bunlar onun perspektif ve yorumlama tarzı hakkında bilgi veren “anlayış ufku”dur. Diğer ufuk ise yorumcunun tarihi bağlamıyla beraber çalışma konusudur.⁴¹ Akademisyenler bu anlayışı veya “ufukların terki binini” kolaylaştırmak için, anlama ufku veya kendi ön yargılarının farkında olduğu gibi çalışma konusu ve onun anlayış ufkuna da açık olmalıdırlar. Delaware üniversitesinde Hukuk çalışmaları ve eğitim felsefesi profesör olan David J. Blacker şunu iddia ediyor: “Gadamer şunu savunuyor... Bir kişi diğerine en azından başlangıçta “açıklık” tutumunu sürdürmelidir. Ancak bu birinin bunu yapabileceği, hatta kendi ön yargılarını ortadan kaldırmaya gayret edeceği anlamına gelmez. Aksine Gadamer, ötekini “değerlendirmek” için nötr, yargısız bir bakış açısının imkanı veya arzusuna

³⁹Gadamer, a.g.e.

⁴⁰Gadamer, a.g.e., 130.

⁴¹*The Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory*, s.v. “Gadamer and the Philosophy of Education” (Pádraig Hogan), 2000, in http://www.ffst.hr/ENCYCLOPAEDIA/doku.php?id=gadamer_and_philosophy_of_education (Erişim 28 Ekim 2008, 22 March 2017’de erişilemiyor) fakat archive.org ‘dan erişildi: https://web.archive.org/web/20120119004025/http://www.ffst.hr/ENCYCLOPAEDIA/doku.php?id=gadamer_and_philosophy_of_education. Ayrıca bkz. *Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory*, s.v. “Gadamer and the Philosophy of Education”, (Pádraig Hogan) (Singapore: Springer, 2015), https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007/978-981-287-532-7_171-1. Dikkat edilmelidir ki, bu iki makalenin yazar ve başlıkları aynı olmasına rağmen, ikisi farklı makalelerdir. Daha yakın tarihli olanı daha tatmin edici olup daha yakın zamanlı referanslar içermektedir.

karşı tavrı almaktadır. Yoruma ait zorluk, ön yargılarını “oyuna getirip” yüzeye çıkarmak için birinin yapabileceği en iyi şekilde onlara izin verirken, metne veya kişiye karşı açıklık tutumunu aynı anda muhafaza etmektedir.⁴²

Gadamer'in daha önce de belirtilen eleştirilerinin aksine, aralarında Osman Bilen,⁴³ T. J. Winter⁴⁴ ve Reza Şah Kazemi⁴⁵ gibi Müslümanların bulunduğu çok sayıda akademisyen Gadamer ve nesnellik arasında bir çatışma görmemektedir. Benzer bir şekilde, dindar anlayışımızı ve bilimsel objektif metodolojimizi geliştirmekte Gadamer'in, “The *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* (etkili tarih bilinci) ön yargılarının farkında olmayı ve kendi ön yargılarını kontrol etmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle, sahtekarlık yapan naif nesnelciliği ortadan kaldırır...; pozitif bilim teorisi.”⁴⁶ gibi anlayışlarla bize destek olabileceğini iddia ediyorum. Dolayısıyla, biz İslami bir teknoloji âdâbı kurarken sade nesnelciliğe bir seçenek olarak yararlanabileceğimiz, Gadamar'e göre “daima yolda olmak” gibi bir öz farkındalık olan teville dayalı nesnellüğün yöntemidir. Bunun da ötesinde, bilahare ABC yaklaşımının duygusal “A” bileşenini tartışırken savunacağım gibi (duyguların sınıfta ve akademik çalışmalarda göz ardı edilmesi ve bastırılması gerektiğini savunan Stoic ve Aydın bir entelektüel kültür paradigmasının aksine) teville dayalı bir nesnellüğün yöntem olarak takibinde olmak duyguların farkındalığını ve onların bilişsel boyutlarını da içermelidir.⁴⁷ Sade nesnelcilik,

⁴²David Blacker, “Education as the normative dimension of philosophical hermeneutics” (The Philosophy of Education Society yıllık toplantısında sunulan tebliğ, New Orleans, LA., 1993). Blacker, Delaware Üniversitesi'nde Eğitim Felsefesi ve Hukuki Çalışmalar profesörüdür. http://www.academia.edu/1257855/Education_as_the_normative_dimension_of_philosophical_hermeneutics.

⁴³Osman Bilen, *The Historicity of Understanding and the Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics* (Washington, D.C.: Council for Research in Values and Philosophy, 2001). Bilen, Gadamer hakkında bazı eleştirmenlerin bulunduğu görecelik iddiasını reddeder.

⁴⁴Tim Winter, “Qur'anic Reasoning as an academic practice,” *Modern Theology*, July 2006). Winter, bu yazısında çeşitli konularda Gadamer'i derinlemesine inceler. Bunlardan biri, Gadamer'in, yorumu, yorumcunun metni anlayışı (*verstehen*) ve bir yorumcunun diğer bir yorumcuyla anlayışı (*verständigung*) arasında “üç - yönlü faaliyet” olarak değerlendirmesidir. <http://www.interfaith.cam.ac.uk/resources/lecturespapersandspeeches/quranicreasoningasacademicpractice>.

⁴⁵Reza Shah-Kazemi, *The Other in the Light of the One* (Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 2006), 48-50. Şah-Kazemi, Gadamer'in yoruma dair yaklaşımını Sufi yaklaşımıyla karşılaştırır.

⁴⁶Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1976), 27.

⁴⁷Ingrid Schleibler, *Gadamer: between Heidegger and Habermas* (Oxford: Rowman and Littlefield,

bilinçsizliği, ön yarguların, ön kabullerin ve duyguların çarpıtıcı etkisini (tarafsız ve duyarsız kalmaya yönelik en iyi girişimlerimize rağmen), tanıma hususunda başarısız olduğu için naiftir. Sonuç olarak, Müslüman kültürlerdeki teknolojinin normatif rolü hakkındaki ön yargularımızdan, ön kabullerimizden ve duygularımızdan bir nebze de olsa haberdar olabilmemiz için, çarpık anlayışımızı azaltarak nesnellüğimizi artırmalıyız. Mutlak nesnellik ulaşılmaz olsa da, teville dayalı (hermenötik) nesnellüğün üretebileceği izafi nesnellik için elimizden geleni yapabiliriz ve yapmalıyız da.

Modern batı psikolojisinin tamamının olmasa da büyük çoğunluğunun, insan davranışı ve düşüncesinin, bilinç dışı duygular ve güdüler tarafından yönlendirildiği, etkilendiği veya çarpıtıldığı noktasında fikir birliği içinde olması da bunu desteklemektedir. Bu fikir, Ernst Becker'in,⁴⁸ daha sonra sosyal psikologlar tarafından "Terör Yönetimi Teorisi" (TYT)⁴⁹ haline getirilen Pulitzer ödüllü eseri için çok önemliydi. Greenberg, Solomon ve Arndt'ın da belirttiği gibi psikolojik araştırmalar özellikle "Bilişsel uyumsuzluk, gerekçeli akıl yürütme ve hedef hazırlamak... bu alanlarda insan davranışlarının aslında her zaman olmasa da sık sık bilinçli farkındalık dışı çalışan güdüler tarafından yönlendirildiklerini göstermektedir."⁵⁰ Nefret örneğinin, tanınmış bir psikiyatrist William Gaylin'in belirttiği gibi genellikle bilinçsiz yanlış yönlendirme ve daha sonra dünyadaki birilerine veya bazı varlıklara yönelik düşmanlık (antagonizm) biçimini alan iç kargaşanın dışa yansımadır. "Nefret nadiren gerçek bir tehdide veya hoşnutsuzluğa verilen makul bir yanıttır. Nefret eylemleri, bir iç çatışmanın dış kaynaklara doğru yer değiştirmesini ifade eder... Yer değiştirme suçu başkasının üzerine atma sürecinde vazgeçilmez bir özelliktir... O (yani yer değiştirme) bağınazlık ve nefretin merkezi

2000), 162-63. Schleiber, Gadamer'in insanların doğadan ayrı olmamaları, onun bir parçasına ait olmaları anlayışının Gadamer'in hâkim anlayış olan mantık-duygu ayrımının üstesinden gelmeye dair potansiyeline sahip olduğu düşüncesinin görmeye temelini oluşturduğunu iddia eder. Ayrıca bkz. Susan James, *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth Century Philosophy* (Oxford: Clarendon, 1997).

⁴⁸Ernst Becker, *The Denial of Death* (New York: Free Press, 1973).

⁴⁹Thomas A. Pyszczynski, Sheldon Solomon, Jeff Greenberg, *In the Wake of 9/11: The Psychology of Terror* (Washington, D.C.: American Psychological Association, 2003).

⁵⁰Jeff Greenberg, Sheldon Solomon, ve Jamie Arndt, "A Basic but Uniquely Human Motivation: terror management," in James Y. Shah and Wendy L. Gardner, eds., *Handbook of Motivation Science* (New York: Guilford Press, 2007), 114, <http://tinyurl.com/5hqdqm> (Google Books, 23 Mart 2017) Bizi etkileyen bilinçdışı motiflere işaret eden bazı çalışmalara atıflar içeriyor.

bir mekanizmasıdır.”⁵¹

Dahası, böylesi bilinçsiz güdüler, özellikle onlardan bihaber olduğumuzda çoğu kez bizim tahrip edici şekillerde davranmamıza sebebiyet verirler. Dolayısıyla, hermenötik bilgiye dayalı nesnelliğin metodolojik takibinin, duyguların Stoacı sistemdeki reddedilmesi kadar gitmeden duyguları kontrolünü kolaylaştırabilen duygusal farkındalıkla desteklenmeye ihtiyacı vardır. Biz kesinlikle içkin tehlikeyi; özellikle de güçlü bilinçaltı duyguları kabul etmeliyiz: örneğin öfke, batılı psikologlarca da tehlike olarak belirtilmiştir ve bu Hadis ve Kuran'da da vurgulanmıştır. “Gerçekten de nefis elbette kötü şeyleri çokça emredicidir.” (Yusuf Suresi 12: 53). Aynı şekilde Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Senin en şiddetli düşmanın, iki yanının arasında bulunan nefisindir.”⁵² Özellikle stres altında, bilinçaltındaki egoist sebepler – “emreden nefis” (nefs-i emmâre)-insanın hareketlerini belirler. Böyle durumlarda insanların pek de zekice olmayan davranışları çeşitlidir: örneğin öfke duygusu ele alınırsa, bu spektrumun sonunda insanlar hem kendileri hem başkaları için zararlı olacak şekilde öfkelerini farklı yollarla sergiliyorlar. Buna yönelik Efendimiz (s.a.v.) defalarca aynı sözleri tekrarlamıştır: “Öfkelenmeyin!” (*la tağdab!*)⁵³. Bu spektrumun öbür tarafında farklı bir aşırı davranış gözlenebilir ki bu durumda insanlar, kendi öfkelerini başkası üzerine yüklemeyen, kendi içlerinde öfkeye sebep olan durumlara karşı zihinlerini kör edip duygularını uyuştururlar. Şüphesiz birçok Müslüman

⁵¹ Willard Gaylin, *Hatred: the Psychological Descent into Violence* (New York: Public Affairs, 2003) 90, 100-101], <http://tinyurl.com/62mqbg> (erişim: 23 Mart 2017). Gaylin, benzer bir terim olan “yansıtma” yerine, Freud’un terimi olan “yer değiştirmeyi” kullanıyor.

⁵² *A'da 'adūvike nefsuکه elletī beyne cenbeyke.*

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبتك»

Bu hadisin aktarım zinciri (*isnād*) Beyhakī'de (d.458/1065-66) yer almaktadır, *Kitābu'z-Zuhd al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Jinān, 1987), #343, 156-67. El-Aclūnī, Bayhaqī'deki isnadının “zayıf” olduğunu bildirmiştir. Bkz. Ismā'īl b. Muḥammed el-Aclūnī, *Keşfu'l-Hafā'wa-Muzīlu'l-İlbās* (Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1979), 1: 160, #412. İmam Gazzalī bu isnadı *Iḥyā' ulūmu'd-dīn*'e aldıysa da, İrāqī, Beyhakī'nin ravilerinden birinin hadis uyduranlar (waḍdā'in) arasında olduğunu belirtmiştir. Bkz. Zayn al-Dīn al-'İraqī, *al-Mughnī 'an ḥaml al-asfār*, in *Iḥyā' ulūmu'd-dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1982, 3: 4 marg.).

⁵³ Ebu Hureyre'nin rivayet ettiğine göre, bir adam Hz. Peygamber'e gelerek “Bana nasihatte bulun” demiştir. Hz. Peygamber “Öfkelenme!” demiş, adam defalarca aynı soruyu sormuş, Rasullullah (sav) her seferinde aynı cevabı vermiştir. *Anna rajulan qāla lil-nabī: “Awşinī,” qāla “lā tağdab” fa-raddada mirāran, qāla: “lā tağdab.”*

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: «أوصيني، قال: «لا تغضب» فردد مراراً، قال: لا تغضب

Al-Bukhārī, *Şaḥīḥ al-Bukhārī* (Liechtenstein: Thesaurus Islamicus Foundation, 2000), 3:1247, kitāb al-ādāb, bāb 77, ḥadīth #6185.

ebeveyn, çocuklarının günlerce bilgisayar oyunu karşısında vakit kaybettiklerini gördüklerinde, öfke ve çaresiz bir hüsrana kalıyorlar. Aşırı zehirli kent havasından usanmış ekolojistler ve Müslümanlar, toplum son çıkan teknolojilere koşturdukça, haliyle, sık görülen öfke taşkınlıkları ve ümitsizlik dalgalarıyla yüz yüze geliyorlar. Neyse ki, tevile bağlı bir anlayış, bir yandan biz ve liderlerimizi Stoik bir şekilde kökü kazınmış bu duygulardan müstağni kılıyor; öbür yandan, kötü planlanmış çözümleri telaş içerisinde benimsemek gerekiyor. Tevil anlayışımızın sağladığı bu gibi özgürlüklerle, şimdi, teknoloji için İslami ahlakı anlayıp oluşturup bunu uygulamaya koymadan önce, duygularımız, önyargularımız ve varolan davranışlarımızı anlamalıyız. Tabi ki, sadece duygularımızı ve davranışlarımızı basit bir şekilde anlamak, zorunlu olarak onların objektif bir şekilde doğru olduğu anlamına gelmez. Kendimizi ve başkalarını anlamak, aynı şekilde, kendimizin ve başkalarının duygularını ve davranışlarını onayladığımız anlamına gelmez.

Bilakis, tevile dayalı anlayışın duygularımızı ve tutumlarımızı iki yönlü sonucu var. Birincisi, bilincimizin karanlığında çalkalanan birçok duygunun ve önyargının düşüncelerimizi ve eylemlerimizi bilinçsizce bozmak için daha az güce sahip olacağı. İkincisi, daha artık bilgimiz dâhilinde olan ve tamamen onların yönetiminde olmadığımız uyumsuz duygular ve önyargıları, tevile dayalı olarak bilgilendirilmiş İslami bir teknoloji ahlakını benimseyip yararlı hislerimizden ve tutumlarımızdan istifade ederek onları daha iyi ele alabileceğiz. Özetle, Gadamer ve taraftarlarının delillerini, Batılı psikologlarının bilimsel araştırmaları ve İslami temel kaynakların işaret ettiği sonuç gösteriyor ki, İslami bir teknoloji ahlakının bilişsel yönü, tevil yaklaşımına yönelebilir. Bunu Gadamerci bir tevil (hermenötik) yaklaşımını kullanarak (bizim bağlamımızda) büyük oranda bilinçsiz etkisi hakkında geliştirilen farkındalık da eklenebilir. Bu şekildeki böyle bir yaklaşım, bir tarafta bilim ve teknoloji arasında bir köprü kurmaya yardımcı olurken, diğer taraftan da din için köprü kurulmasına yardımcı olacaktır.

İslami bir teknoloji âdâbı geliştirmenin duygusal “A” bileşenine geri dönersek, bilimsel kanıtlar temel olarak sinirbilimi (*neuroscience*) ve zekâ psikolojisinden gelir. Duygu ve biliş hakkında yazan başlıca sinirbilimcilerden sayabileceğimiz Antonio Damasio'nun, özellikle de 1994 yılında yazdığı *Descartes'in Yanılgısı: Duygu, Akıl ve İnsan Beyni* buna bir örnektir. Bu kitapta nörobilimcilerin uzun yıllar süren araştırmalarını bir araya getirerek duygu ve düşüncenin beraber gittiğini

açıkça ortaya koyuyor.⁵⁴ Bu tür araştırmalar, duyguların eğitimde yer almamasını savunan Stoacı paradigma mitini ortadan kaldırmak için epey bir yol kat etti ve zeka psikologlarının bilimsel iddialarını desteklemelerine yardımcı oldu. Sonuç olarak, bu tür araştırmalar, İslami bir teknolojik eğitim ahlakının gelişmesine duyguları uyumlama ihtiyacını meşrulaştırılmasının faydalı olabileceğini kanıtlayabilir.

Zekâ psikolojisi alanında, Salovey ve Mayer'ın öncülüğünde, duygusal zekâ araştırmacıları, duyguların farkında olunmasının zekâyı nasıl artırabileceğinin çerçevesini çizdi. Zekânın bu duygusal boyutu şu anda *emotional intelligence* (EI) olarak bilinmekte olup, Türkçe'de sıklıkla duygusal zekâ olarak tercüme edilmiştir.⁵⁵ Daha da belirgin olarak, EI'nin önde gelen araştırmacıları bunu “duygular ve duygu ile ilgili uyaranlarla ilgili gelişmiş bilgi işlemlerini gerçekleştirme ve bu bilgileri düşünme ve davranış için rehber olarak kullanma kapasitesi”⁵⁶ olarak tanımlıyor.

EI (veya bazen EQ) olarak bilinen duygusal zekâ ile ilgili olarak, bu araştırma, özellikle de EI'nin “yetenekler” modelinde, Yale Üniversitesi'nden Peter Salovey ve 1990'dan beri New Hampshire Üniversitesi'nden John Mayer tarafından yönetildi. Ancak “duygusal zekâ”, Salovey ve Mayer'in çalışmasına kadar bilimsel araştırmaların odağı haline gelmedi, 1983'te ünlü Harvard psikologu Howard Gardner, bir zekâ kavramından vaz geçip bunu çoklu zekâ kavramıyla değiştirme ihtiyacını açıkça ortaya koydu.⁵⁷

Salovey ve Mayer'in bu özgün çalışmalarından beri EI, popülerliğini Daniel Goleman'ın en çok satan kitabının yayınlanmasına borçlu olarak, zekâ ve

⁵⁴Antonio Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, Putnam, 1994; gözden geçirilmiş Penguin baskısı, 2005. Bu kitabını, duygular ve bilinçle alakalı diğer kitapları takip etmiştir: *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness* (Orlando: Harcourt, 1999); *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain* (Orlando: Harcourt, 2003); *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain* (New York: Pantheon, 2010).

⁵⁵Daniel Goleman, *Duygusal zeka neden IQ'dan daha önemlidir*, çev. Banu Seçkin Yüksel (İstanbul: Varlık Yayınları, 2002). Duygusal zeka Arapça'ya *el-dhakā' el-'āṭif* olarak çevrilmiştir. Hâlbuki ben *el-'aql el-hālî*'yi önerirdim.

⁵⁶John D. Mayer, Peter Salovey, and David R. Caruso, “Emotional Intelligence: New Ability or Eclectic Traits,” *American Psychologist* 63, no. 6 September (2008): 503.

⁵⁷Howard Gardner, *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences* (New York: Basic Books, [1983] 2011).

duyguların sadece önemli bir araştırma alanı haline gelmekten çok daha öteye geçti.⁵⁸ Araştırmalardaki çeşitli eleştirilere ve gelişmelere yanıt olarak bu tanım birçok değişikliğe uğradı ve farklı araştırmacılar tarafından çeşitli şekillerde geliştirildi. EI'ya getirilen birincil eleştir, bunun aslında bir zekâ biçimi olmayıp daha çok bir kişilik özelliği olmasıydı. Bir eleştirmen, Edwin A. Locke (önde gelen bir endüstri organizasyon psikolojisi uzmanı ve Ayn Rand tutkunu), “EI kavramının şimdi çok genişlediğini ve tek bir kavramın parçaların tamamını kapsayabileceğinin veya bütünleştirebileceğinin mümkün olmadığını”⁵⁹ savundu.” Benzer şekilde, Mayer, Salovey ve Caruso'nun bir yanıtta belirttikleri gibi, Locke “EI'nin kısmen geçersiz bir kavram olduğunu belirtti, çünkü çok çeşitli tanımları vardı”⁶⁰ dedi.

Bu eleştiriyi çürütmek için, Salovey, Mayer ve Caruso kendilerinin “yetenek modeli”nin, (diğerlerinin yanında) Goleman ve Bar-on'un “karma modeller”inden açıkça ayırt etmek için gerekli olduğunu buldu. Salovey ve Mayer, karışık modellerle ilgili üç sorunun şöyle olduğunu savunuyorlar: Birincisi, yeteneklere ek olarak “yeteneklerin eklektik bir karışımı, mutluluk, özsaygı ve iyimserlik gibi birçok eğilim”;⁶¹ İkincisi, özsaygı gibi karışık modellerin birçok özelliği, “duygu, zekâ veya bunların kesişimlerini doğrudan ilgilendirmez”; ve üçüncü olarak, bunun sonucu olarak, EI'nin tecrübi bir kurgu olarak meşruiyetini zayıflatan bir karışıklığa yol açmıştır.⁶² Sonuç olarak, Mayer, Salovey ve Caruso'nun EI yetenek modeli karışık modellerden farklı olduğu için; EI karma modellerine yönelik eleştiriler, yetenek modelleri için geçerli değildir. Dahası, EI'nin karma modelleri, sadece yetenekleri değil kişilik özelliklerini de içerdikleri için, meşru olarak “zekâ” olarak adlandırılanların ötesine geçmektedir. Bununla birlikte karışık modeller, iş dünyasında, eğitimciler arasında ve bir dereceye kadar psikologlar arasında -çünkü

⁵⁸Daniel Goleman, *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ* (New York: Bantam Books, 1995).

⁵⁹Edwin A. Locke, “Why Emotional Intelligence Is an Invalid Concept,” *Journal of Organizational Behavior* 26.4 (2005): 425-31.

⁶⁰John D. Mayer, Peter Salovey, and David Caruso, “Emotional Intelligence: New Ability or Eclectic Traits,” *American Psychologist* 63, no. 6 September (2008): 503. Farklı eleştiriler için: Kevin R. Murphy, ed. *A critique of emotional intelligence: What are the Problems and How Can They Be Fixed?* Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 2006; Ayrıca bkz. Gerald Matthews, Moshe Zeidner, Richard D. Roberts, *Emotional Intelligence: Science and Myth* (Cambridge, Mass: MIT Press, 2002).

⁶¹Mayer, Salovey ve Caruso, “Emotional Intelligence ...”, a.g.e., 503.

⁶²A.e.

araştırma, onları hem değerlendirme aracı olarak hem de performansı artırmaya rehber olarak görür⁶³- kabul görmüştür. Salovey ve Meyer yetenek modellerini karışık modellerden başarıyla ayırdıklarından ve sayısız tecrübi çalışmalarla sağlamlığını sergilediklerinden dolayı, EI'nın yetenek modeli bilimsel ve ana akım kurumsal manada kabul görmektedir. Bunun kanıtları arasında, 2008 sonbaharında Salovey'in Yale Üniversitesi Akademik Rektörü (Provost'u) olarak atanması ve 2013 yılında Yale'nin başkanı olması gösterilebilir.

Duygusal zekânın geliştirilmesinin İslami bir teknoloji ahlakıyla bütünleştirilmesindeki son bir problem, duygusal zekânın çeşitli tanımlarına ek olarak, “duygu” teriminin, duygusal tecrübe, ruh hali, duygusal özellik ve his gibi terimlerle ilişkisini düşünerek bu terimi farklı anlamdırmalarıdır. “Pozitif psikoloji”nin önde gelen araştırmacılarından Robert Emmons, duygusal bilim alanının (diğer bir deyişle duyguların ve duygusal olayların incelenmesi) terminolojisini standartlaştırma sürecinde olduğunu belirtiyor ve “duygusal tecrübe”yi üç ana seviyeden oluşan bir hiyerarşi olarak gören E. L. Rosenberg'i takip ediyor: (hiyerarşinin en üstü en başta olmak üzere) “duygusal özellikler, ruh halleri ve duygular”. Bunda, duyguları “akut, yoğun” olarak tanımlayan Rosenberg'i takip ediyor ve “tipik olarak kişinin bulunduğu yerde anlamlı bir duruma tepki sonucu ortaya çıkan kısa psikofizyolojik değişiklikler”⁶⁴ sözleriyle anlatıyor. Duyguları araştıran önde gelen nörobilimcilerden biri olan Antonio Damasio, hisleri bedeninin dışarıdan gelen uyarılara verdiği fiziksel tepkiler olarak tanımlarken, duyguları beynimizin hislere getirdiği yorum olarak tanımlıyor. “Son 30 yılda, Antonio R. Damasio, hislerin, beyinlerin duyguları yorumladığı haliyle ortaya çıktıklarını göstermeye çabalıyordu ki, bu duygular, kendilerinin tamamen dışsal uyaranlara tepki gösteren vücudun fiziksel işaretleridir.”⁶⁵ Hissi şu şekilde tanımlıyor: “sürekli devam eden izleme süreci, düşünceler sürerken vücudunuzun

⁶³Cary Cherniss, Melissa Extein, Daniel Goleman, Roger P. Weissberg, “Emotional Intelligence: What Does the Research Really Indicate? *Educational Psychologist* 41(4), 2006, 239-245].

⁶⁴Robert Emmons, “Sacred Emotions,” in *Soul, Psyche, Brain: New Directions in the Study of Religion and Brain-Mind Science*, ed. Kelly Bulkeley (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 94.

⁶⁵Manuela Lenzen, “*Feeling our emotions*” [An interview with Antonio Damasio]. *Scientific American Mind* 16(1) (2005), 14–15, <https://www.scientificamerican.com/article/feeling-our-emotions>

yaptığı şeylerin deneyimi, his olarak adlandırdığım özü oluşturur.”⁶⁶ Aksine, duyguyu “ belli bir beyin sistemini aktive eden belli zihinsel imgelerle bağlantılı vücut durumundaki değişikliklerin bir koleksiyonu” olarak tanımlar.” Ayrıca, ifade ettiğine göre “bir duygu hissetmenin özü, döngüyü başlatan zihinsel imgelerle yan yana yapılan bu değişikliğin deneyimidir.”⁶⁷

Dolayısıyla, duygusal zekâ geliştirmeyi bir İslami teknoloji âdâbı ile uyumlu hale getirmek isteyen herkes için bir takım sorunları ve temel tanımları tartışmış olduktan sonra, Salovey, Mayer ve Caruso’nun EI yetenek modelinin dört kabiliyetini derinlemesine araştırmaya başlayabiliriz. Bu yazının başında belirtildiği üzere, Mayer ve Salovey EI’yi, (farklı açılardan insanların geliştirdiği) “yetenekler dizini” ve “duygular ve duyguyu uyaranlarla ilgili gelişmiş bilgi işlemlerini gerçekleştirme ve bunu düşünmek ve davranmak için rehberlik etmede kullanılan bilgi” olarak tanımlar.⁶⁸ EI’nin dört dallı yetenek modelini test etmeye yönelik özgün araçlarına Çok Faktör Duygusal Zekâ Ölçeği (MEIS) deniyordu. 1999’da, bunu Mayer-Salovey-Caruso Duygusal Zekâ Testi (MSCEIT)⁶⁹ olarak adlandırarak önemli ölçüde revize ettiler. Şu anda bu modelin en düşük karmaşıklığına ve en yüksek karmaşıklığa sahip dört ana dalını tanımlıyorlar⁷⁰ ve bu dalların her birinin çok sayıda nitelikleri olduğunu belirtiyorlar.⁷¹ Dört dal şu şekildedir: (1) Duyguları kendinde ve diğerinde doğru algılama⁷²; (2) Düşünmeyi kolaylaştırmak

⁶⁶Antonio Damasio, *Descartes’ Error: Emotion, Reason, and the Human Brain* (G. P. Putnam’s Sons: 1994; New York: Penguin, 2005), 145.

⁶⁷A.g.e.

⁶⁸John D. Mayer, Peter Salovey, and David R. Caruso, “Emotional Intelligence: New Ability or Eclectic Traits,” *American Psychologist* 63, no. 6 September (2008), 503.

⁶⁹A.g.e., 507-512.

⁷⁰A.g.e., 507.

⁷¹John D. Mayer ve Peter Salovey, “What is Emotional Intelligence?” in Peter Salovey, ed. *Emotional Development and Emotional Intelligence: Educational Implications*, Perseus Books, 1997, tekrarbasım *Emotional Intelligence: Key Readings on the Mayer and Salovey Model* (Port Chester, NY: Dude Publishing, 2004) 35-40. EI’nin dört temel yeteneğinin bildiğim en net yorumu için bkz. Peter Salovey, Brian T. Detweiler-Bedell, Jerusha B. Detweiler-Bedell, ve John D. Mayer, “Emotional Intelligence,” in *Handbook of Emotions*, eds. Michael Lewis, Jeannette M. Haviland-Jones, ve Lisa Feldman Barrett (New York: The Guilford Press, 2008), 535-38.

⁷²Duyguların faydalı bilgiler içerdiğini ve aktarabildiğini, ayrıca “duygusal zekâ teorisinin, duygusal bilgiyi işleyen bilişsel ve duygusal mekanizmaları açıkladığını” unutmamak gerekir. Duygusal farkındalık, dünyayla ilişkiye dair bilgiyi işlemeye, incelemeye ve tercihen bir noktada da kullanmaya başlamamızı sağlar (Marc A. Brackett and Susan E. Rivers, Sara Shiffman, Nicole Lerner and Peter Salovey, “Relating Emotional Abilities to Social Functioning: a comparison of

için duyguları kullanma⁷³; (3) Duyguları, duygusal dili ve duyguların ifade ettiği sinyalleri anlama; Ve (4) Duyguları belirli hedeflere ulaşmak için yönetme.

Bu dalların dördüncüsü kolayca yanlış anlaşılabilir ve eğer düzgün bir şekilde anlaşılırsa, önemli bilgiler sunma potansiyeline sahip olduğu için açıklığa kavuşturulması gerekir. “Duyguları yönetmek” hem “keyifli duygular için, hem de hoş olmayan duygular için duyguları açık tutma yeteneğidir.”⁷⁴ “Duyguları yönetme” ölçeğinde nispeten düşük enerji verimliliği derecesine sahip bir kişiye karşılık (bilinçli veya bilinçsizce hoş olmayan duyguları önlemek ve bu duyguları açıklık ile ilişkilendirebileceğinin farkında olmamak), bu ölçeğe göre göreceli olarak EI’si yüksek birisi, kendi hoş olmayan duygularına bile açıklıkla yanıt vermeyi seçebileceğini ya da onları tecrübe etmemeyi seçebileceğini fark eder. EI’nin bu en yüksek veya en karmaşık dalı, (Mayer ve Salovey’in sözleriyle) “[kendi başına] duygusal tepkiler oluştuğunda, ne kadar hoş veya tatsız olduklarından bağımsız olarak tolere edilmelidir, -hatta hoş karşılanmalıdır-”. Yalnızca bir kişi duygulara iştirak ederse, onlar hakkında bir şeyler öğrenilebilir.⁷⁵ Rasyonalistlerin korkusunun aksine (duygulara açık olmak aklın boğulmasına neden olur) bir hissi açık tutmak, aslında duyguların egemenliği altındaki özgürlükleri üretir ve nefsin alışkanlığa bağlı rahatsız edici duygularını önlemek için yaptığı çabalardan kaynaklanan benlik bozulmaları üretir; mesela birisinin kendi bakış açısıyla çatıştığındaki rahatsız edici duyguları gibi. (Terör Yönetimi Teorisi ile çalışan psikologlar tarafından incelenen ilkel manada “ötekenden korkma”yı ortaya çıkaran bakış açısı, ortaya çıkan rahatsız edici duyguların, bakış açılarının ve duyguların uzun süren medeniyetlerarası veya kültürlerarası karşılaşmalar esnasında sıklıkla ortaya çıktığı görülür).

Salovey ve Meyer, araştırmalarının çoğunu duygusal zekâyı ve bileşen yeteneklerini belirleme ve ölçme üzerine harcamışken, tanınmış bir Kanadalı psikolog olan Leslie Greenberg, yıllarca EI’ye kıyasla tecrübi olarak geçerli

self-report and performance measures of emotional intelligence,” *Journal of Personality and Social Psychology* 91, no. 4 (2006): 780).

⁷³Daha önce 1997’de, Mayer ve Salovey bu ikinci yeteneğe “düşünmenin duygusal kolaylaştırılması” adını vermişlerdi (Mayer ve Salovey, “What is Emotional Intelligence?”, 12).

⁷⁴A.g.e., 11.

⁷⁵A.g.e., 13-14.

yöntemleri araştırmaya devam etmiştir. Başlangıçta Salovey ve Meyer'den bağımsız olarak “Duygu odaklı terapi” (EFT) ve “Duygu Eğitmenliği” adlı terimini geliştirdi, ancak son zamanlarda yaptığı çalışmalar onlarınki ile yakınlaşmıştır.⁷⁶ EFT'nin odak noktası, (1) duygunun farkındalığının artırılması, (2) duygunun ifade edilmesi, (3) duygu düzenlenmesinin geliştirilmesi,⁷⁷ (4) duyguları yansıtması ve (5) duyguyu dönüştürme.⁷⁸

Yüksek öğretim sınıflarında EFT'yi (ve duygusal zekayı güçlendiren diğer yöntemleri) uygulamaya yöneltebilecek üç olası itirazı şudur: ilk önce EFT'nin özgün tasarımında psikoterapistlik uygulaması kilit noktadır; ikincisi, psikoterapist olarak eğitilmiş çok az profesör vardır; ve üçüncü olarak, bazı öğrenciler bir duygu envanterinin doldurulmasını bunun profesöre verilmesini bile kişisel mahremiyetlerinin bir işgali olarak düşünebilir. Bununla birlikte, Greenberg'in terapisti duygusal bir koç olarak görmesi, hatta ödev dediği şeyleri vermesi, öğretmen ve profesör olarak duygusal bir eğitimci olarak geliştirilebilir. Salovey'in meslektaşlarının erken dönem çalışmaları, EI'nin uygun duygusal eğitim yoluyla geliştirilebileceğini göstermektedir ve şimdilik onlar okullarda EI eğitiminin etkinliğini test eden büyük ölçekli araştırmalar yürütmektedir.⁷⁹ Sonuç olarak, gelecek sadece ABD'de duygusal eğitimin geliştirilmesi açısından değil, duygusal bilgiye dayalı İslami bir teknoloji âdâbı geliştirilmesi ve ayrıca

⁷⁶Greenberg'in EFT'sinin Salovey ve Meyer'in çalışmasıyla yakınlaştığının kanıtı, Salovey'in yedi atıfla (eleştiriler hariç) *Duygu Odaklı Terapide* kendisine en çok atıfta bulunulan yazarlar arasında olmasıdır.

⁷⁷Greenberg'e göre, tüm duyguların düzenlenmesine ihtiyaç yoktur. Düzenlenme gerektirenler, kontrolsüz ikincil duygular ve uyumsuz duygulardır. Duygusal düzenlemenin anahtarı, Greenberg'e göre, “duyguyu tolere etme ve kendini *otomatik olarak* yatıştırma” yeteneği geliştirmektir (vurgu yazara ait).

⁷⁸Leslie S. Greenberg, “The Clinical Application of Emotion in Psychotherapy,” in *Handbook of Emotions*, ed. Michael Lewis, Jeannette M. Haviland-Jones, and Lisa Feldman Barrett (New York: The Guilford Press, 2008), 90-97. Greenberg, duygu eğitiminin beş adımını kısaca ifade ettikten sonra bunları detaylı şekilde tartışmıştır. Birkaç yıl önce sekiz adım belirlemiş idi ((Leslie S. Greenberg, *Emotion-Focused Therapy: Coaching Clients to Work Through Their Feelings* [Washington, DC: American Psychological Association, 2002], 85-99).

⁷⁹L. Nathanson, S. E. Rivers, L.M. Flynn, and M.A. Brackett, “Creating Emotionally Intelligent Schools With RULER,” *Emotion Review* 8, no. 4 (October 2016): 1-6. RULER bir kısaltmadır ve “R (Recognizing) duyguyu kendinde ve başkalarında tanımayı, U (Understanding) duyguların nedenlerini ve sonuçlarını anlamayı, L (Labeling) duyguları çeşitli ve doğru kelimelerle adlandırmayı, E (Expressing) duyguları farklı bağlamlarda yapıcı şekilde ifade etmeyi ve R (Regulating) duyguları etkili biçimde düzenlemeyi ifade eder.” A.g.e., 4.

duygusal eğitimin seküler üniversitelerdeki İslamla alakalı derslerde ve hatta İslami okullardaki ve ilahiyat okullarındaki İslami eğitim müfredatına dâhil olma olasılığı açısından da umut vericidir.⁸⁰

Neyse ki, İslami kültürlerin duygusal zekâyı güçlendirmek için kendi zengin kaynakları vardır. Bununla birlikte, Mevlana Celaleddin Rumi gibi figürlerin öğretilerinde duygusal açıdan zekâyâ dair kavramların ve uygulamaların güçlü bir şekilde var olmasına rağmen, özellikle 20. yüzyılda bu tür kaynaklar yeterince gün yüzüne çıkarılmamıştır. Bu noktada, EI'yi güçlendirmek, böylece duygusal zekâyı geliştirmek ve bunu İslami bir teknoloji ahlakına uyarlarken Greenberg'in EFT modeline benzer bir pedagoji önermek için, (Kur'an'dan, Sünnet'ten ve tasavvuftan alınmış) İslami kavramlar kullanarak Sufi-İslami bir EI modeli için kullanabiliriz.

İslami kavramları, Greenberg tarafından geliştirilen EFT sürecinin paradigması ile nasıl ilişkilendirebildiğimizi düşünürken, “duygunun farkındalığını arttırma” sürecinin ilk adımının, genel olarak benlik bilinci kazanma ve özellikle kişinin duygularını fark etmeyi içerdiğini görüyoruz. Greenberg, “duyguların farkındalığının arttırılması”nın, insanların bunlardan kaçınmak yerine “duygularına yaklaşma, onları hoşgörme ve kabul etme” yeteneklerini arttırdığını belirtti.⁸¹ Sorun şu ki, insanlar genellikle hoş olmayan duygularından kaçınmaya çalışıyorlar. Greenberg'in belirttiği gibi, insanlar “sıklıkla (rahatsız edici) duygularını hissettikleri her ne ise hissetmemeye çalışarak düzenlemeye çalışlar. Bu, uzun vadede faydalı değildir.” Dolayısıyla, Greenberg'in “duygusal koç” olarak adlandırdığı kişinin ilk işlevlerden birisi, insanları bir duyguyu tanımlamaya, farkına varmaya ve yaşatmaya yönlendirmektir.

Bu, İslam'ın merkezi bir ilkesine, ancak özellikle “benliğin farkında olunması” (*marifetu'n-nefs*) olan Sufizm'e karşılık gelir. Bunu özellikle Sufi metinlerde sürekli tekrarlanan ünlü bir söyleyişte de görüyoruz: “Kendini bilen, Rabbini bilir.”⁸² Bu, Ahmed er-Rıfâ'î gibi sufiler tarafından daha da detaylandırılmıştır:

⁸⁰Duygusal zekâ üzerine derslerin yanı sıra bu alanda bir sertifika programı başlatan İslami ilahiyat okullarından biri, yöneticiliğini Şeyh Muhammed bin Yahya al-Ninowy'nin yaptığı Madina Institute'tür (Duluth, GA, ABD) <http://www.madinainstituteusa.org/nonviolence/eq/>.

⁸¹Greenberg, “The Clinical Application of Emotion in Psychotherapy,” in *Handbook of Emotions*, 90.

⁸²*Men 'arafe nefsehu fekad 'arafe rabbehu*. El' Aclünî'nin ifadesiyle, “İbn Teymîye bunun uydurma

“Kendinden geçtiğinin (*bi'l-fenâ*) farkında olan, Rabbinin farkına varır. (*bi'l-bekâ*)”⁸³

Kendini ve duygularını bilme, özellikle İslam'da “Allah'ın hatırlanması” (zikrullâh veya zikir) olarak adlandırılan süreçte ortaya çıkar. Özellikle tecrübeli bir şeyh tarafından yönetilen “hatırlama” pratiğini uygulamanın bir sonucu olarak başta, çelişkili bir şekilde kişinin kendisinin, kişinin düşüncelerinin ve birinin duygularının farkına varılacaktır. Zikir İlahi isim olan “Allah”ın, her şeyi kapsayan bir Tanrı'nın ismi (*el-ism'ül-cemî'*) olduğu farkındalığında yapılırsa, farkındalık derinleşir. Kişinin duyduğu şey sadece basit bir duygu değildir; aksine “halleri dönüştüren” (*muhavvilü'l-ahvâl*) olarak görülen Tanrı'dan bir “hal” (*hâl*) olarak kabul edilir. Benzer şekilde, zikir, Tanrı'nın “tüm dünyanın devam ettirici Rabbi” (*rabbi'l-âlemîn*) olarak her bir halin sürdürücüsü (murabbî) olduğu bilinci ile yapıldığında, duygusal farkındalık artacaktır. Özellikle Müslümanlar, teknoloji gibi -hatta zaman zaman İslami değerlerle çelişir gibi görünebilecek- meselelerle uğraşırken, hem akademisyenlerin hem de öğrencilerin rahatsız edici duygularını İslam kültür kaynaklarından zikri uygulamaya dökerek yüksek duygusal farkındalık ve zekâ ile karşılaşmaları gerektiği esastır.

EFT'nin ikinci ve üçüncü basamakları yakından ilişkili olduğundan bunları birlikte tartışacağız. EFT'nin ikinci adımı duygusal uyarılma ve ifade biçimidir; üçüncüsü duygusal düzenlemeler, özellikle olumsuz ya da haksız duyguların düzenlenmesidir. EFT'de, her ikisinin de en önemli anahtarı, kişinin duygu koçuyla veya eğitmeni ile besleyici bir ilişki kurmasıdır. Bu sağlandıktan sonra, günümüz akademisyenleri, bilgi ve teknolojiyi öğrencilere aktaran yegâne kişiler olmadıklarını anlamalıdır. Özellikle Müslüman dünyanın bilim adamları, İslami ve Batılı bilimsel kaynaklarla, duygusal açıdan zekice bir tarzda kendi duygularıyla (ve öğrencilerinininkilerle) yüzleşmeleri gerektiğinin farkına varmalıdırlar.

Bu şekilde, öğrencileri için teknolojinin yarattığı çeşitli konularda ve duygularla

olduğunu; El-Nevevî'nin sağlam bir dayanağı yok (*leyse bi-sâbit*) diye değerlendirdiğini ve Yahyâ b. Mu'âz el-Râzî tarafından söylendiğinin rivayet edildiğini söylemiştir. Bu eleştirilere rağmen, el-'Aclünî, Ibn 'Arabî'nin “Bu hadis, senedi bakımından sahih olmasa bile, keşf bakımından sahihtir” dediğine de yer vermiştir. (El-'Aclünî, *Kashf al-khafâ*, 343-44).

⁸³ Ahmed b. 'Alî el-Rifâ'î, *Hâlat ahl al-haqîqa ma'a Allâh ta'âlâ*, ed. Aḥmad Farîd al-Mazîdî (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmîya, 2004), 60.

nasıl yüzleşilebileceğine dair örnek olabileceklerdir. Özellikle, Greenberg'in belirttiği gibi, "Terapistin duygusal geçerliliği ve empatisi", insanlara "kendini yatıştırılmayı öğrenip, duygusal dengeyi yeniden kurmaya" yardımcı olan şeydir.⁸⁴ İslam'da, ikinci adım olan duygusal uyarılma ve ifade aşağıdaki çeşitli şekillerdeki gibi kolaylaştırılmıştır: Her şeyden önce, bir yalvarış niteliğinde olan namazda ve zikirde samimiyet (*es-sıdk*).

Bu insanın Allah karşısında ihsân (güzel bir erdem tasdik edilmesi şeklinde tercüme edilebilir) ile ibadet etmesidir. Peygamber'in (*sallallahu aleyhi vesellem*) sahih bir hadisinde söylediği gibi, "İhsân, birinin Allah'ın karşısında O'nu görüyormuşçasına ibadet etmesidir; eğer O'nu görmüyorsa bile, en azından O'nun seni gördüğünü bilmesidir."⁸⁵ Benzer şekilde, duygunun bu şekilde uyarılmasına Hz. Peygamber Efendimizin (*sallallahu aleyhi vesellem*) sahabelerinden olan Abdullah b. Amr b. Âs'ın (h. 65 / m.684) önerdiği duası örnek olarak verilebilir: "Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için; yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalışın."⁸⁶ Diğer bir deyişle, ebedi olan manevi huzur kişinin kendisine verilen şu anda kişinin manevi uygulamasına bağlıdır. İkincisi, duyguların ortaya çıkması ve uyandırılması Kur'an ve Peygamber Efendimiz (*sallallahu aleyhi vesellem*) hakkında kıssaların okunmasına ve dinlenmesine, Sufî evrâd zikri ve semâ (sufilerin genellikle konusu duygusal olarak elem verici olan, bir aşğın maşuğundan ayrılışını konu edinen ve Peygamberimiz'i (*sallallahu aleyhi vesellem*) öven şiirlerin işlendiği meditasyon toplantıları) ayinine katılmasına bağlıdır. Bu tür oturumların, çoğu zaman gözyaşı ve istemsiz çığlıklar noktasına kadar pek çok duyguyu uyandırdığı iyi biliniyor.

EFT'de "duyguları düzenleyen" üçüncü adım, yaygın olarak, *şeriatı* (davranışa ilişkin yönetmelikler de dâhil olmak üzere İslami yasa), *sünneti* (Peygamberin nasıl davrandığı örneği) ve tasavvufun *adabını* takip ederek gerçekleştirilir. Bunların hepsi Müslümanları ve Sufileri, özellikle zarar verici ve uygunsuz

⁸⁴Greenberg, "The Clinical Application of Emotion in Psychotherapy", *Handbook of Emotions*, 91.

⁸⁵Al-Bukhârî, *Şahîh al-Bukhârî*, Kitâb al-tafsîr.

الإِحْسَانُ أَنْ تُعْبَدَ اللَّهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

⁸⁶Ibn Qutaybe el-Dīnawarī (d. 276/889), *Ġarīb al-ḥadīth*, ed. 'Abdullāh el-Cabūrī (Baghdad: Maṭba'at al-Ānī, 1397/1976-77 and al-Maktabah al-shāmīlah) 1: 81 and islampost.com, <https://tinyurl.com/jwb9n89>, ikisinde de bu rivayetin senedi yer alıyor; ayrıca Ibn Athīr, *el-Nihāya fī Ġarībi'l-ḥadīth wa al-athar*, ed. Tāhir Aḥmad al-Zāwī and Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāhī (Beirut: al-Maktaba al-İlmīya, n.d.), 1: 359; Ibn Esīr nüshasında *isnād* bulunmuyor.

أَحْرُثُ لَدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا، وَأَعْمَلُ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا

duyguların ortaya çıkmasını kısıtlamaya teşvik etmektedir. Oruç tutmak özellikle bu konuda işlevseldir. Günümüzde teknoloji ile olan ilişki bazen yabancılaştırıcı veya dini değerlerle çatışabilir gibi görünse de, bilim adamları bozguncu bir tavır takınmamalıdır. Bunun anahtarı, EFT’de olduğu gibi, 2. ve 3. basamaklarda, duygu koçu ya da terapist ile hasta arasındaki ilişkinin öneminin vurgulanması ve genelde dönüşümün anahtarı konumunda olan ve duyguların uyandırılması ve kontrol edilmesine yardımcı olan öğretmenin kişiden kişiye aktarıcı rolü her zaman önemlidir. Geleneksel olarak, kişi duygulara nasıl yaklaşıması gerektiğini toplumdaki yaşlıların (kelimenin tam anlamıyla “şeyh”lerin) yanında öğrenir. Bunun en önemli örneği, -yaşamı boyunca, diğer insanların yanında dünyadaki sıradan bir insan gibi yaşayan, evlenen ve çalışan Peygamber Efendimizdir (s.a.v.). Onun hayatı insan duygularının ne kadar zengin olduğunun bir göstergesidir. Sufiler elbette ki şeyhlerini Peygamberin karakterinin canlı örnekleri olarak gördüler. Günümüzde, Greenberg duygu koçlarını, belirli koşullar altında, duygular uyandırmak, ifade etmek ve kontrol etmek için yönlendiriyor. Benzer şekilde, genel olarak eğitimciler, Greenberg’in temel alarak, kendi duygularını nasıl ifade edip kontrol altına alacaklarını ve genel olarak EI’yi nasıl artırabileceklerini öğrenebilirler. Müslüman eğitimciler veya Müslüman öğrenciler söz konusu olduğunda, kendi EI ve diğerlerinin EI’sinin geliştirilmesini kolaylaştırmak için Peygamber Efendimiz (s.a.v.) örneğini temel alabilir. Belirttiğim gibi, teknolojinin egemen olduğu bir toplumun sorunlarıyla karşı karşıyayken, bu gibi sorunlarla karşılaştığımda belirttiğim gibi, EI’yi güçlendirmek için İslami bir pedagoji ve ideal duygudaşlık seviyesinde eğitim görmüş Müslüman duygusal eğitimcilerin görevi, duygusal farkındalık oluşturmak, kendi kendine yetebilme yeteneğini geliştirmek, doğal olarak öğrencilerin normalde bastırılmış duygularını uyarmak ve ortaya çıkarmak için verimli ve güvenli bir alan oluşturmak ve öğrencilerin de kendine yetmeyi öğretmeye yardımcı olacak bir duygudaşlık kurmaktır. Bu, kişileri kendi kendini teskin edebilmelerine ya da kendilerine yetebilmelerine, hoş olmayan duyguların yoğunluğunu azaltarak kendilerini düzenlemelerine yardımcı olurlar. Müslüman akademisyenler için bunlar bilindik olsa da, Allah’ın Müslümanlara “Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin!” (Zümer Suresi 39: 53)⁸⁷ ve “Benim merhametim her şeyi kuşatır!” (ve rahmetî vesiat küllü şey’in) (Kuran, Ârâf Suresi

قال الله تعالى: لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ⁸⁷

7:156)⁸⁸ buyurduğu ayetleri hatırlamak gerekir. Kendine ve bir öğrencisine bu tür ayetleri hatırlatmak, kesinlikle çetin hallerin üstesinden gelebilmeye ve teknoloji ile karşılaşıldığında ortaya çıkan uygunsuz duyguları düzenleyebilmeye yardımcı olur.

Duyguları yansıtacak şekilde EFT'nin dördüncü basamağı, duygusal tecrübeyi anlama ve “[tecrübesini] açıklamak için yeni anlatılar”⁸⁹ geliştirmekten ibarettir. Teknoloji ile karşılaşıldığında ve bir teknoloji âdâbı geliştirme sürecinde ortaya çıkan duyguları anlamayı kolaylaştıracak birbiriyle bağlantılı olan üç anlatıdan bahsedebiliriz. İlk anlatı, her yerde var olan tefonik işaretlerin farkında olmak; ikincisi, insanlığın minnettarlık borcunun Allah tarafından test edildiğini kabul etmek; üçüncüsü ise aşk ile ilkel doğamızın İlahi niteliklerini gerçekleştirerek Allah'ı tanımaya cezbe olmak. Bu anlatıların birincisine gelince, Allah'ın tefonik işaretlerini tanımak ve onları yansıtmak, Müslümanlara, teknolojinin egemen olduğu bir dünyayla baş etmeye çalıştıklarında yaşadıkları duyguları duygusal olarak sağlıklı bir şekilde anlamalarına yardımcı olabilir. Allah, Kuran'da defalarca sadece Müslümanlara akıllarını kullanmalarını söylemekle kalmaz, ayrıca yaratılıştaki Allah'ın ayetlerini ve işaretlerini görmeyi ve anlamayı önerir, çünkü O insanı boş yere yaratmamıştır. (Âl-i İmrân Suresi 3: 191).⁹⁰ Üstelik Kuran'da, Allah'ın işaretlerinin hem yaratılan dünyaya hem de benliğimize ait olduğunu söylediğini okuyoruz: “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kuran'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun.” (*Senurîhim âyâtina fi'l-âfâki ve fi' enfûsîhim*) (Fussilet Suresi 41:53).⁹¹ Dolayısıyla, teknolojiyle yüzleşmek için duygusal açıdan zekice bir ahlak anlayışı oluşturmada uğraş veren bir Müslüman akademisyen, Müslüman öğrencilere, tasvir ettiğim gibi İslami bir anlatı çerçevesi kullanarak duygularını yansıtma ve duyuların Allah'a dair işaretler ve O'nun sıfatlarının tecellileri olduklarını hatırlatması gerekir.

Bu anlatıyı geleneksel olarak Sufiler daha da geliştirerek, Allah'ın *kahr* veya *celal* gibi sıfatlarının tecellilerini yüzleşilmesi zor olan tabirler ve tecelliler olarak

88 قال الله تعالى: وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

89 Greenberg, “The Clinical Application of Emotion in Psychotherapy”, *Handbook of Emotions*, 93.

90 قال الله تعالى: الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا

91 قال الله تعالى: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ

adlandırırken, Allah'ın *lütuf* ve *cemâl* gibi sıfatlarını nispeten daha kolay başa çıkılabilecek sıfatlarının tecellileri olarak adlandırdılar. Tecellinin işaretlerinin olumlu ve olumsuz taraflı kutuplarının bu şekilde anlaşılması, Allah'ın her şeyin nihai fâili olduğu anlayışı ve Allah'ın her yerde bulunan muhteşem yüzü anlayışıdır, çünkü "Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır." (Kur'an-ı Kerim 2: 115). Bu karışıma, Peygamber Efendimiz'in (sallahu aleyhi vesellem) Allah'ın [yeryüzündeki] yaşayan sevgilisi (*habiballāh*) olduğunu düşündüğümüzde, aynı zamanda bizim de Tanrı'yı sevenler (*habiballāh*) olarak Peygamber'in (sallahu aleyhi vesellem) ayak izinden giden kişiler olduğumuzu ekliyoruz. Dolayısıyla, bu anlatımda, ortaya çıkan tüm zor duygular - genel olarak modern dünyayla yüz yüze geldiğimizde ve özellikle de teknolojik olarak her yerde bulunabilme durumunun bize yaşattığı bunalmışlık hissi gibi - tüm bu *kahrî* zor duygular bizim Sevgilimizin sevmek ve birleşmek için davet edildiğimiz yüzünün yeni tecellileri olan işaretlerdir. Burada İbrahim Tennuri Hazretleri (ö. 1482) çok bilinen bir şiirinde, çift kutuplu olan tecelli eden işaretlere aynı saygı ile şöyle cevap veriyor:

*Cana cefa kıl ya vefa
Kahrın da hoş, lutfun da hoş,
Ya derd gönder ya da deva,
Kahrında hoş, lutfun da hoş.*

*Hoştur bana senden gelen:
Ya hil'at-ü yahut kefen,
Ya taze gül, yahut diken..
Kahrında hoş lutfun da hoş.*

*Gelse celalinden cefa
Yahut cemalinden vefa,
İkiside cana safa:
Kahrın da hoş, lutfun da hoş.*

*Ger bağ-u ger bostan ola.
Ger bendü ger zindan ola,
Ger vasl-ü ger hicran ola,
Kahrın da hoş, lutfun da hoş.⁹²*

Teknolojiyle karşılaşırken ve onunla etkileşim kurmak amacıyla bir âdâb

⁹²Pek çok çevrimiçi kaynak bu şiiri İbrahim Tennuri'nin *Gulzar-i Manevi*'sine, bazıları ise Yunus Emre'ye atfediyor.

geliştirirken ortaya çıkan birçok farklı duyguya yaklaşmakta kullanacağımız ikinci bir anlatı ise birbiriyle ilişkili, potansiyel rahatsız edici duyguların, Allah'ın kişilerin yüz çevirip dönmeyeceğini test etmeleri için bir araç olarak anlaşılabilmesidir; ya da bu duygusal tecellilerin engellenmesi için girişimde bulunmak veya farkındalık ve hatta takdirle onlara yaklaşıp anlaşılabilmesine inanıyoruz.

Rabbimiz şöyle buyurur: “İnsan ise; Rabbi onu deneyip de kendisine ikramda bulunduğunda, ona bol bol nimetler bahsettiğinde, “Rabbim bana ikram etti” der. Ama onu deneyip rızkını daraltınca da, “Rabbim beni aşağıladı” der. (Fecr Suresi 89: 15-16).⁹³ Bilginlerin kendileri, Allah'a olan şükranlarının bir sınaması olarak, teknoloji ile yüzleşmeye çalışırken karşılaştıkları duygusal zorluklara ve bu zorluklar için bir ahlak anlayışı geliştirmeye çalıştıkları oranda, öğrencilerine teknolojinin uyandırdığı duygularıyla yüzleşmelerinde yardımcı olurlar. Ayrıca teknolojik çağa doğru yol aldıkça öğrencilerin, çeşitli İslam anlatılarını kullanmalarına ve duygularını anlayabilmelerine, onları kullanmalarına ve dönüştürmelerine bir temel olarak kendi kişisel İslami anlatılarını geliştirmelerine yardımcı olabilirler.

Üçüncü birbiriyle ilişkili anlatım, bu teknolojik çağ ile karşılaşmamızda duygusal anlayışı kolaylaştırabilir ve kişinin duygusal deneyimini anlamaya yardımcı olabilecek Rabbimizin yaratılmışı yarattığına inanan teolojik inançtır; çünkü Rabbimiz seviyor ve doğrudan tecrübe yoluyla bilinmesini istiyor. Sufiler arasında iyi bilinen bir *hadis-i kudsî*de belirttiği gibi: “Ben gizli bir hazine idim, bilinen olmayı sevdim ve bilinmek için de kâinatı yarattım.” (*küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtü en 'urafâ fe halaktu 'l-halka likey u'rafe*).⁹⁴ Yaratılış, *âyât* (Rabbimizin işaretleri) olarak adlandırılan bu İlahi isimlerin ve niteliklerin izlerinden başka hiçbir şey içermediği için yaratılıştaki tüm isimleri ve nitelikleri tezahür ettirmiştir. Dahası, Rabbimiz, Âdem'e (aleyhiselam) İlahi İsimler'in hepsini “öğretti”; ve biz Âdem'in (aleyhiselam) varlığının mirasçıları olduğumuzdan, bize de tüm ilahi

قال الله تعالى: فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِي

⁹⁴ Aclünî, İbn Teymiye ve diğerlerinin, hiçbir aktarım zinciri bulunmamasından dolayı bu sözün Hz. Peygamber'in hadisi olmadığını iddia ettiklerini belirtmiştir. Yine de, Aclünî, “Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Zariyat Suresi 51:56) ayetiyle uyumlu olmasından dolayı “Fakat anlamı sahihtir” diyen hadis âlimi Mullâ 'Alî Kārî (ö. H1014 /MS1605)'yi alıntulamıştır. 'Ajlünî, Kashf al-khafâ', 173. قال الله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي

isimler öğretildi. İsimlerin bu şekilde öğretilmesi, Rabbimizin bizzat Âdem'in (a.s.) mahiyetini yarattığını ve dolayısıyla İlahi Mahiyeti yansıtmak için bizim de mahiyetimizi yarattığı ortaya çıkıyor. Peygamber (s.a.v.), sahih bir hadis'de belirttiği üzere, Âdem'i (aleyhiselam) kendi suretinde yaratmıştır (*innallâhe halaka 'l-âdeme ale sûretihî*).⁹⁵ Bu nedenle, bizim ilkel Âdemî insan tabiatımız, sahih hadisteki Peygamberimiz (s.a.v.) gibi Rabbimizin tüm isimlerinden ve özelliklerinden bir tecellidir: “Doğan her kişi fitrat üzerine doğar.” (küllü mevlûdin yûled ‘ale'l-fitra)⁹⁶ Ama Âdem ve Havva'nın masumiyetini yitirmesi sonrasında olduğu gibi, biz de tecelli halindeki mahiyetimizi unutuyoruz, Allah'ın bizim Rabbimiz olduğunun farkında değiliz, tüm düşüncelerimizi ve duygularımızı da içeren tüm niteliklerimizin geçim kaynağı olduğunu da unutuyoruz.

Unutkanlığımızda, duygularımız rahatsız edici olduğunda, duygularımıza karşılık verdiğimizde gereken akıl ve şükran ile Tanrı'ya karşılık vermiyoruz. Bununla birlikte, rahatsız edici duygularımıza ve düşüncelerimize gerektiği şekilde akıl ve şükranla cevap vermek durumundayız ve benlik hissimiz dâhil olmak üzere tüm duygu ve düşüncelerimizin Rabbimizin koşulsuz merhametinin sürekli yağın bir rahmeti olduğunu hatırlamaktan mutluluk duyarız. Böyle bir unutkanlık, nefsimizin (ego-self) egemenliği altında oluşan şeyin bir yönüdür. Bu, farkındalığımızın bozulmasına neden olur; böylelikle tüm düşüncelerimizin, algılarımızın ve duygularımızın Tanrı tarafından devam ettirilen tecelliler olduğunun farkında olmayız (hatta unutkanlığımız bile!). Nefislerimizin bu egemenliği nedeniyle, her saniyenin tecellisini ihsanla Tanrı'yı ya da Tanrı'nın tezahürünü görüyor gibi görmüyoruz. Sonuç olarak, kendimizi Tanrı'nın farkındalığından yoksun bırakarak, her tecelliye, Tanrı'dan gelen bir merhamet tecellisi olarak değil, aynı zamanda ya arzulamak zorunda olduğumuz ya da kendimizden uzaklaşmamız gereken bir duygu olarak yanıt veririz. Tanrı'nın, “Nefis kötülüğü emreder” (Kuran, Yusuf 12: 53) şeklinde buyurduğu gibi, en kötü senaryolarda bizi kötü yöne iten ve bir çeşit kötülük yapmaya yönlendiren de budur. Şükür ki, özgür irade sahibi olduğumuzdan, bizde her an doğadaki doğru tecellileri yeniden keşfetme ve Tanrı'nın bizim hayatımızı devam ettirici olduğunu idrak etme potansiyelimiz vardır. Şöyle ki, fitratımıza “Ben sizin Rabb'iniz değil

⁹⁵Muslim, Saḥīḥ al-Muslim فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

⁹⁶Buhārī ve Muslim, Saḥīḥayn: كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ

miyim?” diye Tanrı sorduğunda, “Evet, şahidiz.” demiştik. (*Elestü bi rabbiküm, kâlû, belâ şâhedna*) (Ârâf Suresi 7: 172).

Koşulsuz aleniyet ve şükranla ve hatta Rabbimize olan sevgiyle (bu tezahürler, insanların teknolojinin muazzamlığıyla karşı karşıya kaldıklarında yaşadıkları bazen meşakkatli duygular olsalar bile) kalbindeki her yeni ilahi tezahüre tekrar tekrar yanıt vererek, kendi-ego de duygularıyla birlikte rafine edilebilir ve sükûnet niteliğine sahip olduğu noktaya dönüşebilir: “Ey mutmain olan nefis! Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön! (Tevbe Suresi 9: 27-30).⁹⁷

Nefsin huzur içinde olduğu zamanlarda, onun daha önceki bozuklukları ve bağımlılıkları, ne harekete geçmemeye sebep olanın faydalı ve akıllıca olacağına, ne de harekete geçmeye sebep olan şeyden kaçınmanın akıllıca ve faydalı olacağına neden olur. Böyle bir huzur, daha geniş bir bilgeliği (ego-benliğimizin kondisyonlu ve bilinçsiz korkuları ve arzuları tarafından daha az çarpıtıldığı) ve Tanrı ile ve kendi dünyamız ile olan ilişkimizde en iyi nasıl davranmamız gerektiği hakkında bilgimizi artırır. Bu bilgelik, Müslümanlar’ın Peygamber (s.a.v.) örneğinde olduğu gibi en mükemmel şekilde tezahür eden ancak bir teknoloji âdabı kurmaya çalışırken arzuladığımızı inandığımız bilgeliktir.

Greenberg’in, duygusal zekâyı teknoloji ahlakına uygulama süreci olan çabamızın beşinci ve son adımına geçtiğimizde, burada duygusal dönüşüme geliyoruz. Şimdi genel olarak “pozitif psikoloji” olarak adlandırılan şeylerde sıklıkla görüldüğü gibi, EFT’deki bu dönüşümün anahtarı, kötü niyetli bir duygunun olumlu bir duygunun yerini almasıdır (iletildiği faydalı bilgiyi öğrenmek için yeterince farkında olduktan sonra). Bu teknolojik çağda öğrencilerine en iyi rehberliği sağlamaya çalışan Müslüman akademisyenlere, -özellikle de ürünlerindeki duygusal serüvenle yüzleşmelerine yardımcı olmak için- duygusal dönüşümün bu son adımını atmanın yolu (in EFT’nin kötü alışkanlık duyguları için olumlu duyguları değiştirme duygusu ile uyum), öğrencileri, Rabbimize koşulsuz şükran duygularının sadece bir damlası kadar bile olsa, tüm dünyanın koruyucusu olan Rabb’e şükran duyduğumuzu belirterek (el-hamdu lillah, eş-şükürü lillah da diyerek), her düşünce, duygu ve algıya tepki vermeye (veya niyetli olmaya çalışmaya) doğru eğitmektir. Şükretmenin önemine binaen Tanrı

قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي

Kur'an'da şöyle buyurur: “Eğer şükrederseniz, daha fazlasını veririm.” (İbrahim Suresi 14: 7)⁹⁸ Dahası, Peygamberimiz sahih bir hadisinde şöyle der, “Şükreden bir kul olmayayım mı?”⁹⁹

Sonuç olarak, akademisyenlerin büyük cihadın genel çerçevesini kullanarak nefsin bilincimiz dışındaki egemenliğini azaltmak için (ki büyük ölçüde bilinçsiz duyguların etkisiyle güçlendirilmiş) İslami bir teknoloji âdâbı kurma çabalarımızı engelleyen ve bozan nefsin engellerini ve caydırmalarını bir dereceye kadar azaltacaklarını ümit ediyorum. Gerçekçi olursak, eğitimciler olarak bir taraftan Kur'an, sünnet ve dindar öncüllerin bilgeliği ile uyumlu bir İslami bilim ahlakı geliştirmeye yönelik bir metodoloji benimsememiz gerektiğini, öte yandan da, Gadamerci tevil (hermenötik) anlayışından gelen anlayışları ve duygusal zekanın psikolojisinden kanıta dayalı bir model kullanan bir yöntem gütmemizi önermekteyim. Benim özetlediğim (A) etkisel (*hālî*), (B) davranışsal (*'amelî*) ve (C) bilişsel (*ilmî*) yaklaşımıyla yapmaya çalıştığım şey de budur. Teknolojik çağda karşılaştığımız duygulara (*hālî*) ‘Duygusal açı’yla yaklaşmayı öneriyorum. Bu ‘açı’ deneysel olarak doğrulanmış ve test edilebilir kavramlar ve yöntemler, özellikle de Salovey ve Mayer’in duygusal zekânın “yetenek modeli” ve Leslie Greenberg’in Duygu Odaklı Terapisi, üzerine inşa edilmeli. Davranışsal açıdan önerim, akademisyenler, bilim adamları ve liderlerin teknolojiye en iyi uygulamaları (*'amelî*) veya *âdâbı* tanımaya yönelik çabaları içeren bir yöntem. Son olarak, bilişsel veya *'ilmî* açı yoluyla, bir teknoloji âdâbı oluşturmaya doğru yönelirken, kendini anlamak olan Gadamerci bir tevil anlayışı, teknolojik dünyamızı anlamaya yönelik girişimlerle birlikte kullanmanızı öneririm. Elbette, bunların tümü, eğer Allah'ın iradesi ise, en iyi çabamızın bile başarısız olabileceği bilincinde yapılan önerilerdir; ama elbette eğer Allah'ın iradesi ise, başarılı olabiliriz. Tevfik Allah'tandır.

Ve billahi 't-tevfik)

⁹⁸ قال الله تعالى: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ

⁹⁹Buhārî ve Muslim, *Şahîḥayn* أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا

TEKNOLOJİ VE HAYATIN VARLIK BOYUTUNDA BÜTÜNLEŞMESİ

CHOI Woo-Won
Pusan National University
Busan, Korea choiww@pusan.ac.kr

Her bir medeniyet, bu bütünsellik örgüsü ile evrimin yeni bir aşamasına girmektedir. İçerisinde bulunduğumuz hızla değişen çağda, felsefi düşünce, ilerlediğimiz yönü ve bizleri harekete geçiren ilkeleri aydınlatabilmelidir. Günümüzün dünya toplumları, varlığın yeni bir boyutunda, bütünleşme ruhunu aramaktadır. Farklı medeniyetler arasında, farklı dinler arasında, din ve bilim arasında, insan ile doğa arasında, teknoloji ile insanlık arasında çağımız, mevcut karmaşayı sona erdirecek mutlak bütünselliğe ulaşmamızı sağlayacak, gerçek bir Varlık felsefesine ihtiyaç duymaktadır.

Batı'nın düştüğü ve daha sonra Asyalı ülkelerin onu takip ettiği yüzeysel modern mantığın geçmişteki yanlışlarından kaçınarak, her bir ülke, sosyal gelişimini bu boyutta yapılandıracak bir strateji oluşturmalıdır. Modernliğin getirdiği uyumsuzluk, günümüzün yüksek-teknoloji toplumunu tehdit etmektedir. Tabi ki, öncelikle post modernizmi irdelemek gerekir. Hiç şüphesiz, post-modernizm, bahsettiğimiz bu boyuta, Batı medeniyetinin özeleştiriyeye dayanan değerleri ile yaklaşacaktır. Ancak özeleştiriyeye ile mutlak bütünleşmenin birleşimsel nitelikleri arasındaki fark son derece büyüktür. Bu fark Asya kültürünün tabanında, Budizm, İslam, Hinduizm ve Taoizm uyanışlarında kolaylıkla fark edilebilmektedir. Geleceğin yüksek-teknoloji toplumu ile insani değerleri bir araya getirmek için, Varlığa ilişkin yeni bir felsefi boyuta ihtiyaç duymaktayız. Bu uyanışlardan etkilenen modern metafizik, bizlere bu yeni boyutun açıldığını göstermektedir.

1. ASLİ BÜTÜNLEŞMEYE METAFİZİK DÖNÜŞÜM

Modernizmin baskısı altında, geleneklerin kırılması, küçülmesi veya yok olup gitmesi gerekmekteydi. Tarihi süreç içinde, modernizm geleneksel feodal toplumların fosilleşmiş kabuğunu kırmış gibi görünüyordu. Ancak burada sorun şu ki, modernizm tarafından yok edilen gelenekler arasında bizleri hayat ve

Varlığa bağlayan önemli bileşenler de mevcut idi. Olgunlaşmamış modern bakış açısı, dünyevi ilişkileri fazla basit ve yüzeysel hale getirmiştir. Varlıklar arasındaki görünmez bağlantıları okuyamayan modernizm, mutlak gerçeğe ulaşmak için daha derine inmeyi reddetmiştir. Bunun bir sonucu olarak, bizleri bölünmenin getirdiği bir diğer yapay dogmatizm içerisine hapsederek, Varlık boyutuna ulaşmayı bir kenara itmiştir. Sosyal hayatta, bu körlük *Seinsvergessenheit* (Varlığa Kayıtsızlık) olarak kendine göstermiş ve değerleri tepe taklak etmiştir.

Modernizme kadar Batı felsefesinin ardında yatan özdeşlik ilkesi ve dışlama mantığı, Post-modernizm tarafından etraflıca eleştirilmiştir. Gelecek toplumların yöneldiği; çeşitlilik, çok yanlılık, çok merkezlilik, azınlık haklarının korunması ve bunların yanında yayılma ve uzmanlaşmanın mümkün olduğu sosyal yapı, farklı kesimler arasında birlikte yaşayabilme ve hoşgörü erdemlerini mümkün kılmıştır. Ancak yine de Post-modernizm, Dünya Toplumlarının ihtiyaç duyduğu uyum ve yürek birliği için gerekli mutlak bütünleşmeden oldukça uzaktır. Farklı medeniyetler arasında, farklı dinler arasında, din ve bilim arasında, insan ile doğa arasında ve teknoloji ile insanlık arasında mutlak bütünleşmeye ulaşmak için Varlığın, ilahi aşk gibi farklılığı, güzelliği ve ilahiliği yeniden kucakladığı mutlak bir boyut gerekmektedir.

Felsefe tarihi, medeniyet evriminin ancak bu boyutta gerçekleşebileceğini göstermektedir. Bu bağlamda bakıldığında, Bergson'ın altını çizdiği, Batı metafiziğinin asli dönüşümü son derece dikkat çekicidir. Bergson Batı felsefesinin, kökeninden itibaren, Varlığa ilişkin gizli yanılsamalar tarafından baskılandığını haklı biçimde göstermiştir. Bu önemli problem Batı felsefesi tarihini gizli hatalar arasına sıkışmış bir dizi sonu gelmeyen tartışma ve karşı çıkışlar tarihi haline getirmiştir.

Bu husus, bu çalışma için son derece önemlidir. Zira teknoloji ve insani değerler arasında istenilen bağın kurulmasını engellemekte olan vasıta ve mahiyet karmaşasının ardında, bu metafiziksel yanılsamaların yattığı rahatlıkla görülebilmektedir. Bu karmaşadan doğan modern felsefe paradigmaları; hayat ve Varlığın anlaşılmasına giden yolu kapatarak, bu iki ögenin önce kendilerini inkâr ettikleri ve takiben değerlerin tepe taklak olduğu bir hale gelmesine neden olmuştur. Çünkü bir araç olarak teknoloji iyi ve kötü amaçlar için kullanılabilir. Ve bu tür kör felsefi düşünceler eşliğinde kullanıldığında, dünyanın geleceği tehlikeli

endişe verici ve tehlikelidir. Ancak, Batı metafiziğinin dönüşümü sayesinde, bu yanılısama ve karmaşanın nedeni görülebilmekte, yüksek-teknoloji toplumumuzun yönünü nereye doğru çevirmesi gerektiği anlaşılabilir. Bergson'un kullandığı akıl genetiği kavramı, bu problemler arasındaki bağlantıları mükemmel şekilde açıklamaktadır. Bu yanılısama ve karmaşalar; aklın atıl öğelere odaklanması ile doğmuş ve hayat evreninde, sonsuz uzaklaşma ve eksiltme eğilimi ile daha ileriye gitmiştir. Yüksek teknoloji toplumundaki insani değerlerden uzaklaşma ve değerlerin tepe taklak olması hali, hayat kavramının ölümden türetilmeye çalışmasının saçmalığından kaynaklanmaktadır.

Batı felsefesini, gerçek Varlıktan ayıran kati karmaşa duvarı, *durée pure*¹ metafiziği ile yıkılmıştır. Henri Bergson Varlığın ardındaki gerçeğin, mekân ile değil, zaman ile çözülebileceğini belirtmiştir.² Metafiziksel yanılısamalar, zamanın mekân ile karıştırılarak zamanın mekânsallaştırılması ile başlamıştır. Bu bağlamda gerçekliği bir süreç, yani hareketlilik olarak kavramak gerekmektedir ki bu olgu, geçmiş ve şimdiki zamanın iç-içe geçmesi olarak algılanmalıdır. Bu şekilde yorumlanan Varlık felsefesi, hayatın ruhu ile kesişmekte ve açık dinleri temel alan, manevi *élan d'amour* iletisi ile nihayete ermektedir. Bergson Batı felsefesine, özellikle Elea Okulu olmak üzere 2600 yıl öncesinin antik Yunan döneminde yapılan yanlışlar ve kavram hatalarının köküne inmesini, buradaki yanlışları düzeltmesini ve yeniden başlamasını öğütlemektedir.³ Bergson'dan derin şekilde etkilenen Martin Heidegger *Sein und Zeit, Holzwege, Seinsvergessenheit, Heimatlosigkeit, Fundamental Ontologie*, vs. gibi birçok kavram ile aynı fikirleri savunmuştur.

Bergson'un bu metafiziksel dönüşüm fikirlerinde gözlemlenen Budizm etkisi, bu çalışma için son derece önemli öğeleri işaret etmektedir.⁴ Bu dönüşüm, Doğu

¹ Burada *durée pure* "saf süre" anlamına gelse de "an-ı seyyale" diye çevrilmesi doğru olur. [editör]

² Henri Bergson. *Matière et Mémoire: Essai sur la relation du corps à l'esprit* (Paris: Les Presses universitaires de France, 1965), 248.

³ Henri Bergson. *L'évolution Créatrice* (Paris: Les Presses universitaires de France, 1959), IV. Bölüm.

⁴ Bergson'un çalışmalarına Budizm'in bu önemli etkisi hakkında "Uyumlu Bir Dünya Düzeni için Epistemoloji" başlıklı makaleme bakınız, *Asya Toplumunun Idealleri: Uyumlu bir Dünya Düzeni'ne Duyulan Özlem*, Asya Felsefe Birliği 1. Uluslararası Konferansı Bildirileri, İstanbul, 2008), 7-13. Bu makaleye AsianPA topluluğunun web sayfasından ulaşılabilir: <http://www.asianpa.net/assets/upload/proceedings/yHTwVAdBVcLteNBb.pdf>.

ve Batı medeniyetlerinin birleşmesi ile yeni bir medeniyetin doğuşu anlamına gelmektedir. İnsaniyetsizlik ve nihai çöküş tehdidi karşısında atıl durumda kalan tekno-bilimsel medeniyeti kurtarmak yine de mümkün görünmektedir. Küreselleşme çağında, her bir medeniyet, tarih boyunca geliştirmiş olduğu kendi değerleri ile insanlığa katkıda bulunacaktır. Batı medeniyeti dünyayı bilim, teknoloji ve demokrasi ile aydınlatmıştır. Ancak diğer bir yandan Asya kültürlerinin eski zamanlardan bu yana deneyimledikleri Varlık Uyanışı; gerçek Dünya Toplumu'nun yolunu açacaktır. Varlığın yüksek mertebesinin yayacağı ışık ile sorunlarla boğuşan bilgi ve eğitim gibi alanlarımız da aydınlanacaktır. Yüksek-teknoloji toplumundaki felsefi yaklaşım, hâkim durumdaki geleneksel pozitivizm yerine, bahsedegeldiğimiz bu yeni boyuta dayanmalıdır.

Tarih boyunca, bazı öncüler tarafından yeni bir boyut açılrsa dahi, önceki düşünceden gelen adaletin, eski, fosilleşmiş paradigma veya geleneklerden aldığı güç ile, toplumun bilinçaltına tahakküm edecek kadar güçlü olduğunu gözlemlemekteyiz. Bu zihinsel sınır ya da engelin üstesinden gelmek için, gerçekliğin çok yönlülüğüne giden yolda bizi nasıl engellediğini ve hayatımızı nasıl kötüleştirdiğini bilmemiz gerekmektedir. Bir olgu; evrensel bir form veya yasa haline gelerek fosilleştiğinde, lafzi değerlendirmeler veya basit, mekanik faydaya indirgenerek hapsedilmiş olur. İşte, pozitivizm de aynen böyledir. Bu yaklaşım, teknolojik toplumu çok daha ıssız bir bölgeye doğru sürüklemektedir.

II. MODERN AKLIN ATALETİ

Mevcut tekno-bilimsel toplumda, olağan düşünce tarzına egemen olan kavramların yarattığı paradigmaları, yalnızca pozitivizm çerçevesinde özetlemek mümkündür. Olağan eğitim sisteminin, bu yaklaşımın etkisi altında kalması son derece doğaldır. Önemli olan, *raison moderne* (modern akıl) yaklaşımının bir ürünü olan pozitivizm, son derece yüzeysel ve eş-nitelikli bir toplum yaratmakta, Varlığı anlamaya giden yolu engellemektedir. Bu mutsuzluk verici, tek boyutlu bakış açısı, çeşitliliğin, güzelliğin ve ilahiyatın aslen sahip olduğu değeri yok ederken, bu öğeler ile karşılıklı bir inkâr hali içerisine girmektedir. Bilim ve dinin birbirine karşıtlığı gibi, sanat ve din de, yola çıktıkları ortay paydayı kaybetmiş durumdadır. Modern zamanlarda, bilim ve sanatın birbirinden ayrılması ile güzellik ve ilahiyatın mutlak bütünlüğü unutulmuştur. Ve insanlar, sanatın teknik olarak git gide daha rafine hale geldiğini düşünürken, sanatın ruhsal kökenleri tamamen yok edilmiştir.

İnsanlar; sanatın sunduğu gerçek mesajı görmez hale gelmişlerdir. Güzelliğin asıl anlamının, ilahiyatta yatmakta olduğu, insanlar tarafından artık bilinmemektedir.

Bu hatalı felsefenin etkisi altında, eğitim yanlış yönlendirilmekte, sonraki nesillere, hayata ilişkin yanlış yaklaşımlar ve yanlış ilişkiler aktarmaktadır. Aralarındaki bağlantıyı unutan felsefe, sanat ve din, bu gün karşı karşıya olduğumuz hale gelmiş durumdadır. Bu çarpık değerler sistemi içerisinde, tek önemli olan şey, teknolojik verimlilik ve paranın maksimize edilmesi olmuştur. Felsefe alanında dahi, Mantıksal Pozitivizm akımının sentez ve analiz arasındaki mutlak ilişkiyi yok sayarak felsefeyi bir bilimsel diller dizisi haline getirdiği görülmektedir.

Varlığın metafiziği temelinde gizli yanılsamalar mevcut iken, doğal olarak, verilen yanlış eğitim yoluyla, gerçek hakikatin unutulmasına ya da değerlerin tepe taklak olmasına sebep olunacak ki bu, hayatın bozulması, baskılanmasıyla sonuçlanacaktır. Dünya tarihinde, gizli, bilinçaltı yanılsamaları ve dogmaların, din ve rasyonellik olarak hüküm sürdüğü bir sürü benzer durum ile karşılaşılabilir. Aslına bakıldığında, son derece iyi organize olmuş bir sermaye grubunun; insanlığın büyük çoğunluğu kurbanı haline getirerek dogmaları istekleri doğrultusunda yönlendirip toplumu, eş nitelikli prensipler ile kontrol ettiği görülebilmektedir.

Bu noktada, özellikle tarihsel gelişim açısından Batı medeniyetinin temel karakteri hakkında soru sormadan edemiyoruz. Metafizik ve ontoloji perspektifinden bakıldığında; tekno-bilimsel alandaki parlak başarıya rağmen yanılsama ve karmaşanın hüküm sürdüğü tarih kendini tekrarlamıştır. Günümüzün tekno-bilimsel medeniyetinin içerisinde bulunduğu ironik durumda, insanlığın geleceği; kendi bilimsel başarıları tarafından tehdit edilmektedir. İşte bu, Batı medeniyetinde yaygın olan ikici (*dualism*) anlayışına güzel bir örnek teşkil etmektedir. İlk bakışta, bu olgu kendisiyle çelişiyor gibi görülebilir. Ancak bu çelişki yalnızca görünürde mevcuttur. Bilimsel medeniyetin, bu yanılsamaların neden olduğu felsefi yanlış anlaşılmalara ile Varlık gerçeğini anlamaktan nasıl uzaklaştığını görebiliyor olmalıyız. Rasyonelizm, entelektüellik ve logosantrizm bu yanılsamalar tarafından yanlış yönlendirilmiş, Varlıksal derinliğe ulaşamamış ve tek-biçemlilik ve yüzeyselliğin kapalı döngüsünden kaçamamıştır. Kimlik Felsefesinin bu formları, mutlak eksiltim veya sınırsız azaltım eğilimlerinin kurbanı olmuş, dünyanın heterojen başkılığını kabul edememiştir. Metafiziksel açmazları, hayatın gerçek anlamına ulaşmalarını engellemiş, aynı zamanda, insanlık

toplumuna giden yolda bir engel haline gelmiştir. Bu çerçevede bakıldığında, Batı akılcılığı; gizliden gizliye bir ayrıştırma ve uzaklaştırma aracına dönüşmüş ve farklılığı baskılamıştır. Modern Batı aklı, kendini tüm medeniyetlerin evrimi için ideal model olarak belirlemiş ve diğer tüm medeniyetleri vahşi, barbar ve gelişmemiş olarak nitelendirmiştir. Tarihin son derece tek-tarafı olarak, bu denli hatalarla dolu şekilde yorumlanması, yüzeysel *raison moderne*'in (modern aklın) bir ürünüdür.

Bilinçaltında gelişen mutlak çıkarım eğilimi, monistik indirgemeci veya tek-biçemli totaliterlik yaklaşımları, Özdeşlik felsefesini, ikilemlerle bir düşünce sistemine doğru evirmiştir. Dünyevi ilişkiler iki yana ayrılmıştır. Bunlardan birisi tanımlama sınırları içerisinde iken, diğeri tanımlamalardan bağımsızdır. Özdeşlik ilkesine göre, bu iki taraftan, tanımlamalardan bağımsız olanı mantıksız ve doğruların karşısındaki öğeler olarak nitelendirerek bu kavramları dışarıda bırakmış, tasfiye etmiştir. Ortaçağ Batı toplumunun ideolojisi, Özdeşlik felsefesi'nin hatasına güzel bir örnek teşkil etmektedir. İdeali din, politika, hukuk, ekonomi, sanat, kültür ve toplumsal değerleri tek bir kapalı döngü içerisine yerleştirmek olan bu bakış açısı, bu döngünün dışında kalan tüm olguları “karşıt görüşler” olarak nitelendirmiştir. Ortaçağ toplumu, totaliter toplum için mükemmel bir örnek teşkil etmektedir. Yapılan bu tarihi hata, ortaçağın sona ermesini takiben dahi sona ermemiştir. Modern felsefede, bilgiye ilişkin bu totaliter bakış açısı, Kartezyen rasyonalizmi, mekanizm, diyalektik materyalizm, komünizm, pozitivizm ve benzeri formlarda kendini göstermiştir. Ve modern tekno-bilimsel toplumumuz, tek-boyutlu eş biçemlilik tehlikesine maruz bırakılmıştır. Tarihi, totaliteryanizm ile liberal demokrasi arasında süregelen bir savaş olarak nitelendiren Karl Popper, kimlik felsefesinin totaliter bir düşünce sistemini teşvik ettiğini belirtmiştir.⁵ Diğer yandan Jean-François Lyotard, totaliterlik tehlikesini “hayata karşı terör” olarak ifade etmiştir.⁶ Esasen, hayata son derece tehlikeli şekilde zarar veren, Varlığın kimlik felsefesinin köklerinde yattığına inanan kavram yanlışlığıdır.

Felsefe tarihi geleneksel Batı rasyonalizminin dünyanın gerçekliğinden haberdar olmadığını göstermektedir. Bugün, 20. yüzyılın başlarına kadar mantıksız olarak

⁵ Karl Raimund Popper. *The Open Society and its Enemies, Vol.II: Hegel and Marx* (London: Routledge & Kegan Paul, 1973), 395.

⁶ Jean-François Lyotard. *La condition postmoderne* (Paris: Les Edition de Minuit, 1979), 8.

nitelendirilerek sertçe eleştirilen felsefelerin, dünyaya ilişkin daha derin anlamların farkına varmamızı sağladığını gözlemlemekteyiz. Bergson'un da belirttiği gibi, rasyonalizm paradigması, atıl olgular üzerine şekillendirildiğinden, Varlık ve Hayata ilişkin çalışmalarımızda kılavuzluk edemez. Hoşgörü, birlikte varolabilirlik ve diğer medeniyet ve dinler ile ahenk içerisinde yaşayabilmek, yalnızca gözlerimizi Varlık ve Hayat'ın gerçek anlamına açarak mümkün olabilecektir. Ancak, gerçek dünyanın bütünselliği ve niteliklerine gözlerini kapayan Batı felsefesi, tek-biçemli düşünme alışkanlığına saplanarak kendini buraya hapsedmiş, oluşturulan yüzeysel kavramsallaştırma eğilimleri içerisinde kapalı kalmıştır.

Bugün, çeşitli modern felsefe biçimleri arasından günlük hayatta en çok etkisi görülen pozitivizm, türü ne olursa olsun, bilimsel bilgileri en ideal bilgi modeli olarak göstermektedir. Pozitivizmin, modern aklın atıl şekilde devam ettirilmeye çalışılması olduğunu anlamak güç olmayacaktır. Biyolojik akıl epistemolojisi çalışmalarında, Bergson Varlığa ilişkin metafiziksel yanılsamaların; modern aklın vasıtaları ve mahiyeti konusunda karmaşaya düşmesine sebep olduğunu belirtmiştir. Bu tür bir tek-biçemli düşünce yaklaşımı, en basit şekilde, Viyana Ekolü Mantıksal Pozitivizmi'nde görülebilir. Bu ekol, mutluluk yanılsama ve inkârın, teknolojik medeniyeti ne ölçüde tehlikeye attığının açık bir örneğidir. Pozitivizmin yüzeyselliği, insanların, dünyanın derinlerdeki gerçekliğini görmesine engel olmaktadır. Ve tabii ki bu savunmasız topraklarda, psikolojik, sosyal veya politik birçok tehlike yaşatabilmektedir.

Genel olarak, saf nesnellik kavramı tarafından yanlış yönlendirilen modern düşünce yapısı; akıl ve duygular arasındaki ikilemden kurtulamamış ve bunun yanında; nesnellik ve öznellik, kavram ve mana gibi farklı ikilikler ile yüz yüze gelmiştir. Ve tahmin edilebileceği gibi, bu kavramlardan yalnızca ilkini gerçek olarak kabul etmiş, ikincisini yok sayarak göz ardı etmiştir. Akıl, nesnellik ve kavramsallık böylelikle Varlık gerçeğini tanımlamakta yetersiz kalmış, hayat döngüsünde sahip oldukları yeri dahi tam olarak belirleyememişlerdir. Bu modern aklın, deneyimlediğimiz süreci tamamen okuyamadığı anlamına gelmektedir. Deneyimlediklerimize ilişkin modern felsefi bakış açısı, semboller ve algı konusunda basit bir yargıya dahi ulaşamamaktadır. Rasyonalizm, ampirizm, Kantçı yapısalcılık, dialektik, pozitivizm, vs. de bu hatadan kaçamamıştır. Bu felsefelerde, Varlık, anlam, deneyim, bilgi, bilim vs. gibi temel kavramlar yanlış

anlaşılmasıdır. Bu yanlış kavram ve paradigmalardan gerek eğitim, gerekse sosyal gelişim planlamasında temel alınmasını şaşkınlıkla karşılamaktan başka elden bir şey gelmemektedir. Bu kavramların yanlış yaklaşımlara neden olması ve sosyal hayattaki ilişkileri kötü şekilde etkilemesi son derece doğaldır.

III. TEKNOLOJİ VE DİN

Tekno-bilimsel medeniyeti tehdit eden tehlikeler; Varlığın inkârı veya vasıtalar ile mahiyet arasındaki karmaşadan kaynaklanan değersizleşme gibi tehlikeler olduğundan dolayı, bu problemlerin yalnızca yüksek teknolojinin ilerlemesi ile çözülmesi mümkün değildir. Bu nedenle eğitimin geleceği, Varlık felsefesi ile yeniden şekillendirilmelidir. Bilim ve dinin doğmasına neden olan deneyimlerin anlam ve içeriklerini tamamen baştan yorumlamamız gerekmektedir. Bu noktada Bergson aşağıdakileri ifade etmiştir:

Ancak yine de, mistik deneyimlerin, kendi başlarına, felsefi olarak tam bir belirginlik sağladığını söyleyemeyiz. Eğer başka bir yolu tercih etmiş olsaydık; örneğin rasyonel çıkarımların da etkisi ile hislerimizin deneyimlediklerinin kılavuzluğunda, insanın, yüce bir bütünsellik düşüncesine doğru ilerleyebileceği, özel bir deneyimin varlığının mümkün olabileceği bir yöne doğru ilerleyseydik, şu anki duruma ikna olmak mümkün olabilirdi. Bu tür bir deneyimin dahi mistik olarak meydana gelebilme olasılığı, hâlihazırda edinilmiş olan sonuçlara yeni bulgular eklenebilmesini mümkün kılarken, elde edinilen sonuçların da, kendi nesnelliklerine mistik birer deneyim olarak yeni yansımalar kazandırabilmelerini sağlayabilecektir. Deneyim, bilginin tek gerçek kaynağıdır.⁷

Modern metafiziğin en önemli misyonlarından biri de, bu özel deneyimlerin içeriği ve manalarının çözümlenmesidir. Uzun ve zorlu bir ruhsal dinginlik süreci ile dahi son derece nadiren gerçekleşen özel bir deneyim olsa bile, kimse bunun önemli bir olgu olduğunu yadsımamalıdır. Bu, Varlığın en yüksek boyutunun deneyimlenmesidir. Korece, Japonca ve Çince’de “din” anlamına gelen 宗教 kelimesinden de bu anlaşılabilir. Siddhanta adlı Sanskritçe kelimenin tercümesi olan 宗 (zirve) kelimesi, hakikatin en yüksek boyutunu ifade eder.⁸ 教; ise, insan dilinde “öğretim” anlamına gelmektedir. 宗教 (din) kelimesinin

⁷ Henri Bergson. *The Two Sources of Morality and Religion*, trans. by Audra and Brereton (New York: Doubleday Anchor Books, 1954), 247-248.

⁸ Saddharma-pundarîka-sūtra(法華經), kelimesini tercüme eden Çin Budist rahibi; 天台智者在; bu kelimeyi 7. yüzyılda 宗教 olarak 法華玄儀 isimli kitabında kullanmıştır. Saddharma-pundarîka-sūtra (法華經) kelimesinin Buddha'nın en önemli öğretisi olduğunu keşfeden rahip, bu kelimedenden 宗教 olarak bahsetmiştir.

etimolojisine bakıldığında, Asya geleneğinde, felsefe ve din arasında herhangi bir karşıtlık olmadığı, bilim ve din arasında herhangi bir karmaşa gözlemlenmediği görülmektedir. Farklı yerlerden başlayarak bu bakış açıları, dağ tırmanışında olduğu gibi aynı zirveye ulaşır.

Bu önemli deneyime yalnızca dini ustalar ulaşıyor olsa da, normal insanların tamamen atıl kaldığını söylemek de yerinde olmayacaktır. Müthiş ruhların mesajlarını bizlere aktaran müzik, edebiyat veya sanat eserlerinden etkilenen herkes, sonsuz, ilahi bir dünyayı deneyimleyebilir. Bu deneyim, mistisizmden önemli farklar gösterir mi? Esaslı bir fark söz konusu değildir. Çünkü bu deneyimlerin her biri Varlığımızın en derinliklerinden gelen ışıklar olup, bizlere güçlü duygular ile kim olduğumuzu, hayatın anlamının ne olduğunu ve ne yapmakta olduğumuzu öğretir. Peki, bu deneyimler bizlere, metafiziksel bir Tanrı'nın var olduğunu anlatır mı? Ve ya bu deneyimler, en derinlerde yatan benliğimizin bizzat *élan d'amour*⁹ olduğunu bizden gizliyor olabilir mi? Varlığın zenginliği, istek ve faydaların kalın duvarları tarafından gizlenmesine rağmen, bizlere bir kaç saniyeliğine de olsa, müthiş bir ruhsal aydınlanma gönderiyor olabilir mi?

Açık dinin aslında yatan ruh da bu deneyimler ile yakından ilgilidir. Burada önemli olan canlı dini deneyim ve ilham olmalıdır. Teolojinin mutlak şekilde sistemleştirilmesinin, bu orijinal din ruhu ile alakası yoktur. Zira bu olgu, çıkarlarının dışında kalan her türlü öğeyi dışarıda bırakan politik güçleri desteklemektedir.

Deneyim, özne ve nesne arasında, ayrılmaz ve bütünleşik bir etkileşim alanıdır. Bu ayırıştırılamayan bütün alanda, özne ve nesne birbiri içerisine geçebilmektedir. Nesnellik ve öznelğin yüzeysel ikileminin etkisinden kurtulamayan *raison moderne* (modern akıl), bilim ve din arasında bir karşıtlık ve karmaşa doğmasına neden olmuştur. Bu bakış açısı dikkate alındığında, ne bilim gerçek bilim ne de din gerçek din olarak karşımıza çıkmaktadır. Tam bu noktada, eski Asya kültürlerinin gelenekleri çerçevesinde, yalnızca birer araç olarak kullanılan teknikler yeniden değerlendirilmelidir. Zira din ve bilim arasında herhangi bir karşıtlığın bulunmadığı İslam geleneği, bir bütünleşme yakalamak için ihtiyaç duyulan düşünce yapısı ve ruhun son derece güzel bir örneğidir.

⁹ Henri Bergson. *Les deux sources de la morale et de la religion* (Paris: Les Presses universitaires de France, 1932), 98. For more detailed discussion, see chap. III, "La religion dynamique".

Budizm, Taoizm, Hinduizm, Hristiyanlık ve İslam uyanışının kazandırdığı ilahi uyanma; geleceğin eğitim sisteminde yeni bir felsefi temel olacaktır. Bu bilgelik dolu bakış açısı ile gelecekteki nesiller farklı medeniyetlerde geliştirilen tüm erdemleri birbirleri ile paylaşma fırsatı bulabilecektir ve birbirlerini cesaretlendirebileceklerdir. Bu eğitim, gerçek dünya medeniyetine giden yolu açacaktır. Dünya felsefe, sanat ve dinin birleştiği yeni bir ideale doğru ilerleyebilecektir. İnkâr ve amaçsızlığa dayanan uzun bir tarihin ardından: kendimizi bulduğumuz bu bakış açısı bizler için yeni bir yol olacaktır.

IV. VARLIĞIN UYANIŞI

Jorge Luis Borges, Sarvepalli Radhakrishnan, Ken Wilber, Aldous Huxley, Huston Smith, Thomas Merton ve diğerleri; mevcut dinlerin görünürdeki farklılıklarına rağmen derinlerde, içerisinden geçilen mistik deneyimler açısından şaşkınlık verici bir benzerlik olduğunu öne sürmüşlerdir. Varlığın bu ilahi boyutunda, gerçeklik, güzellik ve ilahiyat bir araya gelebilecektir. Böylelikle ihtiyaç duyduğumuz gerekli birleşim sağlanabilecektir. Gerçekliğe uyanışımız, benliğimizin derinliklerinden birçok yüce duyguyu beraberinde getirecektir. En yüce güzellik ve ilahiyata dayanan bu duygular; hayatın amacı, anlamı ve niteliği ile ilgili birçok şeyi anlamamızı sağlayacaktır.¹⁰ Tüm kavram ve değerlerimizin ardında yatan gerçek Varlık sevginin ta kendisidir. Varlığa ilişkin yanılsamalar, karmaşalar, inkâr ve değersizleşmeden kurtulan yüksek teknoloji medeniyeti bu uyanış ile vaat edilen olumlu geleceğe doğru ilerleyebilecektir.

İleri gelen dini liderler; açık dinleri oluşturan uyanış ve deneyimlerin aynı olduğunu savunmaktadır. Aşırı vecd (*ecstasy*) ve istiğrak (*enstasis*) anlarında,¹¹ evren ve insan arasında bir uyanış gerçekleşir ki bu uyanış ile insan; evren ile arasındaki bağı kopamayacağını, varlığının yalnızca evren var olduğu süreçte mümkün olabileceğini fark eder. Böylece evrendeki her şeyin birbiri ile iç-içe geçmekte olduğunu, tüm yaşayan canlıların, farklı formlarda olsalar dahi aynı değere sahip olduklarını ve Varlık ve hayatın doğasında yardım ve sevgi olduğunu da fark eder. Eğer tüm öğelerin bir evrensel etkileşim ile meydana geldiği fikri doğru

¹⁰Bergson wrote: “Une émotion de ce genre ressemble sans doute, quoique de très loin, au sublime amour qui est pour le mystique l’essence même de Dieu”, *Les deux sources de la morale et de la religion*, a.g.e., 268.

¹¹“Vecd” (*ecstasy*) ve “enstasis” aynı gerçekliğin iki farklı yorumunu ifade eder. *Samadhi* (三昧).

ise, hayatımızın özü, evrenden gelmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında dini vecd (*ecstasy*) ve istiğrak (*enstasis*), evren ile bir olunan o ilahi boyuta ulaşmak olduğu söylenebilir. Cennet, Dünya ve İnsanlığın birliği, Atman ve Brahman birliği veya Tanrı ile bir olmak ifadelerinde kastedilen, bu ilahi boyuttan başka bir şey değildir.

Medeniyetin felsefi evriminin aşamalarını kısaca açıklamış bulunmaktayız. Bu perspektifi esas aldığımızda, çoğu Asya ülkesinde sosyal gelişim ve eğitime kılavuzluk etmekte olan geleneksel prensiplerin niteliği ve sınırlarını daha açık şekilde görebiliriz. İçerisinde bulunduğumuz yüksek-teknoloji çağı, gelenek ve modernizmin bir araya gelmesi ile toplumların yeni bir bütünselliğe inanmasını gerektirmektedir. Burada bizlere düşen, mevcut olgunlaşmamış modernizm algısını aşarak, felsefi dönüşüm ile sağlanabilecek yeni bir bütünsellik boyutuna kendimizi açmaktır. Şaşkınlık verici olsa da, bu bütünselliğe geçiş için ihtiyacımız olan öğeler eski Asya kültürlerinin temelinde rahatlıkla bulunabilir. Şimdiye kadar, geleneklerin fosilleşmiş kalın kabuklarının altında yatmakta olan yüce ruhsal boyut görülemedi. Bu hazine, değersizleşen ve insani değerlerden uzaklaşan yüksek-teknoloji medeniyetinde git-gide daha fazla parlayarak yolunuzu aydınlatacaktır. Ruhsal miraslarımız bizleri yalnızca geleceğin Asya Toplumuna değil, ayrıca ihtiyaç duyulan Dünya Medeniyetine de ulaştıracaktır.

HAZ İMPARATORLUĞU: TEKNOLOĞI, KAPİTALİZM VE EBEDİ AHLAK MÜCADELESİ

Edward R. Moad
Qatar Üniversitesi
Doha, Katar edwardrm@qu.edu.qa

Benim üzerinde durmak istediğim konu, teknolojik ilerlemenin tarihsel olarak ortaya koyduğu devamlı süregelen bir çeşit ahlaki meydan okumadır. Felsefe tarihine bakıldığında, bu çatışmanın Platon'un diyaloglarında bile yer aldığını görmek mümkün. Platon, birçok Grek şehri arasındaki ticari ve politik ilişkilerin arttığı bir dönemde yazılar yazarak onları dağılıp gitmeye başlayan ahlaki, dini ve sosyal değerlerini sorgulamaya zorlamış, bu değerlerin evrensel geçerliliği olup olmadığı ve temelinin nelere dayandığı sorusunu sormuştur.

Bunu kendi değerlerime ve kendi şehrim'e göre cevaplayacak olursam, değerlerin evrensel olduğunu söyleyebilirim. Bu fikir, Euthyphron'un ahlaki şovenizm anlayışı tarafından destekleniyordu. Bir diğer muhtemel yanıt da evrensel değerlerin aslında var olmadığıdır. Sadece bir şehirde geçerli olan bu değerler diğer şehirleri etkilemeyecek, orada yaşayan insanlar arasından en güçlü ve etkileyici olanları diğerlerini etkileyerek neyin iyi ya da iyi olması gerektiğini söyleyecektir. Bu fikrin öncüleri arasında Sofistler, Gorgias ve Thrasymachus yer alıyordu.

Dağmık halde yaşayan insanlar her bir araya geldiğinde ahlaki şövanizm ve ahlaki görecelilik ikilemleri baş göstermiştir. Sokrates'in keşfetmemiz için bizlere önderlik ettiği her iki alternatif de bizleri birbiriyle tutarlı olmayan değer anlayışlarına ulaştırmaktadır. Tutarsızlık gerçeğin önüne geçerek ahlaki nihilizm anlayışına kadar uzanmaktadır. *Devlet* diyalogunda üstü kapalı bir şekilde bahsi geçen Sokratik mücadele, problemlili olan ikilemin yanlış olacağını ifade ederek ahlaki nihilizme direnmektir. Başlangıçta da bahsetmiş olduğum ebedi mücadele ifadesi de tam olarak bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Bunu Gazali'nin *el-Munkizu mine'd-Dalal* adlı eserinde de görmekteyiz. Çocukluğunda taklidî imandan kaçarak, fıtrata yönelmek Gazali sonunda onu şüpheciliğin kıyasına getirir. Nefsin derinliklerine gömülmüş keyfi bir kimliği savunan “kör mezhepçilik” ve epistemolojik öz yeterlik oyununun sonunda şüpheciliğe yer verdiği uç rasyonalizme karşı fikri ve manevi bir mücadele başlatmıştır. İlkinde yanlış bilinen “doğru” miyop bir bakış açısından başka bir şey değildi. İkincisi ise aynı ölçüde yanlış olan evrensel doğru anlayışını savunuyordu.

Gazali, “*el-Mustesfa min 'Ilmi'l-Usul*” adlı eserinde bütün düşünen varlıkların belirli ahlak ilkelerini kabul ettiği için bu ilkelerin evrensel ve gerekli doğruluklar barındırdığı iddiasından bahseder. Ona göre insanlık yanlış bir düşünce üzerinde hemfikiridir. Gazali çok haklıydı. Etkili bir reklam kampanyasıyla Big Mac'lerin insan sağlığına yararlı olduğuna herkesi ikna etmek mümkündür; ancak bu onun doğru olduğunu göstermez. Eski kolonilerden elit bir grubun tamamı, sömürgecileri tarafından yazılan insan hakları belgesindeki maddeleri, “evrensel” özellikler taşıdığını düşünerek imzalamaya karar vermiş olabilir. Ancak bu, bir daha bu konunun hiçbir şekilde sorgulanmayacağı anlamına gelmez.

“Ebedi” olarak adlandırdığım mücadele belki de insan tecrübesindeki daimi sabit durumlardan birini temsil etmektedir. Farklı medeniyetlerden gelen ve farklı ahlaki bakış açılarına sahip insanlar teknolojik gelişmelerle birbirlerine daha da yaklaştığında bu mücadele kendisini daha çok göstermektedir. Küreselleşme dediğimiz içinde bulunduğumuz mevcut durumda bu ilk defa daha önce eşi benzeri görülmemiş bir hızda gerçekleşmektedir. Bu durum kendisini günümüzde özellikle felsefeye giriş ve ahlak felsefesiyle ilgili ders kitaplarında sık sık kullanılan popüler bir başlık olarak kendisini göstermekte ve kültürel görecelikte “çeşitlilik delili” olarak tanımlanmaktadır. Buna göre:

1. Uyumsuz ahlak paradigmalarına dayanan, birbiriyle uyumsuz çeşitli birtakım ahlaki iddialar bulunmaktadır.
2. Bu ahlaki iddialar arasında karar vermede akılcı, kısır döngü olmayan bir yol yoktur (yani diğerlerine karşı bir ahlaki paradigmayı keyfi olarak tercih ettiren ahlaki bir tutumu savunmanın yolu yoktur).

O halde, nesnel olarak geçerli hiçbir ahlaki olgu yoktur. (Bu da bütün değerlerin göreceli olduğunu ve sonuçta keyfi olarak düzenlendiği anlamına gelir.)

Buradaki akıl yürütme (istidlâl) bu işin yabancısı olanlar arasında kolaylıkla anlaşılabilir. Bu da giriş derslerinde ve “tabure filozofları” arasında bu konunun

neden bu kadar popüler olduğunu açıklamaktadır. Ahlak konusundaki düşünceleri taklit seviyesinden yukarıya çıkamamış bireyler için bu durum bazen kendisini kritik ahlaki muhakemelerde kendini göstermektedir. Günümüz iletişim teknolojileri bu istidlâlin doğruluğunu daha da güçlendirmektedir. Bütün diyarlara ulaşan bu teknoloji insanlara kendi değerlerinin ne kadar kendilerine özgü ve tuhaf olduğunu, dünyadaki değer çeşitliliğini, bunların arasındaki şüphe götürmez çelişkileri ve sonunda da tamamının keyfi ve nedensiz olduğunu göstermiştir.

Küresel iletişim teknolojisi insanlara bu problemi çözmek için derin felsefi bir bakış sunmaz. Youtube Sokratik diyalogların tartışılacağı bir forum ortamı yaratmamaktadır. İnternet üzerinde tecrübe edilen ahlaki çelişkileri üç kategoride değerlendirebiliriz. Birincisi, sloganlar, aşırı milliyetçilik ve keyfi olarak ortaya konulan iddialar ile düşmanlara karşı yapılan karalama ve vahşi saldırılar olarak düşünülebilir. İkincisi, dine karşı oluşturulan “yeni ateist” türündeki saldırılardır. Burada din kast edilerek yapılan şikâyetlerin aslında tamamen keyfi ahlaki paradigmalara dayandığı ve dinin sadece tanım olarak ele alındığı görülmektedir. Keyfi ve mantıksız ahlaki iddialarda gördükleri tarihi çelişkiler üzerine bir yakınma alışkanlığı edinmiş olan bu kişiler sonunda olaylara evrensel laiklik bakış açısıyla yaklaşarak sadece olayların sadece bu şekilde çözümlenebileceğini düşünmektedir. Üçüncüsü ise, derinliklerinde ahlaki nihilizmi barındıran ahlaki çelişkilere verilen ciddiyetten uzak ve özensiz cevaplardır. Bu da aslında bizleri bütün ahlaki iddiaların keyfi olarak düzenlendiği sonucuna ulaştırmaktadır. (Yeni ateistlerin keyfi ahlaki iddialara karşı çıkararak oluşturduğu ahlaki iddialar da buna dâhildir.)

Son zamanlarda ideolojik ateistlerle önceden keyfi ahlaki iddialara laik bir alternatif olarak sundukları genel bakış açısı arasında yaşanan çelişki ve gerilimi görmek oldukça ilginç. Burada bahsettiğim şey liberal Faydacılıktır (Utilitarianism). Bu günümüzde küresel bir hâkimiyet kurmuş olan politik ve ekonomik sistemin ahlaki paradigmasıdır ve yeni küresel medya söylevi hakkında bilgi vermektedir. Yüzeyde, bu düşünce birbiriyle kavga halinde olan ahlaki iddialar arasında keyfi olmayan “evrensel” bir standart oluşturduğunu ve bizi bu iddialar arasındaki zorlu çatışmadan kurtardığını söylemektedir.

Liberalizm ve Faydacılık (Utilitarianism) akademik edebiyat alanında geniş teorik çeşitlilik sağlayan iki büyük kategoridir. Ancak geniş kültürel olgular arasında

beni en çok endişelendiren John Stuart Mill tarafından ortaya atılan türlerinde öne sürülen düşüncelerdir. Bu düşüncelerin Amerikan toplumu üzerindeki etkisi o kadar büyüktür ki, bu düşünceler kültürel birer içgüdü haline gelmiştir.

Liberalizm, baskı ve daha geniş anlamıyla şiddetin sadece başkalarına zarar vermeyi önlediği takdirde haklı olarak gerekçelendirilebileceği prensibine dayanmaktadır. Ancak burada kast edilen “zarar vermek” nedir? Bu “iyi”nin tanımına bağlıdır. Ancak birbiriyle çelişen ahlaki paradigmalardan birbirinden bağımsız “iyi” anlayışları vardır. Bu nedenle liberal görüş, keyfi olmayan bir iyi düşüncesi var olmadan bu çelişiklere keyfi olmayan bir açıklama getiremeyecektir. İşte faydacılık da tam bu noktada devreye girmektedir.

Faydacılık (utilitarianism) ilk olarak çoğunluk için en doğru iyiyi sağlayan doğru eylem (ya da politika) düsturu olarak tanımlanır. İkinci olarak ise tek hakikatin haz olduğunu söyler. Hedonizm olarak bilinen bu ikinci unsur iyi kavramını keyfi olarak verilen bir karar olmaktan çıkarır ve böylece liberalizmin kesin ve keyfi olmayan kavramlarını farklı bir şeye dönüştürür. Ancak hedonizmin delili nedir? Anglo-Amerikan kültürü üzerinde en büyük etkisi olan ve küresel kültürün gelişmesini sağlayan nokta Mill’in faydacılığı tanımladığı “Fayda düsturunun hangi delili etkilidir?” başlığında görülür. Bunu da şöyle ispatlamaya çalışır:

1. “İstenilen bir şey üretme ihtimali olduğuna dair tek kanıt insanların onu gerçekten istediği gerçeğidir.”
2. Herkes kendi çıkarı için zevk almak ister.
3. **Bu nedenle zevk bizatihi iyidir.**
4. Bunun üretimi sağlayacağına dair tek kanıt zevkin SADECE zevk alınacak şey olması ve kimsenin bundan farklı bir şeyi istemeyeceğidir.
5. İnsanların kendi çıkarlarına uygun olarak isteyeceği tek şey zevktir.
6. **Bu nedenle zevk tek hakikat ve iyidir.**
7. **O halde iyi de zevkin ya aracı ya da onun bir parçasıdır.**

İnsanların kendi çıkarları için zevkten başka bir şey istemeyeceği delili nereden gelmektedir? Gayet basit olarak “zevk”i (Mill’in “mutluluk” ile dönüşümlü olarak kullandığı kelime) insanların bizatihi iyi gördüklerini istediği her şey olarak tanımlamaktır. Bazı insanların kendi çıkarı için örneğin erdem gibi bir şeyi arzulaması ihtimaline karşı, Mill’in stratejisi erdemin onun zevki olacağını söylemektir. Burada hem objektif hem de elle tutulur bir zevk tanımı yapmanın

mümkün olmadığı görülmektedir. Zevk, zevk alınabilecek her şeyi temsil eder. Bu nedenle hakiki iyilik için gerçekten söylenebilecek tek şey tatmin arzudur. Bundan dolayı arzulanması iyi olan şeyin ne olduğuna keyfi olmayan, mantıklı bir açıdan karar verebilecek bir yol yoktur. Arzulanan şey tamamen keyfi olduğundan iyi anlayışının da keyfi olmayan bir açıklaması olamaz. Ancak iyinin keyfi olmayan bir açıklaması yoksa bu durum bizlere nesnel ahlaki gerçeklerin de olmadığını gösterir. Bu durumda da elimizde ahlaki nihilizmden başka bir şey kalmaz.

Utilitarizmin bu eleştirisi bir ilk değil. Ancak ben bunun geçerli bir eleştiri olduğunu ve tekrar tekrar dile getirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Çünkü buradaki delil, felsefi delillerde olduğu gibi, kültürel görecelilik delillerindeki çeşitlilik kadar küreselleşme adı altında Anglo-Amerikan kültürü üzerinde giderek büyüyen derin ve büyük bir etki yaratmaktadır. Bunun beni rahatsız etmesindeki sebeplerden biri daha önce belirttiğim sebeplerden kaynaklanmaktadır. Çünkü bu bizleri iyi anlayışının keyfi olmayan bir açıklaması olduğuna inandırmakta, ahlaki çelişkilerin çözülebileceğine ve utilitarizmin aslında sofistçe bir el uzattığına inandırmak istemektedir. Bu da bizleri önce bilinçsizce sonra bilincine vardırıarak ahlaki nihilizme çekmektedir.

Ahlaki nihilizme yönelik bu kaymayı engellemek için öncelikle neyin arzulanmasının iyi olduğuna dair keyfi olmayan bir açıklamanın var olabileceği iddiasını reddetmemiz gerektiğine inanıyorum. Bu da aynı zamanda hazzı arzulanmanın hakikat ve iyi olduğunu reddetmek anlamına gelmektedir. Mill'in "zevk" ve "mutluluk" terimlerini birbirleri yerine kullanmasının bir şaşırtmaca olduğunu düşünüyorum ve reddediyorum. Benim mutluluğum haz duyduğum şey demek değildir. Gerçekten istediğim ya da istediğimi düşündüğüm şeyden bağımsız nesnel bir durum söz konusu olabilir. Bu yüzden her ne kadar kendi çıkarımız için mutluluk istesek de onun ne olduğunu bilemeyebiliriz. Bu da aynı zamanda, herkesin aslında ne olduğu konusunda bir fikri olmasa bile iyiyi istediğini gösterir. Faydacılığın yanıtlıyormuş gibi görünüp aslında kaçındığı gerçek ahlaki soru da budur. Sokrates ve Gazali'nin diğerleri arasından ortaya çıkıp, faydacı ahlakın imkânsız kıldığı kendini keşfetmenin yolunu açtığı görülmektedir.

Bu kaçınmanın ölümcül çarklarından biri "bir şeyin gerçekten arzulanmasının sebebinin insanların onu arzulanması olduğu"nun söylenmesidir. Ekonomik açıdan bakıldığında bu, bir şeyin pazar değeriyle gerçek değeri arasında hiçbir fark

olmadığını, gerçek değerinin pazar değeri olduğunu söylemek gibidir. Bunun kapitalizmin en temel dayanaklarından biri olduğunu düşünmekteyim. Bu da liberal düşüncenin “fikirlerin pazar değeri”ni satılabilmesi durumuyla belirlediğini gösterir. Bir şeyin gerçek değerini insanların onu ne kadar istediği belirliyorsa o zaman insanların neyi arzulaması gerektiğini ikna edenler ahlaki gerçeklikleri de kontrol edebilir sonucuna ulaşılmaktadır. Bu fikrin sonunu hazırladığı nokta ahlaki çelişkileri keyfi olmayan bir şekilde çözememesi değil ahlaki söylevimiz üzerinde bir tekel kurması ve bu uğurda “değer yaratması” için yılda yüz milyonlarca doları küresel reklam endüstrisine harcamasıdır.

İyi kavramı yalnızca hazlarımızın tatmin edildiğinde elde edilebilmektedir. Bu nedenle mantıklı ve ölçülebilir tek etmen hazları tatmin etme konusundaki göreceli becerimizdir. Bu güç amacımıza ulaşmak için gerekli aracı sağlamaktadır. Çeşitli amaçların göreceli değerleri özellikle nesnel ve elle tutulur açıdan düşünülme istenildiğinde bu mümkün olamamaktadır çünkü haz keyfi bir olgudur. Sonuçta hazzın çeşitliliği göz önüne alınınca evrensel değer olarak elimizde sadece bu hazların tatmin edilme araçlarının mevcut olup olmadığı kalmaktadır. Anlamalı bir söylem düşünüldüğünde, sonuçta elde kalan tek amacın hazları tatmin etme araçlarının artırılması olduğu görülür. Böylece kendi kendisinin sonunu getirmektedir. Kapitalizmin ahlaki söylev biçimimizi tekelleştirdiği gibi araçların mantığı olarak tanımlanan teknoloji de kendi içeriğini tekelleştirmektedir. Ne istersek yapabileceğimiz bir dünya yaratıyoruz. Ne istediğimiz ya da istememiz gerektiği konusunda oturup mantıklı bir şekilde düşünüp taşınmıyoruz. Kendimizi keşfedebileceğimiz bir dünya ise artık ihtimallerin çok dışında. Bu nedenle bu dünyayı nihilist bir dünya olarak tanımlamanın yanlış olmayacağını düşünüyorum.

Küresel iletişim teknolojisi bilgiye ulaşma ve onu yayma araçlarımızın sayısını arttırmaktadır. Teknolojik paradigmadaki söyleysel alışkanlığımız “malumat” ve “bilgi” kavramlarını eş anlamlıymış gibi birbirinin yerine kullanmaktır. Ancak bunların arasındaki en önemli fark malumat (information) yanlış olsa da yine malumattır; ancak yanlış bilgi (ilim) diye bir kullanım mümkün bile değildir. Malumat kavramının temelinde kesin doğruluk yoktur ancak ilim kavramında bu mümkündür. Bu paradigma düşünüldüğünde, bu iki terime eş anlamlıymış muamelesi yapmak malumatın ilim/bilgi’den daha önemli bir olgu olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Bu da bu paradigmada kullanışlılığın tek değer ölçütü

olduğunu göstermektedir.

Görünen o ki açık ve net bir şekilde şiddet içeren bilgi kullanışıdır. Çünkü doğası gereği bilgi giderek daha artarak üretilmekte ve yayılmaktadır. Bu yalnızca liberal Faydacılığın sözde zorlu mücadelesiyle değil resmi dinin ya da küresel kapitalizmin tamamen keyfi ahlaki paradigmasının bizlere sağlamak için verdiği sözlerle de ilgilidir. Önceden bahsedildiği gibi bu çelişki ve mücadele insanların hala kültürel ve keyfi değerlere tutunuyor olması, kendilerine dayatılıyor olmasına rağmen evrensel olduklarını düşünmeleridir. Bunun tek çözümü tarafların liberal faydacılığı benimseyerek paradigmanın tek evrensel gerçek olarak sunduğu şeyin dışındaki değerleri birbirlerine dayatmaktan kaçınmalarıdır.

Ancak durum ya tam tersiyse? Çelişkilerin sebebi üzerinde anlaşma sağlanamayan değer çeşitliliği üzerine tartışmak değil de insanların aynı şey yüzünden tartışmalarıysa? Sünni olarak doğması dışında neden Sünni olduğu hakkında hiçbir şey bilmeyen bir Sünni ile aynı şekilde Şii olarak doğması dışında neden Şii olduğunu bilmeyen bir Şii arasındaki kavgayı nasıl açıklayabiliriz? İkisi de bu önemli soru üzerinde hiç düşünmemiş, bu sorunun gerekliliğini ya da bu sorunun sorulma ihtimalini bile göz önünde bulundurmamıştır. İkisinin de temel endişesi devlette hâkim bir pozisyon elde etmek ve küresel yatırım sermayesinden pay almak iken bu gibi taraflar arasındaki kavgaları nasıl açıklayabiliriz? Bu gerçekten de birbirinden farklı ve keyfi değerler üzerine yapılmış bir kavga mıdır yoksa ortak keyfi değerler üzerine yapılmış bir kavga mıdır? Liberal faydacılık mantığıyla nesnel ve evrensel olarak kabul edilen, empoze edilmiş aynı temel değerler değil midir?

Burma ve Sri Lanka'da hükümetin görmezden geldiği anti-Müslüman isyanların İslam'ın ve Budizmin sözde keyfi, mantıksız temel değerleri arasındaki uzlaşmaz çatışmanın dışavurumu olarak tanımlayabilir miyiz? Bu propagandanın failleri Dört Yüce Gerçek ya da Sekiz Aşamalı Asil Yol'dan bahsetmediklerini, Müslümanların doğum oranlarından ve ulusal kimliğe karşı oluşturdukları tehditten duydukları korkulardan kaynaklanmaktadır. Aynen Avrupalı neo-faşistler gibi bunların görüşlerini ifade etmelerinden bu tarz çatışmaların kökenlerinin daha evrensel olduklarını, bir dine ya da kültüre özgü olmadıklarını ya da keyfi olarak gelişmediği sonucunu çıkartıyorum. Burma hükümetinin bu tavrı küresel kapitalist düzende davul ve zurnayla karşılanınca Rohingya'da da hükümet destekli bir

vahşetin başladığı gerçeğini unutmamak gerekiyor. “Teröre savaş”ın giderek kapitalist düzene daha çok alışan elitlerin gücünü nasıl arttırdığını ve nasıl kazançlı olduğunu öğrendiler de kendileri için de bunun tohumlarını atmaya mı başladılar?

Bu çatışmaların ardındaki mantık liberal faydacılığın mantığıyla örtüşmektedir. Bu mantık Küresel kapitalist düzene henüz yenik düşmemiş geri kalmış ekonomik bölgeyi temsil etmemekte sadece o düzenin doğal sonuçlarını desteklemektedir. Burada şahit olduğumuz şey İslam’ın Hristiyanlık’ın ya da Budizm’in “kanlı sınırları” değil, Haz İmparatorluğu’nun giderek genişleyen kanlı sınırlarıdır. Bu ideolojinin altında, hazzın tatmini için din ve kültür gibi farklı keyfi kılıklara girilebilmektedir. Herhangi bir dinin kökten savunucuları yani günümüzün Euthyphros’ları çok değer verdikleri kimliklerinin temeline ilişkin herhangi bir soruya imkân tanımazlar. Dindarlık adı verdikleri keyfi taleplerinden bunu görmek de mümkündür. Böylece bu haz imparatorluğunun resmi mezhebinin savunucuları olmaya mahkûm olurlar. Amerika Birleşik Devletleri ve Suudi Arabistan hükümetlerinin bu kadar yakın bir ilişkisinin olmasının başka bir açıklaması olabilir mi?

Bu açıdan Haz İmparatorluğu bizi karşı koymak için ihtiyaç duyduğumuz tarihi kaynaklardan koparır ve aklımızı başka şeylerle meşgul eder. Tüm çatışmaların ardında bir çıkar bulunmaktadır. Bu çıkar başkasının tanrısı için savaştığı portresi altında saklanır. İdeolojik laikler yirmi birinci yüzyıl savaşlarını derinlemesine incelerken onlara orta çağ “cihad”ları ya da “haçlı seferleri” gibi davranarak yanılığa düşerler. Onların düşüncelerindeki sıkıntı dünyanın onların deyimiyle “ilkel bir batıl inanca” doğru kayıp gitmesidir. Bu da dünyanın ahlaki nihilizme doğru hızla ilerlemesine neden olmaktadır.

Ben bunu teknolojiye açılmış kusursuz bir dava gibi görmüyorum. Teknoloji insanın çıkarlarına hizmet eden bir araçtır. Elde edilen sonuçlardan bağımsız olarak düşünülürse ve ahlaki söylevin içeriğinin tekelleşmesi engellenirse iyi bir araç olarak kalacaktır. Bu ebedi ahlaki mücadelenin ortaya çıkmasına neden olan koşulları yaratan araç olduğu tarih boyunca defalarca kanıtlanan iletişim teknolojisi, o koşulların bir katalizör görevi görerek ahlaki anlayışın yaygınlaşmasını sağlamıştır. Günümüz iletişim teknolojisi toplumun geneline ulaşabilecek şekilde düzenlenebilirse, ahlaki şövanizmin ve göreceliliğin ötesine geçebilecek ahlaki bir söylev yaratılabilir ve böylece ahlaki nihilizmi de aşarak bizler için bir umut oluşturabilir. Böylece inananların bir daha asla umutlarını kaybetmemeleri sağlanabilir.

TEKNOLOJİ DEĞER YARATIR MI?

Süleyman Hayri Bolay
Gazi Üniversitesi, Emekli Profesör
Ankara shbolay@hotmail.com

Türkiye’de tekniğin ve teknolojinin değer yaratıp yaratmadığı hususunda yarım asrı aşkın bir zamandır devam eden tartışmalar var. Teknoloji vazgeçilmez, alınması zarurî bir ihtiyaç maddesi midir? Tekniğin ve teknolojinin gerisinde hangi unsurlar var ki bu unsurlar değer yaratacak kudrete sahip olsun. “Makine İnsan” fikrinin arkasındaki felsefi temel nedir? Yoksa aldığımız teknolojiyi ihtiyaçlarımızı karşılayarak gönül rahatlığı ile kullanabilmekte miyiz? Teknolojinin vereceği zararların farkına varmadan ihtiyaçlarımızı karşıladığı için almaya devam mı etmeliyiz? Yoksa teknolojiyi ithal etmek yerine kendimiz mi üretelim? Kendimiz üretirsek zararını önleyebilir miyiz? Teknoloji hangi değerleri ne hale getirdi? Teknoloji eğer değer yaratırsa nasıl ve ne gibi vasıtalarla yaratmaktadır? Teknoloji insanı makinalaştırıyor mu? İnsan makinalaşır mı? Robot, insanın yerine geçebilir mi? İnsan robotlaşır mı? Makinalaşan veya robotlaşan insan hürriyetini kaybeder mi? İnsanî özelliklerini koruyabilir mi? Bu tebliğde bu sorulara cevap aranmaktadır.

Bu sorulara, evrene ve insana bir bütün hâlinde bakarak, bir bütün halinde kavrayıp öylece yaklaşmakla daha doğru cevap vermek mümkün olabilir. İnsana evrende ve tabiatıta en yüce yeri verecek olan inancı doğrultusunda ibadet etmesi ve çalışmasıdır. İnsan, evrende yüce bir yere sahiptir. İnsanın kültürel özellikleri bilinmezse toplumlar ve medeniyetler kolayca çözülebilir. Bu takdirde kültür, şahsiyetsiz, idealsiz, makine gibi çalışan bilinçsiz adamlar yetiştirir. İnsanı bir makine, bir alet olarak görerek, insanın ruhsal seviyesini güçlendirmekte başarısız olunacaktır. Prof. Hilmi Ziya Ülken Batı’da görülen çözülmeyi, Batı kültür özelliklerinin *insanı, bir bütün olarak ele alamamasına, onu makine gibi görmesine bağlamaktadır*. Çünkü ona göre insan sadece aklî bir varlık değildir, o aynı zamanda *kalbî* bir varlıktır.¹ Çünkü insanları birbirine bağlayan, yaklaştıran sevdiren, anlamasını sağlayan mantıktan önce, sevgidir, duygudur.

¹ Hilmi Ziya Ülken. *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 2: 11.

İnsanın bu yönünü ihmal eden eğitim bilimlerini Erich Fromm (1900-1980) şöyle tanımlamaktadır: “Eğitim, insan gibi davranan makineler/robotlar, makine gibi insanlar üretir.” Ona göre 19.yüzyılda maddeci düşüncenin tesiriyle ve Freud’un libidocu düşüncesinin baskısıyla insan, ‘libido’ denilen görelî olarak sabit miktardaki bir cinsel enerji tarafından yönetilen bir *makine* olarak düşünülüyordu.² Yine E. Fromm’un nazarında çağdaş insan, teknolojinin ürünü olan endüstri toplumunda, “hayatını yöneten kör ekonomik güçlerin objesi haline gelmiş, kendi ellerinin emeğine tapmakta, kendisini bir nesneye dönüştürmektedir.”³ Yine onun deyimiyle emeğine taparak putperest olan insan makineleşerek, robotlaşarak “kendi elinin emeğine tapmaya başlar. Bu put benzeri makine insanı kendi canlı, hayat doluluğuna, öz güçlerine yabancılaştırır.” Ama buna karşılık yine From’un ifadesiyle “tektanrıcılığın ilkesi, insansın sınırlanmamış olduğu, insandaki tek tek niteliklerin hiç birinin onun tüm varlığını temsil edemeyeceğidir. Tanrı’ya benzer olarak yaratılmış insan da sınırsız niteliklerin taşıyıcısıdır.”⁴ Demek ki maddeleşen ve makineleşen insan doğuştan gelen üstün niteliklerini kaybetmekte emeğine tapar hale gelmektedir.

Aslında soru “insan ve sosyal hayat ne dereceye kadar teknik ve teknolojiye bağlıdır?” şeklindedir. Bu soruyu cevaplamak için evvelâ teknolojinin ve tekniğin ne olduğu sorusuna cevap aramak daha doğru olur. *Teknik* kelimesi, Yunanca *tekhne* kelimesinden gelmektedir. Tekhne kelimesine değişik anlamlar yüklenmektedir. Heidegger bu kelimenin önceleri bilgi/episteme ile ilgili olduğunu fakat daha sonra başka anlamlar kazandığını belirtiyor ve tekhne’nin “hayata getirme” olarak tercüme edilebileceğini söylüyor. Ama ona göre tekhne’deki tayin edici özellik, üretim veya üretme kabiliyeti hakkında değil, *yeni bir şey yaratmak hakkındadır*.⁵

I. TEKNİK NEDİR?

Bilim; âlemi ve varlıkları bilmek ve anlamak için yapılan süreklilik arz eden bir faaliyet ise bilime başvurmak ve bilimi belirli eylemlerle hayata geçirmek ihtiyacı doğar. Teknik, insanın bir gayeye yönelik olarak veya özel bir maksatla ve

² A.e., 41-42.

³ A.e., 72.

⁴ A.e., 71.

⁵ Martin Heidegger. *Teknik ve Dönüş*, çev. Necati Aça (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara), 1998), 18.

ihtiyaçlarını karşılamak üzere eşyaya şekil vermesidir, şeklinde tarif edilebilir. O halde teknik insanın tabiatı hâkimiyeti altına alma gayretinin bir mahsulü olarak görülebilir. Burada tekniğin insanlığın dünyayı manen hâkimiyet altına alması için bir etken olarak hizmet verdiği de dikkat çekmekte yarar var.

Oswald Spengler *İnsan ve Teknik* adlı eserinde canlılar arasındaki en temel dürtünün, diğer varlıklar karşısındaki güçsüzlüğünü telafi etmek ve onlara karşı üstünlük sağlamak çabası olduğunu, dolayısıyla tekniğin insan hayatının bir taktiği olarak görülebileceğini söylemektedir.⁶ İnsan teknik vasıtasıyla cemiyetin çevresi üzerinde işlemek, tesir icra etmek için onu bir vasıta olarak kullanmaktadır. Teknik, bu açıdan Heidegger'in ifadesiyle bir şeyi açığa çıkartma tarzı olmaktadır. O, tekniğin, bir amaca yönelmiş araçtan ibaret olduğunu söylemektedir. Teknik araç olarak insanı insana yabancılaştırmaktadır. Bu yabancılaşmaktan da çok şey ortaya çıkmaktadır.

Teknoloji ise tekniği kullanarak yeni ürünler elde etmek için ilmî, fikrî araştırmalar, bunlarla elde edilen kurallar, bilgiler ve yöntemler bütünüdür. Teknolojiye bu mânâda eşyanın mahiyetini bilme, onu insanın dünya görüşü istikametinde anlamlandırma olarak da bakılabilir. Bu açıdan bakıldığında teknoloji de bir kültür faaliyetidir.

Aslında teknik ve teknoloji, iptidâî tarzda da olsa, ilk insandan beri mevcuttur. İnsanın olduğu her yerde şöyle veya böyle teknik ve teknoloji vardır. Bundan dolayı Allah Kur'an-ı Kerim'de "Hadîd/demir" suresini indirmiş, Allah bu surede demiri indirdiğini, onda insanlar için büyük bir kuvvet ve faydalar olduğunu bildirmiş; demiri Allah'ın dinine, peygamberlerine ve gayba inanarak yardım edenleri belirlemesi için verdiğini haber vermiştir (Hadîd, 57/25). Ayrıca Davut peygambere zırh yapmayı öğretmiştir. Hele Allah'ın Zülkarneyn'e zalim bir kavmin kötülüklerinin etrafa taşmaması için o kavmin bulunduğu vadinin etrafını yani iki dağın arasını demir eriterek doldurması, demirin üzerine de bakır eritip dökmesi, tekniğin ve teknolojinin o zamanlarda bile ne kadar ilerlemiş olduğunu göstermektedir.

Yunus Emre'nin
"İdris nebi Hulle biçer
biçer Allah deyu deyu."

⁶ Bk. Nabi Avcı, "Teknoloji ve İnsanî Değerler Meselesi", *Türk Yurdu*, 27 (1989), 53-4.

beyti boşuna söylenmemiştir ve bu mısra, tekniğin cennette öğretilmeye başlandığını ve uygulanmakta olduğunu ifade ettiği şeklinde yorumlanabilir.

Mehmet İzzet teknik ve teknoloji hakkında da dikkat çekici fikirler ileri sürmektedir. İzzet, sosyal hayatın ne dereceye kadar tekniğe tabi olduğu sorusunu sorar. “*Hâlbuki teknik bir medeniyetin çevresini yönlendirmek üzere kullandığı bir vasıta*dır.” Teknikler tabiat ile beşeriyet arasındadır. Çünkü teknikten doğan büyük sanayi hareketi, insanî idealin tabiata yönelmesi neticesinde meydana gelen insanların ortak bir hadisesidir. Teknik sayesinde insan toprağa, onun mahsullerine ve tabiata gittikçe daha çok hâkim olacaktır. İnsan tabiat içinde gelişir, terakki eder, kendi tabiatını aşarak yükselir, “çünkü kendi tabiatını umumî tabiata uygun hale getirir.” Böylece hem eşyayı, hem de kendisini yaratır. Teknoloji araştırmaları ilerlemedikçe medeniyet hakkındaki bilgimiz de noksan hatta çürük esaslara dayanmış olacaktır.⁷

Taş devri, tunç devri gibi devirlerde insanlığın kullandığı teknikler devamlı değişmiş ve gelişmiştir. Askerî teknolojinin yanında sivil teknoloji de bilimsel gelişmelere koşut olarak değişime uğramıştır. Yani insanlık ve tek başına insan ferdi hiçbir zaman teknikten ve teknolojiden uzak kalamamış, daima onunla iç içe yaşamıştır. Bugün de böyledir. Kimse ne otomobilden, ne uçaktan, ne otobüsten, ne telefondan, ne radyo ve televizyondan, ne çamaşır ve bulaşık makinelerinden vazgeçebiliyor. Artık kimse deveyle hacca gitmeyi tercih etmiyor. Dolayısıyla insanın teknik üretmesi, yeni araçlar yapmak, bunları iletişimde, muhaberetta ve insanların bilgilendirilmesinde kullanması, insanın tabii bir özelliğidir diyebiliriz. Bu bakımdan insan teknolojiye muhtaçtır. Onu geliştirmek ve kullanmak zorundadır. Onsuz yapamaz ve yapamayacaktır. Dolayısıyla teknolojiyi romantik tarzda suçlamak doğru değildir. Bir tekniği kullanmak, aklımızı maharetle gerçekler dünyasına, tabiatın kuvvetlerine karşı uygulamak değil midir?

Aslında teknolojik ilerlemelerin bize sağladığı faydalar çoktur. Teknoloji ilerlemeseydi cemiyet ve medeniyet hakkındaki bilgimiz de çürük esaslara dayanmış olacaktı. Yine ilim ve tekniğin en büyük faydalarından biri de çoğu zaman zihinleri yanlış bilgilerden temizlenmesine yardımcı olmasıdır. Burada esas mesele, *tekniğin bizatihi manevî değeri temsil edip etmediğidir*. Teknoloji

⁷ Mehmet İzzet. *Makaleler*, yay. Coşkun Değirmencioğlu (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 240-242.

ve makineleşmeyi reddetmek mümkün değildir. Çünkü reddetmek insanı önce duraklamaya, sonra gerilemeye, daha sonra da yıkıma götürür. Ama hürriyet sahibi bir makine mümkün müdür? Teknoloji bir taraftan insanların işlerini kolaylaştırıyor, bir taraftan vazgeçilmez unsurlar olarak ortaya çıkıyor, ama diğer taraftan da insanları tahrip edecek, hatta toplu katliama, toplu imhaya götürecek bir yarışmanın; harplerin içine sokuyor; teknoloji yüzünden silahlanma yarışı var, cemiyetler birinin ardından bir tane daha yeni silah icat eder halde. Bunun nasıl üstesinden gelebiliriz?

Modern teknik, elbette ki öncekilerden tamamen farklıdır. Neden? Çünkü o, yeniçağın tabiat bilimlerine dayanmaktadır. Heidegger nazarında *modern teknik, tabiata bir meydan okumadır*. Neden meydan okumadır? Zira onun nazarında tekniğin tabiattan söküp alınabilecek ve depolanabilecek enerjiyi temin etmesi biçiminde bir talebi vardır. Heidegger modern tekniğin bu tehlikesini haber vermekle beraber bu meydan okumaya karşı bizzat tekniğin içinde koruma kabiliyetinin ve gücünün mevcut olduğunu söylemektedir. Tekniğin ortaya çıkmasıyla insana yönelik koruyucu gücün de onunla birlikte ortaya çıkacağı iddiasındadır. Yani Hegel'in içi boş "varlık" kavramının zıdları içinde barındırması gibi diyalektik bir anlayışla teknik, kendi yarattığı tehlikelere karşı kendisini koruma kabiliyetine sahip oluyor gibidir. Ama Mesele Heidegger'in düşündüğü gibi sonuç vermiyor. İnsanı ve tabiatı kendi kendine yeterli gören bu filozofun esas sorunu da burada kendini göstermektedir.

Onun iddiası, bizce isabetli görünmemektedir. Çünkü teknik yaratım için bir araçtır. Araç, insanı da araçsallaştırmaktadır. Bu takdirde insanın kendine yeterliliği kalır mı? *Tekhne*'nin kavramının insana hâkim olması her zaman mümkündür. Çünkü Heidegger'in iddia ettiğinin aksine insan, kendi kendisine yeterli değildir. Olamaz da! Çünkü insan, diğer insanlara ve varlıklara muhtaç olduğundan daha fazla Yaratıcıya bağlanmaya muhtaçtır. Öte yandan, depolama ve çevresini kullanma kabiliyeti insanı üstün insan yapabilir önermesi mantıklı bir varsayım değil midir? Bu da insanı yeryüzünün mutlak hâkimi algısına sevk etmeyecek midir? Evet, insanlık tabiattaki üretilebilir olan her şeyin bir ürün olduğu şeklinde düşünmeye başladı. Bu bir aldanma da olsa her zaman mümkün olmuş bir haldir. İşte insana yönelik tehdit de yine buradan insanın karşısına çıkmaktadır.

II. TEKNOLOJİNİN MENFİ TESİRLERİ VE AÇTIĞI ZARARLAR

Burada insan ruhuna yönelmiş bir tehlike bahis konusu mudur? Böyle bir tehlike varsa o da teknolojik zihniyetin kutsanmasından, köktenleştirilmesinden gelebilir. Bu kutsamanın arkasında tekniğin ve teknik düşüncenin gerçeklik hakkında en doğru ve gerçek bilgiyi verdiği inancı yatmaktadır. Buna “*teknikperestlik*” diyebiliriz. Teknolojik düşüncenin en mühim tehlikesi, insana bizzat kendisinin değerlerin biricik yaratıcısı olduğuna inandırma yolunu açmasıdır. Çünkü *teknoperest zihniyet, tabiatı ve âlemi, arzularını tatmin etmenin bir kaynağı olarak görmektedir*. Burada pek tabii olarak iş hayatına, pratiğe dönük bir “insan-merkezcilik” söz konusudur. Böyle bir insan ve böyle bir anlayış, kendi üstünde bir varlık, bir otorite bir fail, bir Yaratıcı kabul etmez, etse de metafizik kaynaklardan gelen imkân ve değerleri ya kabul etmez yahut da kendisine mal eder, kendi teknolojisi ile yaptığı şeylere güvenir, ona inanır, kendisini böylece yüceltme imkânına kavuşur. Dolayısıyla aydınlanma döneminde görüldüğü gibi, aklını Yaratıcının yerine koyarak kendisini hem makinalaştırır, hem de tanrılaştırır.

A. NATÜRALİST TANRI ANLAYIŞI

Bu insan aklını kutsama ideolojisi nereden gelmektedir? Şüphesiz ki burada öne çıkan zihniyet özelliikle Spinoza'nın temsil ettiği tabiatçı (naturalist) tanrı anlayışıdır. Spinoza (1632-1677) tabiatla Tanrıyı birleştirmekle natüralizmin tabiatı Tanrı ilan etmesinin yolunu açmıştı. Böylece tabir caizse Batı düşüncesinin Tanrısı, evrenin içinde kaybolmuştu. Aydınlanma çağına gelince yeni bir mesafe daha kat edilmiş oldu: “insanın ego melekelerini kendinden emin bir şekilde ifade etme anlayışını, insanın kendi benliğinde uzlaştırmaya ve temsil etmeye kalkışması, ego'nun kâinatın içine genişlemesine, insanın ise Tanrı'nın gücünü ve otoritesini Tanrı'dan (alıp kendisine) mal etmesine yol açtı.”⁸

Böylelikle Newton'nın Allah'a dayanan kâinat kavrayışı, ilâhî temellerinden soyutlanmış, sırf akla dayanan pozitivist bir anlayış kâinatı işgal etmeye başlamış oldu. Artık kâinat geometri ve matematiğin kanunlarının kesin ve değişmez formülleriyle mekanik bir tarzda izaha başlandı. Kant, Tanrı'yı bilginin ve ahlâkın alanından tard ediyordu. Böylece Tanrı insanın evren tasavvurundan uzaklaştırılmış

⁸ George Frankl. *Western Civilization: Tragedy and Utopia*, Türkçeye “Batı Uygarlığı olarak çeviren Yusuf Kaplan (İstanbul: Açılım Kitap, 2003), 175.

oldu. Adeta o, mekanik kâinata yok olmuştu. Tabiat bilimlerinin ilerlemesiyle Tanrı'ya atfedilen kutsallık, dinamizm ve mistisizm gibi sıfatlar, evrene yüklenmeye başladı. Aydınlanmacı hümanistler, insan EGO'sunu hürleştirdiklerini iddia ederken insan aklını da ilâhî kudrete bağımlı olmaktan kurtarmaya özen göstermişlerdir. Bunun da temelinde Descartes'ın (1596-1650) "Cogito ergo est" (*düşünüyorum, o halde kâinata dair hakikati de ben yaratıyorum.*) sözü yatmaktadır. Bu fikirlerden cesaret alan aydınlanmacılar, tabii akla ve ona dayanan ahlakın geçerli olacağı bir toplum yaratmak için gereken esasları Tanrı'dan bağımsız şekilde kendileri ortaya koymaya yöneldiler.

Descartes aydınlanmacılara mekanik şekilde çalışan bir evren tasavvuruyla bu yeni yolu açmıştı. Aynı zamanda o hayvanın bir makine olduğunu söylüyordu. Üççeyrek asır sonra De La Metterie, Descartes'a dayanarak bir adım daha ileri gitti ve insanın bir makine olduğunu ilan edip "*Makine İnsan*" adıyla bir de kitap yazdı. Günümüzde de bu materyalist insan anlayışını temsil eden ilim ve fikir adamları mevcuttur.⁹ Materyalist insan ve zihin anlayışının bir temsilcisi de 1976'da ölen ve 1965 Nobel ödülü alan Fransız hücrebilimcisi Jacque Monod'ur. O şöyle diyor: Hücre bir makinedir; hayvan bir makinedir; insan da bir makinedir."¹⁰

Otomat makine fikri insan unsurunu saf dışı etmektedir. Bu, makineler ve teknolojiye otomatizmin hâkim olmasını temsil ediyor. Makine kendisini her şarta uyduramaz. Canlı varlık bir makine gibi görülse de makine değildir. Çünkü onda bir gaye vardır. Makine kendi kendisine gaye koyamaz ve onun peşinden gidemez. İnsan makineleşirse "Makine İnsan" ruhundan, aklından, kalbinden, imanından, sevgisinden soyutlanmış ruhsuz bir alet, bir robottan başka ne olabilir? Makinelerin değer yaratıp yaratamayacağını soruyoruz ve bu anlatımdan bir tür değer yaratır diye cevap alıyoruz. Ancak ne tür değer yaratır? M. Akif'in "*Tek dışı kalmış canavar*" dediği Batı teknolojisi ve uygarlığı nasıl bir robot insan yaratıyor ve makineleşmeyi nasıl bir hedef haline getirdiğini görüyoruz. Bunun canlı bir örneğini görmek için meşhur komünist şair Nazım Hikmet'in şu şiirine kulak vermeniz yeter:

⁹ Bk. Julien Offray De La Metterie, *L'homme Machine* (Paris: Denoël/Gonthier, 1981).

¹⁰G. Frankl, a.g.e., 207.

*Trum trum
Trum tiki tak
Makineleşmek istiyorum
Beynimden etimden geliyor bu,
Makineleşmek istiyorum
Her dinamoyu altına almak için çıldırıyorum
Tükrüklü dilim bakır telleri yalıyor,
Damarlarımda kovalıyor,
Ototrenler lokomotifleri
Makineleşmek istiyorum
Trum tiki tak
Mutlak buna bir çare bulacağım,
Ve ben ancak bahtiyar olacağım
Karnıma bir **türbin** oturtup
Kuyruğuma cin **uskuru** taktığım gün
Trum tiki tak
Makineleşmek istiyorum*

Bilindiği gibi makinenin vatani yoktur. Arabaya kim binerse onundur. Cep telefonunu kim imal ederse etsin o, kullananındır. Nazım Hikmet'in makinalaşmak için duyduğu çılgın istek, bize *makine insan* modelini vermektedir. Her halde teknolojinin sade değer değil nasıl otomat insan yarattığının en güzel delili ve örneği budur. Demek ki insan tabiatın ve toplumun içinde erirse, ideoloji onu robota çevirirse Nazım Hikmet misâli makine olmak için çıldırır. Neden? Daha çok üretmek için. Daha çok artık değer yaratmak için. Daha çok refah için... Ama hayat sadece bunlardan mı ibarettir?

B. MAKİNE VE OTOMATİZM İNSANIN YERİNE GEÇEBİLİR Mİ?

Hilmi Ziya Bey de teknik, makine ve makineleşme meseleleri ile eskiden beri yakından ilgilenmiştir. Tabiatçılığın pratikteki ve teknikteki neticeleri olan makineciliğe, makinenin, sibernetiğin, otomatların ve robotların insanın yerine geçemeyeceğini ileri sürer. Bu konuda insanın fonksiyonlarını makineye benzetip onların mekanik tarzda açıklanmasına, insanın otomatik kontrol ile lüzumsuz hale getirilmesine karşı çıkmaktadır. Makine otomatizmin gelişmesi demektir. İnsan da kendi kendisine hareket eder, ama o şuurlu, iradeli ve akıllı hareket eder. Makinede bu özellikler yoktur. "O, sadece kurulanı ve verileni yerine getirmeye çalışır." Hocamız bu noktada "hürriyet sahibi bir makine mümkün müdür?" sorusunu sorar. Bunu da mümkün görmeyen Hilmi Ziya Bey "*tabiatta sebepliliği sorusuna cevap olacak mekanik sebepler oluşturmaya çalışmak atıl bir iştir.*" diye ekler.¹¹

¹¹ Ülken, a.g.e., 107.

C. TEKNİK VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ

Nureddin Topçu, teknik ve kültür ilişkisi üzerinde durarak yarım asır önce bu konuda önemli fikirler ileri sürmüştür. Onun düşüncesinde teknik, “kültürün zarurî bir neticesi”, “kültürden sızan bir usare, kültür ağacının yetiştirdiği bir meyve”dir. O, tekniğin kültürden vareste kalmasını, evlâdın babasını inkâr etmesine benzetir. Onun nazarında teknik, “kültür denilen ruhumuza itaat eder, onun kumandasıyla ilerlerse hayatımız saadet olur. Ona karşı gelirse, ruhla beden çarpışmasından buhran ve felaketler doğar. Avrupa medeniyeti bu tehlikeyi önleyemedi.”¹²

N. Topçu tekniği ve kültürü ahlâk ile ilişkilendirerek tekniğin daima kültürün biraz gerisinde durması icap ettiğini, bunun ahlakın bir zarureti olduğunu, tekniğin kültürün emirlerini bekler vaziyette olacağını savunmaktadır. Aksi halde bu durumun tehlike teşkil ettiğini vurguladıktan sonra şöyle bir ikazda bulunuyor: “Kültürün işaretlerini dikkatle takip edemeyen teknikten “*kör ve yıkıcı bir kuvvet* doğabilir. Kültürün büsbütün gözden kaybolduğu yerde ise tekniğin şu sesini duymamak imkânsızlaşır: *makineleşmek istiyorum*.”¹³

Burada şu soruyu sorabiliriz: Teknik kendi baskınlığı, dayatıcılığı ve albenisiyle kendisine özgü bir kültür üretemez mi? Bize göre üretir ve üretmektedir. Yalnız tekniğin üretimine yol açtığı kültür, Topçu merhumun bahsettiği ruhsal ve manevî bir kültür değil, tamamen maddî, tamamen makineleşmeye, üretime dayalı bir kültür olmaktadır. Şarlo adlı meşhur sinema yapımcısını tanıyanlar onun makinalaşmak ve makineperestlik ile alay etmek için özel olarak bir film çevirdiğini hatırlayabilirler. Böyle bir filmde Şarlo makinalaşmayla şöyle alay etmektedir: Bir adam masada oturmuş yemek yiyor. Mekanik bir el yemeği ağzına veriyor. Böyle mekanik bir diğer el de her yemek verişten sonra adamın ağzını silmektedir. Derken yemek veren el birden bozuluyor, adamın ağzına yemek veremiyor. Fakat diğer el otomatik olarak adamın ağzını silmeye devam ediyor... Akli, ruhu olamayan makinenin kendine verilen komuta göre düşüncesizce vazifesini yapmaya bozuk da olsa devam ettiği ve yaptığı işin veriminin ve rasyonelitesinin sıfır olduğu bundan daha güzel anlatılabilir mi? Bu anlayış içinde *teknoperest insan*, hiçbir şeyi kendi ürettiği teknolojinin dışında kabul edemez. Bu tutum ve anlayış elbette

¹² Nurettin Topçu. *Kültür ve Medeniyet* (İstanbul: Hareket Yayınları, 1970), 13.

¹³ A.e., 17.

bir tekebbür, kendisini ve emeğini Erich Fromm'un dediği gibi, bir putperestliktir ve emeğine tapmadır.¹⁴

III. TEKNOLOJİNİN FATURASINI KİM ÖDEYECEK?

Teknoloji, insan zihninin, insan tasavvurlarının, hayallerinin, araştırmalarının, bunların geleceğe yansıtılmalarının bir mahsulüdür. Teknolojinin son iki asırda hızla mesafe kat etmesinin elbette ki bir faturası olacaktı, oldu da. Bu fatura nedir? Bu fatura 250 senelik sanayileşme ve makineleşme döneminde makinelerin, teknolojinin insana hâkim olmaya başlamasıyla ödenmeye başlandı. Teknolojinin insan hayatında büyük sorunlar açtığını söyleyenler az değildir. Sanayi devriminin ve toplumunun ortaya çıkmasından sonra elbette ki teknolojik değişim ve gelişim de gerçekleşti. Bu değişim, bir bombardıman olarak da değerlendirilmektedir. Böyle bir bombardıman altında kalan toplumların geleneklerinde, inançlarında ve kültürlerinde maddî ve manevî boyutta büyük ve derin değişmelerin, sarsıntıların, hatta maddî ve manevî yıkımların ortaya çıktığı görüldü.

İnsanlar arası ve toplumlar arası ilişkiler, tabir caizse mekanikleşti, daha çok maddileşti. İnsanlar ve toplumlar arası uyumlu münasebetler değerini yitirdi. Sanayi ve teknolojinin gelişmesi istikametinde gelişmiş sanayi toplumları, bunların ürettiği kültürler, manevî değerlerin denetiminden çıktı. Belki de diğer hücreleri telef eden bir virüse dönüştü. Batılı bilim ve teknolojinin hayata yansıttığı değerler daima kazanmaya dayanan maddeci değerlerdir. Bu değerler Batılılarda tatminsiz bir kazanma hırsına Darwinci bir rekabet ve sömürme ideolojisine, kontrolden çıkan bir büyüme ideolojisine dönüştü. Dünya alıcı bekleyen milyarlarca ürünle doldu. Tabiat bilimleri bunların birçoğunu kullanarak yeni araştırmalara yöneldi. Yeni bilgiler üretti, ürettiği bilgileri, değişmez, sarsılmaz ve tek bilgi olarak bütün dünyaya dayattı. Onları satmak için propaganda ve reklâmlarla fertleri ve toplulukları, üretici grupları kendisine celbetti. Yeni ve kasıtlı ihtiyaçlar yarattı. Bugün mesela cep telefonunun kullanmayan dünyada kaç kişi var?

Bunlar aynıyla yapılıyor? Ne ile yapılıyor? Elbette “Rasyonelleştirme” ile. Bu kavram hangi kavramları içinde barındırmaktadır? Şu kelimeler onun reklâmı için muhtevasına yerleştirilmiştir: “*Özgürleşme, bireyselleşme, iletişim ve onun yaygınlaştırılması*”. Rasyonelliğin içinde takdir etme ve değer koyma gibi unsurlar

¹⁴ Eric Fromm. *Yeni Bir İnsan ve Yeni Bir Toplum*, çeviren Necla Arat (İstanbul: Say Yayınları, 1984).

da yer alır. Toplumun “*rasyonelleştirilmesi*” bilimsel ve teknik ilerlemenin kurumsallaştırılmasıyla ilgilidir. Burada esas mesele, tekniğin salt kullanımı değil, tabiat ve insan üzerinde bu kanaldan iktidar kurmadır. Bu iktidar elbette hesaplanmış ve hesaplayan bir iktidardır. Makine ve makineleşmek, insanın insanî özelliklerini törpüler, ona derinden müdahale eder, meselâ kalemle hesap yaparken aklımızı ve bir kısım organlarımızı kullanırken hesap makinesini kullandığımızda düşünme kabiliyetimiz azalır. Makinenin insanî yönleri müdahalesi, insanın yaratıcı gücünü körleştirebilir. Bir sosyolog bir bölgeye, bir köye gittiğinde etrafa devamlı anketler dağıtır, sonra onları toplayıp bilgisayarın keyfine bırakır, bilgisayarın sunduğu neticelere göre toplum veya bölge hakkında karar verir. Bunu yapmasın mı? Elbette yapacak? Zaten bu zaman kazanması bakımından da yararlıdır. Ama makinalaşmanın dayattığı kalıplar içinde insan sun’leşmekte, standartlaşmaktadır. İnsanlar daha önceleri, tecrübe ederler, kendi hür iradeleriyle seçerlerdi. Makinalaşma ile âdetta herkes aynı ürünleri kullanmak zorunda kalmaktadır. Seçim sadece marka farkına dayanmaktadır. Ailelerin evlerinin tanzimi, dekorasyonu, şehirlerin tanzimi nerdeyse birbirinin aynısıdır. Böyle bir ortamda öznellik ve yaratıcılık kaybolmaya doğru gidiyor değil midir?

Makine ve makinalaşmak zaman kazandırıyor, tabii ihtiyaçları makinayla çalışmak suretiyle daha çabuk karşılayabiliyor, ama bu zaman kazanmaya karşılık kapitalist piyasa insana kat be kat yeni ve yapay ihtiyaçlar yaratmaktadır. Teknoloji bir taraftan insanların işlerini kolaylaştırıyor, bir taraftan vazgeçilmez unsurlar olarak ortaya çıkıyor, ama diğer taraftan da insanları tahrip edecek, hatta toplu katliama götürecek bir yarışmanın; harplerin içine sokuyor; karşılıklı silahlanmanın, karşılıklı yeni silahlar icat etmenin ve bunların verimini deneyecek çatışmalar ve savaşlar çıkartmanın içine sokuyor. Bu sorunların nasıl üstesinden gelinebilir? Russell’in dediği gibi, elbette bu sorunlar ilmin büyük kudretinin içine ahlâk ve hikmeti dâhil etmekle çözülebilecek. Hikmetin içinde sadece felsefe olursa o, böyle bir çatışmayı önleyemez. Ama mutlaka Mutlak varlığa sağlam bir iman olması lâzımdır ki “*Yaratılmışı Yaratan’dan ötürü sevebilelim*”.

Makine insanların milliyetini, ırkını, dinini, ahlâkını, geleneğini nazarı dikkate almaz, alamaz. Çünkü şunun ve ya bunun pazarına göre hareket etmez, edemez. O, daima determinist bir üretim anlayışıyla ihtiyaçtan fazla mal üretip satmakla dünyayı mala boğmakla meşguldür. Rakip firmaları alt etmek veya yok etmek için

teknokrat denilen danışmanlar bir takım yenilikler keşfederler. Sık sık üretilen malın kalitesini, şifresini değiştirirler, buna yetişemeyen firmalar ya zarar görür yahut piyasadan çekilmek zorunda kalır. Yani tam da Darwinci ve kaplanlarınkine benzer öldüresiye bir hayat mücadelesi. Teknolojinin gelişmesiyle ortaya çıkan “teknokratlar” denilen bu yeni sınıf veya zümre, yeni bir diktatörlük yaratmaktadır. Toplumun kaderini âdeta bunlar tayin ve kontrol etmekte. Bu makinalaşma ve teknokrası, yeni bir *ekonomik faşizme* yol açmaktadır ki bu, bilinen faşizm türlerinden daha tehlikelidir. Öteki faşizmler yıkılır, ama bu yıkılmaz.

A. TEK BOYUTLU İNSAN

Teknoloji, Herbert Marcus’un ifadesiyle nerdeyse her yerde *tek boyutlu insan* yaratıyor. Marcus’e göre ileri sanayi uygarlığında rahat, akla uygun ve demokrasi bakımından hür olmama durumu hüküm sürmektedir. Burada haklar ve özgürlükler, toplumun yüksek kademesine adeta teslim olmuştur. Geleneksel gerekçeler ve onların muhtevaları kaybolmaktadır.¹⁵ Marcuse’e göre *endüstri toplumu, özgürleşmek isteyen ihtiyaçları etkili bir tarzda boğmakta, refah toplumunun yok edici kudretini ve baskıcı işlevini sürdürmesini sağlamaktadır.*¹⁶ Böylece teknoloji bu âlemde insanlığın hürlüğüne kaybetmesini rasyonelleştirmekte, hür olarak yaşamının, hayatını kendisinin düzene sokmasının teknik açıdan imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Böylelikle Marcus’e göre, teknolojik rasyonellik iktidarın haksızlığını ortaya koymak yerine onu korumakta, bu ise rasyonel görünümlü totaliter bir topluma yol açmaktadır. Sanayi uygarlığının en can sıkıcı tarafı akıldışılığın akılcı karakteridir. Bu uygarlıkta eşya, dünyayı insana yabancılaştırmaktadır. İnsanlar, kendilerini metalarında tanımaktalar, ruhlarını otomobillerinde ve müzik setlerinde bulmaktadırlar. Kişiyi topluma bağlayan düzenek değişmiştir. Böylece tekniğin salt kullanımı değil bizzat kendisi de tabiat ve insan üzerinde tam anlamıyla iktidar olmaktadır.

Günümüzde kişiler ve örgütler yatak odalarında bile gözetlenmekte ve dinlenebilmektedirler. Kişileri ve kamusal davranışları etkileyen yeni ve güvenilir eğitim ve propaganda teknikleri, doğrudan elektronik iletişimin pratik kullanımı ile beyinlerin uyarılması, yeni ve etkili kontra-gerilla teknikleri, insanın çeşitli

¹⁵Herbert Marcuse. *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1986), 21-22.

¹⁶A.e., 26-27.

ruh hallerinin denetimi için akla hayale gelmeyen ilaçlar; üretilen otoritelerce çok miktarda stoklanan tehlikeli araçların yalnızca birkaçıdır. Erol Kılıç modernizmin yoğurduğu bu tek boyutlu insanı yani modern insanı maddecilerin insanından farklı olarak şöyle tasvir etmektedir:

Daha çok maddilikle kurulmuş insan kalbinden sürgün insandır; kalp gözü olmayan... Madde ile mâna arasında makası açan modernizm, insanı tek kanatlı bir varlık kılmış. Modern insan şimdi daha çok robotik bir varlıktır; vicdanın, müteal duyguların kendisine oturmadığı bir makine... Tabiata daha çok hükmetmeye kilitlenen; çıkarı, başarıyı tek hedef bilen; ölüm dahi olsa hedefe giden her yolu mübah gören... Günümüzün manşetlerinden düşmeyen ekolojik facialar; kimyasal silahlar gerçeği; savaşın içinde kırılan ülke ve insanlar... Tamam şiddet ve öldürme Kabil'den beri var, ama bugün böylesine öldürücülüğün, modernizmin "değerleri" tepe taklak etmesi yüzünden olduğu da bir gerçek.¹⁷

B. GENETİK MÜHENDİSLİĞİ

Teknolojinin insan için doğrudan yarattığı sonuçlardan birisi de genetik mühendisliğindeki gelişmelerdir. Bu mühendislik, genler üzerinde değişiklikler yaparak "yeni nitelikli canlılar" yaratmaktadır. Aslında genetik mühendisliği alanındaki çalışmalar, insanların bir takım dertlerine çare aramak ve bir kısım sorunlarını çözmek amacına yöneliktir. Fakat bunların bir takım biyolojik, psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve ahlakî sorunlara yol açtığı da bir gerçektir. GDOLu ürünlerin, gıdaların sebep olduğu sorunlar, halen bütün dünyada olduğu gibi ülkemizde de gündemi devamlı işgal etmekte, bu ürünleri tüketenlerin maruz kaldıkları hastalıklar ve sıkıntılar devletleri de meşgul etmektedir. Bunlara ilaveten sperm bankaları yoluyla üreme/dölleme, tüp bebek yöntemi, vekil analık gibi uygulamalar aile müessesesinde ciddî sorunlar yaratmakta ve aile felaketlerine sebep olmaktadır. Makineleşme, tüketici sayısına artırmak için manevî değerleri hesaba katmamakta ve onları reddetmekte, ahlakî ölçüleri hiçe saymak zorunluluğunu hissetmektedir.

Makinalaşma, insanı yaşadığı konfor, lüks ve yaptığı tüketime göre değerlendirir. Çünkü makinalaşmış ve sanayileşmiş toplumlar israf toplumdur, tasarruf toplumu değildir. Tüketim makine ve makinalaşmak zaman kazandırıyor, tabii ihtiyaçları makinayla çalışmak suretiyle daha çabuk karşılayabilir, ama bu zaman kazanmaya karşılık kapitalist piyasa, insana kat be kat yeni sorunlar ve faturalar yüklüyor.

¹⁷ Mahmud Erol Kılıç. *Hayatın Satır Araları* (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 15.

Şu halde Aydınlanma ile yaygınlaşan akılcı anlayışta yeknesaklık, matematik akıl yürütme, teknik, makineleşme ve bunların oluşturduğu kuru, ruhsuz maddeci, tabiatçı ve mekanik bir dünya görüşü ve bunun sömürgeci tatbikatı hâkimdir.

IV. TEKNOLOJİ DEĞER YARATIR MI?

Bu soruya evet, yaratır, diye cevap veriyoruz. Hem de artı değer yaratır. İnsanları varlıklı kılar, zengin eder, konforlu ve lüks hayat sürmesini sağlar. Dünyanın ve ülkenin sayılı zenginleri arasına sokar. Çevresine uygun saçıp savuran bir hayatı benimsetir. İş adamı ve sanayicilerin ülkede ve dünyada itibarını yükseltir. Ama bu sayılan değerlerin hepsi maddî değerlerdir. Fakat bizim üzerinde durmak istediğimiz değerler ise manevî değerlerdir. Teknoloji, bir ahlâk sistemi, bir Hristiyan, bir Budist, hele hele İslâmî bir ahlâk sistemi yaratabilir mi? Asla yaratamaz.

A. ŞU HALDE DEĞER NEDİR?

Bu soruya şu cevapları verebiliriz: İnsan, kendisi teşkil ettiği değerler sistemine dayanarak fiillerini seçer, davranışlarını ona göre ayarlar. Aslında değer insanın kendi içinde, ruhunda teşekkül eder; değerler dış dünyaya ait değildir. Değer bir eylemdir, etkinliktir. Değerler sistemi de belirsizlik durumlarında, yapacağı fiilleri seçememe veya rastgele fiiller seçme yüzünden içine düşülebilecek uyumsuzlukları, huzursuzlukları önlemek için oluşmaktadır. İnsan değerler sistemi sayesinde kendisi için neyin değerli, neyin değersiz olduğunu fark eder ve bunun bilincine erer. Değerler genişledikçe ve açıldıkça insan da büyür, şahsiyeti de gelişir, şahsiyeti geliştikçe değer eylemi de genişler ve büyür. Meselâ Selimiye Camii, hem ikinci Selim’i hem de mimar Sinan’ı büyütmeye devam ediyor.

Bu mânâda değer, arzulanan, peşinden koşulan şey; ama esas olarak hayata manâ katan ve daha da mühimi insanı kötülükten, günahtan ve yanlış bağımlılıklardan alıkoyan, koruyan şeydir. Manevî değerler, metafizik menşeli değerlerdir. Onlar sayesinde inanan insan, kalbini manevî kirlilerden korur yahut kirlenmişse o kirlilerden temizler. Değer, insana kendisini dayatmaz, insan onu gönül ile gönüllü olarak benimser. Sartre ve benzerlerinin hayatın “saçma” olduğu yolunda iddiaları vardı. Hâlbuki hayat saçma ise o hayatta değerler de saçma olur, doğru değerler olmaz. Böyle anlayışlardan dolayı değerler yara alırsa değerler de saçma olarak görülmeye başlanır ki bu da değerler anarşisine yol açar.

Bir de değerlerin bir gayesi ve âhengi olduğu unutulmamalıdır. Yalnız gaye ile

vasıtalar arasında bir uyum tesis etmek gerekir. Buna ilaveten değerler sistemi ile onun ulaşacağı gayeler arasındaki sistemin âhenginin dikkate alınması icap eder. Sartre ve diğer ateistlerin dediği gibi Tanrı yoksa insanı belirleyecek değerler de yok demektir. Bu takdirde orada ne değer olur, ne şahsiyet gelişir, ama mutlaka egoizm hâkim olur. Aslında değer gönüllü olduğu için değerlere bir “bağlanma” ile meydana gelir. “Bağlanma” da bir inançla, bir iman ile mümkündür. Bu açıdan bakıldığında esas meselenin tekniğin bizatihi manevî/ahlaki değerleri temsil edip etmeyeceği meselesi olduğu anlaşılır. Teknoloji, temelde dünya görüşü farklılığın bir mahsulü olarak ortaya için akıl ile üstün varlık ve varlıklar arasındaki bağları koparmayı kendisine vazife edinmiştir. Çünkü teknik sadece dış dünyada eşyanın gerçekliği ile ilgili bilgi verir ama metafizik hakikatlerle ilgili bilgiyi istese de veremez.

B. MAKİNALAŞMA KARŞISINDA NE YAPILMALIDIR?

Teknoloji, ayrı bir inanç ve kültür ortamından kendi ahlâkıyla birlikte gelmektedir. Teknoloji, problem çözme, verimliliği artırma gibi birtakım değerleri de kabul ettirerek geliyor, kendi düzenini de yeni girdiği cemiyette dayatarak kuruyor. “Teknik, maddî üretimin kapsayıcı biçimi olursa, o zaman tüm bir kültürü yeniden biçimlendirir; tarihsel bir bütünsellik ve –bir evren- tasarlar”¹⁸ Teknik ilerlemenin yönünü, hızını ve işlevlerini belirleyen merci nedir? Habermas’a göre teknik ilerlemenin yönünü “toplumsal ilgiler belirlemektedir.”¹⁹ Buna ek olarak “bilimsel-teknik ilerleme, amaç-rasyonel eylemin alt-sistemleri düzleminde toplumsal kurumların ve kısmî alanların yeniden örgütlenmesini dayatmıştır bile ve onları daha büyük ölçülerde zorunlu kılmaktadır.”²⁰ Fakat bunun yanında, millî kültür unsurlarının -eğer o memlekette tahrip edilmemişse, tarihî şuur tahribata uğramamışsa ve fırsat verilirse-, teknolojiye direnç gösterebilir, bundan dolayı da ona karşı yeni kültür unsurları meydana getirip teknolojinin menfi tesirlerine direnebilir. Burada önemli olan şey, millî kültür unsurlarının, bilhassa şuurlu dinî hayatın canlı tutulmasıdır. Bunun için toplumun önceki gelişme süreci ile günümüz şartları iyi bilinmeli, iyi değerlendirilmelidir.

¹⁸Jürgen Habermas. *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, çeviren Mustafa Tüzel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 40.

¹⁹A.e., 54.

²⁰A.e., 65.

C. TEKNOLOJİ İLE MÜCADELE MÜMKÜN MÜDÜR?

Bununla beraber, teknoloji, yerli kültürlerin, yerli değerlerin şiddetli mukavemeti karşısında kendi durumunu değiştirmek zorunda da kalabilir. Teknolojiyle mücadele etmek acaba mümkün müdür? Teknolojinin değer olarak getirmiş olduğu şeyleri tesirsiz hale getirmek mümkündür. Ama millî kültürün aslı ve temeli olan dini ve dili ayakta tutmak şartıyla. İnsana manevî varlık gözüyle bakmak, onun kalbini Allah, peygamber ve vatan-millet sevgisiyle doldurmak, ilahî nurla aydınlatmak suretiyle. Ama insanı ailesiyle, toplumuyla, devletiyle ve çeşitli kurumlarıyla aynı istikamette desteklemek suretiyle, onu hiçbir zaman yardımsız ve desteksiz bırakmamak şartıyla. Toplumun içtimaî sorumluluklarının ortaya konması lâzımdır. İslâmî bir kültür ve irfan geleneği vardır. İnsan, yeryüzünde Allah'ın halifesidir, ama onun Allah'ın sonsuz kudretine karşı sonsuz acz içinde olduğu unutulmamalıdır. Ancak böylelikle insan kendisini ilahlaştırmanın önüne geçebilir.

Ama kendimizi teknolojiye teslim ederek ezdiremeyiz. Yani insan makinenin ve teknolojinin esiri olmayıp makineyi ve teknolojiyi esir alabilmelidir. Bu nasıl mümkün olacaktır? Bu insanın bakış açısına bağlıdır. İnsana maddeci bakış açısıyla, onu manevî özelliklerinden soyutlayarak, ona bir makine gözüyle bakmamak icap eder. İnsan, kendi kendine yeterli olmadığı için Yaratıcıya, diğer insanlara muhtaçtır. İnsan aslında çok âciz bir varlıktır. Meselâ insan bütün muhtaç olduğu varlıkların ortasında bir ölüm hadisesi karşısında acizliğini bütün derinliğiyle yaşamaktadır. Sonra da o aczini unutup Ego'suna tapmaya başlamaktadır.

Aslında insan ilâhî bir varlıktır. Onu yaratan Yaratıcı, ona ruhundan üflemiştir. Bu husus, dinin insana bir statü bahşetmesidir. Bu da insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olmasıdır. İnsan, halife olma özelliğini iyi kullanırsa hayvanîlikten, beşerîlikten kurtulmak, bayağı özelliklerini aşma fırsatını yakalayabilir. *Makineleşmiş bir insan sadece üreten, üretmekten başka bir şey düşünemeyen ve ürettiğini tüketen, üretim etrafında maddî değerler yaratan varlıktır.* Çünkü ilgili kuruluşlar önce ihtiyaç yaratmaktadırlar. Bunu da diğer kişiler, kabullenmek zorunda bırakılmaktadır. Bu sebeple insanın makinelere kulluk etmeye zorlanması, insanın insanlara yabancılaşması önlenmelidir. Bunun için insanın manevî dünyasının, kalp dünyasının, ruh dünyasının kuvvetlendirilmesi lâzımdır.

İnsanın tabiata ve kendi şekillendirdiği eşyaya esir düşmekten kendisini koruması bu şartlarda mümkün olabilir. Aksi takdirde ne kendisini aşabilir, ne de yenileyebilir. Modern putperestlikte insan kendi niteliklerinden bir kısmının izdüşümüne boyun eğiyor, ona tapıyor. Hâlbuki tektanrıcılıkta ve özellikle İslâm'da insanın sınırlanmamış olması, onun tek tek niteliklerinin hiç birisinin kendi varlığının tamamını temsil edemeyeceği ilkesi hâkimdir. Allah'ın yarattığı olan insan, O'nun sonsuz isimlerinin tecelligâhı olarak sınırsız niteliklere sahiptir. Dolayısıyla tevhide sağlamca inanan ve bağlanan insan emeğini ve eserini put yapıp ona tapmaz.

Teknik zihniyete sonsuz itimat, geleneksel ve manevî değerlerle yüklü hayatın küçümsenmesine ve hatta reddine yol açmıştır. Teknik, teknoloji, makine zihniyeti, hayatın acılarına ıztıraplarına ve bizzat ölümün getirdiği endişelere karşı insanı ne koruyabilir, ne de bir teselli sunabilir. Tabiatıyla teknolojik başarılar, insanı tekniğe bağımlı ve sığınak haline getirirse ümidi/reca'yı kaybedecek midir? Teknik düşünce bizi hayata bağlayacak ve hayatta yol gösterecek değerleri sağlayabilmiş midir, sağlayabilecek midir? Sağlayamazsa çağımız insanını ve toplumlarını köksüz, ruhsuz, merhametsiz bir kalabalık haline getirmeyecek mi? Teknoloji insanları ihya edecek yerde toptan imha silahları geliştirmiyor mu? Bilimin hikmetsiz yüksek kudretini kitlelerin toptan imhasına yöneltmiyor mu? Aile değerlerinin, mahremiyetin, saygının edebini kaybaldığı toplumları; teknoloji bir sürü haline getirmiş olmuyor mu? İnsanın ve toplumların ruhunu teşkil eden değerler kaybolup onların yerine teknik ve madde yerleşince insan itibarını ve insanlık şerefini kaybetmiş olmuyor mu? Oluyor. Çünkü insan Yaratıcının lütfettiği basiret, ihsan ve rahmetin rehberliğini terk ettiği zaman onun ne insanlık haysiyeti ne de itibarı ve şerefi kalmaktadır.

Bu kadar da değil. Batı'nın dünya hâkimiyeti kazanmak ve bunu devam ettirmek hırslının, gönüllü tasvip gören bilim ve teknolojinin sömürülecek ülkelere sokulması suretiyle o ülkelerin kültürünün ve toplumsal dengelerinin bozulduğu bir gerçektir. Ülkemizde uzun senelerdir tartışılan “teknoloji değer yaratır mı, yaratmaz mı?” sorusuna teknolojinin sömürülen ülkelerin değerler dünyasını yıkıp kültür hayatlarını bozmak için değerler yarattığını söyleyebiliriz. Modern üretim tekniği, insan ilişkilerinde aile ve bölge bağları yerine verimlilik esasını ve hesaba ve menfaate dayanan bir hayat tarzını zorunlu hale getirmiştir. Burada tabî

olmayan şey, modern üretim kültürünün, geleneksel olana itibar etmemesi maddî olanla olmayanı ayırması, vasıtayı öne geçirerek gayeyi geri plana itmesi, gayeyi vasıta durumuna düşürmesidir. Hakiki bir kültürde insanların bütün faaliyetleri kendileri için çok mânâlı olan bir bütün içinde yer alıyordu. Fakat çağdaş kültürde ihtiyaç duyulan mânâlı alanlar sınırlı bir kesite hapsedilmiştir. Bu gün hayatın tamamına hâkim olan şey, sistemin devamını sağlayan makine endüstrisinin emrine aldığı ruhsuz uzmanlarla yoluna devam etmesidir. Burada dikkat çekici husus, modern bilgi ve teknolojiyle insan denilen varlığın bunlara atfettiği önemi değiştiren süreçtir. Bu süreç, sanayileşme denilen büyük değişimi başlatan değer anlayışındaki eksen kaymasıdır. Modern teknoloji yeni bilgileri, şükre bir vesile kılacak yerde gurura bir vesile yapmaktadır.

İnsanın salt pozitif ideolojilere indirgenmesi, ferdin kütleleşmesini ve kütlelerin içinde erimesini doğurmaktadır. Teknikleşme ve dolayısıyla kütleleşme dışın içe hâkim olmasından kaynaklanır. İç âlem ihmal edilerek, tabii ilimlerin tek yönlü ilerleyişine ve materyalizmle beslenen teknolojiye, mekanik medeniyete feda edilmektedir. Teknoloji, insanı yalnız maddeten değil manen ve ruhen de tahrip etmeyi emreden bir yapıya sahip olup insanın Mutlak Varlık ile bağlarını koparma noktasına getiriyor, insanın yaratılışından irsî olarak getirdiği metafizik boyutu ve ruhsal derinliği ya ihmal ediyor veya saf dışı ediyor.

Oysa teknoloji ve bilim/bilgi üretiminde yapılması gereken her yönden dengeyi sağlamak, insanı anlamak daha derinden evreni kavramak, vahiyle de bağlarını kurmaya fırsat vermektir. Dengenin tesisinde metafizik hakikatler merkezî yerde olmalıdır. Teknoloji bugün girdiği cemiyetlere hâkim olmakta ve olduğu yerin zihniyetini oralara taşımaktadır. Özellikle burada vurgulanan 18. asırdan sonra Batı'da sömürgeciliği geliştirmek maksadıyla geliştirilmiş olan makineleşme ve teknolojinin arkasındaki Hristiyanî zihniyet ve modernleşme zihniyetidir. Teknoloji modernleştirirken sömürmekte, sömürürken hristiyanlaştırmaktadır. Demek ki teknoloji, gelişmekte olan ülkelerin kültürlerini tahrip ederek sömürmenin ve dolayısıyla onların hristiyanlaştırılmasının bir aracı olmaktadır.

Çağımızda makineleşme veya teknoloji belli bir kültür ortamında ve bilhassa batılıların kendi müşterek tarihleri, gelenekleri içerisinde kendi ortak yaşayışları ve inanışları zemininde gelişmiş olduğu için, başka milletlerin kültür hayatlarına uygun düşmemektedir. Oralara girerken bu teknoloji unsurları, mutlaka hâkim kültür

tarafından değişikliğe tabi tutulur ve bundan dolayı da kültür üzerinde teknolojinin birtakım menfi tesirleri zuhur eder. Teknoloji veya teknik bir sevgi yaratamıyor. Bir şarkı var, küçük çocuklar bir zamanlar onu dillerinden hiç düşürmüyorlardı: “*Onun arabası var, güzel mi güzel*”, var ya böyle bir şarkı, “*şoförü de var, özel mi özel*”, en sonunda ne diyor? “*Maalesef ruhu yok*” diyor; makinenin, arabanın, maalesef ruhu yok. Makinede o zaman şuur yok. Şuursuz bir aletin insanın, ailenin, toplumun manen yücelmesine katkıda bulunması imkânsız gibidir.

Demek ki, teknolojinin küreselleşmeye zemin hazırlaması ve tek tip cemiyet yapılaşmasına ve tek tip şehirleşmeye karşı kültürlerin direnmesi ve teknolojiyi özümsemeye çalışması ve bunda başarılı olması, teknolojinin şeklinin, hatta muhtevasının, özünün değiştirilebileceğini göstermektedir. Bunun da millî kültür unsurlarının ayakta kalması veya tahribata uğramış olsa bile onların canlandırılması suretiyle mümkün olabileceği bir gerçektir.

Dolayısıyla, burada teknoloji, hangi kültürün, hangi istilacı zihniyetin, hangi tabiata hâkim olmak iddiasında olan ilmî anlayışın ve hangi kudretin temsilcisi olursa olsun, mutlaka karşısında yerli bir kültürü şöyle veya böyle bulacaktır, bulmalıdır ve bunlar, millî kültürlerdir. Millî kültürün temeli din ve dildir. Dün olduğu gibi bugün de cemiyetin birliğini –ortak paydalarını teşkil etmesi bakımından- esas olarak dil ve onu muhteva bakımından en çok dolduran din korumaktadır. Tarihî gelişimi içerisinde din, Türk milletinin ideali haline gelmiştir; dinî ideale, devlet ideali aynîleşmiştir. Ondandır dolayı da, hem kültür hem de değerler, özellikle ahlâkî değerler zaviyesinden dine sûret-i kat’iyyede ve evleviyetle öncelik vermek lâzımdır. Ancak bu takdirde, medeniyet-kültür çatışması ve teknolojinin baskısından doğan kültür değişmelerinin tahribatı önlenbilir.

Bir de teknolojiyi ve bilimi kendimiz kendi dünya görüşümüze göre kendimiz üretebilirsek kendi değerlerimizi kendimiz koruyabiliriz ve yeni değerlerimizi de kendimize göre kendimiz yaratabiliriz. Ferdi muhtar/hür iradesi ahlâk yasasını yapmamalı, onun en yararlı ve verimli olanını kendisi bulmalıdır. Ahlâkî değerlerin, ahlâk kanunun devamlı olabilmesi, bu kanunun ilâhî ve tek kaynaktan gelmesine bağlıdır. Çünkü böylelikle Mutlak Varlığa dayalı kanunlar olacaktır. Böylece ahlâkî kanunlar ancak böyle genel geçer olabilir. Ateist olduğunu söyleyenler bile bu sağlam değerlerin uygulanmasından doğan ahlâkî ortamdan ziyadesiyle istifade edeceklerdir.

TEKNOLOJİ VE İSLAM MEDENİYETİNDEKİ YERİ

Zekâi Şen

İstanbul Teknik Üniversitesi, Emekli Profesör

İstanbul zsen@itu.edu.tr

Bilgi üretimi, bilim ve sanat ancak görkemli öz medeniyet ve kültüre sahip olan milletler tarafından insanlığın hizmetine sunulmuştur. Bu tür medeniyet ve kültüre sahip olan milletler evrensel insanlık çalışmalarına katkıda bulunan bilgileri üreten bilgili kişileri yetiştirebilmiştir. Bu kişiler artık buldukları milletlerin değil tüm dünya milletlerinin ortak bir ferdi olarak anılmaya ve sevilmeye başlanmıştır. Çünkü bilgi ve bunun sistematikleşmiş hali üretildiği topluluğa olduğu kadar bunları kabullenen diğer millet ve topluluklara da yararlar sağlar. Bilgi ve bilimsel olgular insanlık tarihi boyunca hep var olmuş ve zaman içinde gelişerek bugünkü haline ulaşabilmiştir. Bu tarihi gelişim süreci içinde her medeniyet ve kültürün değil, bazılarının etkinlikleri bulunmuş ve bugün için başka millet ve kültürler bu etkinlikleri kendi buldukları ortamlara bir vesile ile taşıyarak devam ettirmektedir. Tarih boyunca bilgi üretiminde, bilimsel ve teknolojik gelişmelerde duraklamalara rastlanmamış ve az da olsa sürekli gelişmeler kayıt edilmiştir. Değişen sadece bunları üreten medeniyet ve kültürlerin türleri olmuştur. Buradan bilgi, bilim ve teknolojinin kendisini kabul edebilecek olgunluk ve seviyede olan medeniyet ve kültürlere durmadan göç ettiğine tarih süreci içinde şahit olabiliriz. Bu bakımdan kısaca bilim tarihinin medeniyet ve kültürleri aklımızda resmigeçit yaptırılacak olursa, bu silsile içinde eski Mısır, Mezopotamya (Babil, Akad, Sümer), eskiçağ Yunan (Grek, antik çağ), İslam (Arap, İran, Türk, vd.), Avrupa (değişik milletler), Amerika millet ve kültürleri öncekilerden devir aldıkları mirasları geliştirerek ve artırarak devam ettirmiştir. Bu miras her zaman aynı medeniyet ve kültüre nasip olmamaktadır. İşte bunun nedenleri üzerinde ayrıntılı bir biçimde durularak, bilgi, bilim ve teknoloji üretiminde bugün için fazlaca katkısı olmayan medeniyet ve kültürlerin kendi geçmişlerini yeniden değerlendirmeleri gerekmektedir. Bu süreçte milletlerin sahip oldukları kültür ve dünya görüşlerinin öncelikli olarak rol oynadığını da bilmelidir. Bilgi, bilim ve teknoloji üretiminde tarihten alınan

genel bir kural çıkarımı yapılabilir. Buna göre hiçbir millet kendi değer yargıları, kültürü, dili ve inanç sistemi olmadan köklü ve kalıcı bilimsel çalışmalar yapamaz.¹ Kişiler başka kültür ve milletlerin örf ve adetlerini alarak onlar gibi giyinerek ve düşünerek, o toplumda bilgi ürettiklerini sanabilirler. Ancak kendi toplumuna geldiği zaman buralarda başka kültür ve dünya görüşleri ile bilim yapsa bile, o kişi bulunduğu topluma tam anlamı ile mal edilemez. Zaten yazdığı önemli bilimsel eserlerini başka dillerde yazar ve böylece eserlerinin bilimsel seviyesi o gün için üstün olan kültür ve medeniyetlerde görülür.

Yukarıda kısaca söylenenlerden sonra bir toplumda bilimsel çalışmaların yapılabilmesi için dil, kültür, medeniyet, örf ve adetler ile dünya görüşünün de önemli olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan bir ülke veya toplulukta bilimsel gelişmenin olabilmesi için yabancı kültür emperyalizmi yerine sağlıklı olarak tarafsızca kendi kültür temellerinin tarihi araştırılmalı ve buralardan esinlenerek geleceğe yönelik nelerin yapılması gerektiğine karar verilebilmelidir. Ancak bir kültürde bilgi üretimi, bilimsel çalışmalar ve teknolojik gelişmeler geçmişte yapılmamış ise bu toplumun kendisine bilgi kaynakları ve bilimi mal edebilmesi için bilim tarihinden yararlanarak bazı derslerin çıkarılmasına çalışmalıdır. Bilim tarihi incelendiğinde toplumların bilimsel gelişme kayıt edebilmeleri için kültür ve değer yargılarını bilimsel olan toplumlarınkine benzetmeye çalışmaları yerine kendi kültür, dil, örf adet ve millet anlayışlarına göre faydalı yönleri alarak kendi değerlerine mal ettikleri anlaşılır.²

Bilimin gayesi evrende her ölçekte cereyan eden olayların nitelik ve niceliklerinin araştırılarak bunlar arasında olabilecek ilişkileri ortaya çıkartmadır. Böylece gerekli bilgilerin üretilerek olayları kontrol altına alabilmek ve gelecekle ilgili tahminlerde bulunabilmek bilimin çalışma sahasına girer. Diğer taraftan, insanın merak ve bilmediği olayları kavrayarak anlayabilme ihtiyacını tatmin etmek içinde bilimsel çalışmalar yapılır. Günümüzde bilim insanlara faydalı alet ve cihazların geliştirilmesine esas teşkil eden alt yapıyı sağlayarak ileri teknolojik gelişmelere yol açmıştır. Aslında teknoloji denilen alet ve cihazların geliştirilmesi bilim

¹ Zekai Şen. *Philosophy, Logic, Science and Ethics in Engineering* (İstanbul: Su Vakfı Yayınları, 2011). İkinci baskısı için bk. *Philosophical, Logical and Scientific Perspectives in Engineering* (Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer International Publishing, 2014).

² Ayrıntılı bilgi için bk. George Sarton, *Introduction to the History of Science*, 3 cilt (Baltimore: The Williams and Wilkins Company, 1927).

denilen olgudan önce başlamış, ilk devirlerden beri sürekli gelişmeler göstermiştir. Taş devrinde yapılan kesici aletlerden sonra demir, bakır, tunç, vb. devirlerindeki alet ve cihazlar bilimsel çalışmalar olmadan bile insan ihtiyaçlarını karşılamak için yapılan buluşlar şeklinde ortaya çıkmıştır. Tarlayı sürmek için sapanın icadı, tekerleğin bulunması daha sonra barutun keşfedilmesi hep teknolojik gelişmelerdir. Bu gelişmelerin her biri belirli temel bilgi ve ihtiyaçlardan doğmuştur. İşte günümüzde sistematik düşünce yolu ile elde edilen bilgiler topluluğuna bilim adı verilmektedir.

Günümüzde bilim denilen faaliyetler antik ve İslam medeniyetinin hâkim olduğu devirlerde felsefe ile iç içe bulunmuştur. Basit olarak felsefe, bilgi sevgisi veya sistematik düşünce sonunda bilgi edinme olarak tanımlanabilir. Bilgi, teknoloji, felsefe ve bilim ilk medeniyetlerden günümüze kadar kendilerine hoş geldin diyen medeniyet ve kültürlerle geçerek gelişmiş ve insanlığın hizmetinde sürekli olarak bulunmuştur. Ortaçağ diye nitelendirilen Batı Roma imparatorluğunun 476 yılında yıkılması ile 1453 yılında İstanbul'un Osmanlılar tarafından fethi ve Doğu Roma imparatorluğunun varisi Bizans'ın tarihten silinmesi ile noktalandığı kabul edilen süreye batı kaynaklarında 'ortaçağ' adı verilir. İşte İslam medeniyetinin bilgi, felsefe, teknoloji, askeriye, eğitim, sosyal dayanışma ve her türlü faaliyetler bakımından en etkin olduğu süre bu dönemdir. Batı ise bu dönemde kapkaranlık, çok pis ve çapulculuk peşinde, insan haklarından mahrum bir vaziyette kendi aralarında siyasi bakımdan anlaşılamayan devletlerle derebeylikler altında inim inim inlemektedir. Ancak papalığın direktifi ile özellikle Doğu medeniyetinin zenginliklerine ulaşabilmek için kutsal saydıkları Kudüs bahane edilerek Müslüman ülkelere kanlı haçlı seferleri düzenlenmiştir. Bu seferler boyunca acımasızca birçok kişi aynı dinden olmalarına rağmen öldürülmüş, kentler ve bu arada o zamanlar Konstantinopolis olarak bilinen Ortodoks dünyası merkezi İstanbul bile yağmalanmıştır. Kısaca söylemek gerekirse ortaçağdaki bu karanlık, çıkarıcı, insanlık dışı davranışlar sebebi ile daha sonraki yıllarda (yaklaşık 16. yüzyılda) bu çağa 'karanlık çağ' damgası vurulmuştur. Böyle bir sıfat ortaçağ için çok uygundur ama o zaman hüküm süren tüm medeniyetler için değil. Bu sıfat o zamanki Avrupa için tam tanımlama olmakla beraber İslam medeniyeti için bunun tam aksini söylemek gerekir. Çünkü ortaçağın özellikle 7. Yüzyıldan başlayarak 12. Yüzyıla kadar olan diliminde bugünkü batıda Türk-Müslüman bilim adamlarının

karşısında isim yapmış bir tek düşünür veya bilim adamı bile bulunmamaktadır.³ Bu bakımdan ortaçağ, Müslümanlar açısından şimdiye kadar yaşadıkları en verimli, zengin ve parlak bir dönem olmuştur. Bu sebeple Müslüman ülkelerin eğitim sisteminde ortaçağa karanlık devir dememek gereklidir. Maalesef, sadece batı bilim tarihi ile donatılmış olan ülke kafaları ortaçağın karanlık bir çağ olduğunu Türkiye öğrenci ve halkına söyleyerek onları geçmişlerindeki parlak bilgi, felsefe, bilim ve teknoloji çalışmalarından mahrum bırakmaktadır. Bir bakıma Türkiye’de eğitim sistemleri kendi bilim tarihine kapalı ve cahil bırakılmaktadır. Böylece meyve verebilecek ağacın kökenleri kesilmiş, sadece batı felsefe ve kültürü ile yıllardır aşı yapılmaya çalışılmaktadır. Hâlbuki aşı yapılan ağacın bir tarafı kendi öz meyvesini vererek en azından iki meyveli olur. Bizim eğitim sistemimizde, İslam bilimi ve teknolojisi tamamen ihmal edilerek, sanki her şey üstün vasıflı, bizim gençlerimiz ve bilim adamlarımızın ulaşamayacakları yaratıklarımız gibi bir aşağılık duygusu, bugün yüksek eğitim sistemimizi bile sarmıştır. Neticede, onların bilim tarihi, bilim adamları, kültürleri ve adetleri taklit edilerek temelleri olmayan bir bilgi birikimine sahip hale geldik. Özellikle ortaçağ İslam bilim ve teknoloji tarihinin bilinmesi ve öğretilmesi gereklidir. Ondan daha karanlık ve eski olan Antik dönem düşünce felsefesi bugün bütün dünyayı sarmıştır. Hâlbuki batılılar bile bizim kültürümüzden yetişme Farabi’ye Aristo’dan sonra ‘ikinci öğretmen’ adı takmışlardır. 1950 yılında UNESCO İslam düşünce, felsefe ve bilim adamı olan Farabi’nin 1000. doğum yılını kutlamıştır. Bundan belki de ülkemizdeki bilim adamlarının çok büyük bir kısmı habersizdir.

Maalesef öz kaynakların unutulması sonucunda İslam aydını bugün sadece batının güdümünde taklitçi bir şekilde araştırma yaptığını iddia etmektedir. Bu ülkelerden bugünkü bilim dünyasına yapılan katkıların en düşük seviyelerde olması geçmişi ile bağdaşamayan ve ona yakışmayan bir durum arz etmektedir. Buradan geçmiş ile övünmek anlamının çıkarılmaması gerekir. Ama geçmişi yermek te gereklidir. Bugün için geçerli olan bu hazin tablonun değiştirilmesine sadece mekanik bir şekilde uluslararası dergilere bilimsel eserler yazmak yerine, kendi kültür ve bilim tarihine sahip çıkarak onun zihinlere rahatlık ve güven verecek bir şekilde öğrenilmesi ve öğretilmesi gereklidir. Aksi takdirde, mekanik ve yapay

³ Bk. A.e. Nitekim Sarton bu eserinde bu asırlarda İslam medeniyeti dışında başka medeniyetlerde özgün bilimsel çalışma aramaya gerek yoktur. Bilim üretim merkezi İslam dünyasındadır, 1: 543vd.

çözümlerin aranması kalıcı olmayacaktır. Hele bugün için onlar aradaki farkı çok açtılar, biz onlara yetişemeyiz sözü bile üretici dimağlara ve zihinlere ister istemez pranga vurulması anlamına gelir. Kendi öz kaynakları bugün için doğrudan bilimsel çalışmalara katkıda bulunamayacaksa bile geçmişte yapılmış olan çalışmaların kendi İslam bilim ve teknoloji adamları tarafından da yapıldığı düşünülerek aşağılık duygusu yerine onlara eşit olunabileceği ve bazı konu ve zamanlarda onlardan üstün bile olunabileceği saptanmalıdır. Yoksa yapay, ilahlaştırılmış ve dünyaca saygınlığı olmayan bilim büyüklerini ülkemizde övmeye ve yüceltmeye devam ederek bir yere varamayız. Özellikle, Anadolu kültürüne yaklaşık 200 yıldan beri musallat olan kendi kaynaklarımızı, tarihimizi ve insanımızı hor görme, yabancıyı yüceltme, her şeyi Batı'dan alma ve oralarda arama duygusu bilimsel ve teknolojik gelişmelerimizi köstekler hale gelmiştir. Bilhassa, aydın denilen kişilerin çoğunda böyle bir duygunun bulunması sonucunda onlardan ayna gibi halka yansıyan bu duygu üretken zihinlerimizi tıpkı bir bilgisayar virüsü gibi kemirerek faydalı ve mutluluk verecek bilgilerin çıkmasına engel olmaktadır. Bu sebeple, öncelikli olarak aydınlarımızın mutlaka İslam bilim ve teknoloji kültürü çerçevesinde bilgi arenasına, bilime ve teknolojiye yapılmış olan geçmiş katkıların halka mal edilmesi gereklidir. Batı bugünkü haline İslam dünyasından aldığı bilgi hazineleri ile ulaşmıştır. Ancak onlar bu kaynakları kendi kültürlerine yakın farz ettikleri eski Yunan'a dayandırarak oradan uzun bir sıçrama ile bir çırpıda İslam medeniyetinin bilim ve teknolojiye olan katkılarını inkâr ederek, kendi Hristiyan geleneğine göre temellendirmiştir. Bir zamanlar, özellikle de 16. yüzyıldan önceki devirlerde doğu karşısında aşağılık duygusuna sahip olan batılı insanlar bugün bu duyguyu ters döndürerek üstün hale geldiklerini iddia etmektedirler. Hatta onlar söylemeden bizler onların üstünlüklerini nerede ise beşikte tasdik eder hale getirilmekteyiz. Ortaçağ'da İslam ülkelerinin batıdan aldıkları hiçbir şey yoktu. O devirdeki İslam beyin ve düşünce ürünleri olmasa idi, Batı bugün çok gerilerde bulunabilirdi. Aşağılık duygusu gafletinden bugün taklitte bulunduğumuz Batı'yı ancak gerekli yerlerde taklit ederek kurtulabiliriz. Mesela, onlar asla kendi dini inançları ve kültür ile örf ve adetlerinden feragat etmeden sadece bilgiyi alarak kendi dünya görüş ve değer yargıları ile işlemişlerdir. Karşı çıkmalar sadece kilise otoriter dayatmasına olmuştur. Buna benzer olarak biz de bilimsel ve teknolojik geleceğimizi kendi örf, adet, inanç, dil ve kültürümüze oturtmalıyız. Bilim tarihinde izler bırakmış olan milletlerin hiç biri kendi kültür, dil ve inançlarından

ödün vermemişler, ancak aldıkları bilgileri kendi bünyelerinde özümleyerek helva yapmışlardır. Bunun aksinin asla gelecekte de tutmayacağı gün ışığı gibi açık iken hala neden bilimsellik için inanç, kültür, örf ve adetlerin değiştirilerek onlar gibi olmaya çalışılması akıl almayacak bir durumdur. Tarihi gerçekler bilimde başarılı olmak için Hristiyanlaşmaya, dil değiştirmeye ve kültür erozyonuna maruz kalmaya gerek olmadığını göstermektedir. Zira nasıl İslamiyet'in 800 yıllık ilk süresinde Müslümanlar dil, din ve kültürlerinden vaz geçmeyerek eski Yunan, Hint ve diğer medeniyetlerden bilgileri alarak özümsemiş ise benzer durum bilginin İslam milletlerinden Avrupa'ya geçişinde de yaşanmıştır. Kimse dilini, giyinişini, inancını değiştirmemiştir. Buna rağmen daha bilimsel ve daha gelişmiş seviyeye ulaşabilmiştir.

Günümüzde hayranlıklar uyandıran ve geleceğin birçok işini yükleneceği herkes tarafından kabul edilen teknolojik otomasyon sistemleri ve bunun sanayi ürünü olan robotların acaba ilk bulgularını ortaya koyan hangi bilim adamıdır? diye bir soru sorulacak olursa buna belki de hepimiz mutlaka batıdan bir kişidir diye söyleriz veya en azından zihinlerimizde böyle bir kişinin Müslüman bir bilim adamı olacağını aklımıza bile getirmeyiz. Yine bugünün “çağdaş” ve “bilgi toplumu”nda yaşayan Müslümanların çoğu aydınlık düşüncelerin sadece eski Yunan'dan fıskırarak Ortaçağ boyunca bin yıla yakın bir süre donduğunu ve daha sonra Avrupa'da Rönesans (Yeniden doğma) hareketinin gökten eski Yunan düşüncelerinin zembil ile inerek ve gelişerek bugünkü durumuna geldiğini sanabilir. Ancak bunun böyle olmadığını batı kaynaklı kitaplardan objektif bir biçimde öğrenmekteyiz ve kendi kaynaklarımıza güvenimizin bile kalmadığı modern çağımızda kendi kültür ve bilim mirasımızı batılılardan almakta ve yine de acaba diye bir şüphecilikle önemli olan bu bilgilere kulak vermemekteyiz. Kulak verenlerin ise bunları isteyerek ve sahiplenerek öğrenmedikleri için topluluğumuz içinde öz kaynakları bilgilerimiz karınca hızı ile gitmektedir. Buradan çıkarılabilecek ilk uyarı mahiyetindeki derslerden biri kendi kültür mirasımız içindeki bilim adamlarının da en azından eski Yunan düşünürleri kadar bu toplumda zikredilmeye hakları vardır. Bu sadece onların hakkı değil, daha da önemlisi bugünkü gençliğin de kendi kültüründen ilham alabileceği büyük düşünce, bilim ve teknoloji adamları vardır diye olabilecek aşağılık duygularını en aza indirmelerine ve daha da önemlisi tamamen silmelerini sağlayabilecektir. Çünkü tarihini, geçmişini, ailesini bilmeyenlerin

önlerine aydınlık saçarak ilerlemelerinin mümkün olmadığını tarihte birçok millet acı bir şekilde yaşamıştır. Avrupa'da bile genel dilin Latince olması ve Müslümanlardan yapılan bilimsel eserlerin bu dile çevrilmiş olmasına karşılık her millet buralardan da kendi diline çevirmeler yaparak, bilgilerin kendi kültür kaynakları ile yeşermesine bilinçli olarak sebep olmuşlardır.

Özellikle İslam ülke ve topluluklarında bugün için estirilen terör havasına benzer durum bilgi, bilim, teknoloji ve hatta insan haklarının eski Yunan ve şimdiki batıda olduğu sergilenmektedir. Tarihe ilgi duymayan ve hele kendi kültür mirası tarihini beğenmeyen veya hiç okumayan topluluklar artık sadece batının pervanesi olmuşlardır. Bunlar kendi kültürlerinde duydukları özellikle bilimsel ve teknolojik çalışma ve düşünceleri bile hakir görerek başka toplumların fikirleri karşısında savunmadan hemen onların saflarına geçmektedir. Bu ne yazık bir manzardır ve ne zavallı bir durumdur. Tarihten alınacak altın nasihatlerden bir tanesi, toplulukların ancak kendi kültürleri ile özümlemiş bilgilerle bilgi çağlarına erişebileceğidir. Bugün her topluluk ve özellikle de Müslüman topluluklar yabancı ve batı düşüncesinin hâkim olduğu hava şartlarının altında benliklerini sürdürmek istemektedirler.

Bugünkü bilimsel ve teknolojik ilkelere bile uyacak açık cevaplardan bir tanesi Bediüzzaman Ebu'l-İz el-Cezeri'nin yaptığı teknolojik otomasyon çalışmalarıdır. Bugünün tamamen kapitalist ve çıkar hedeflerine doğru koşmak için yapılan bilimsel ve teknolojik denilen çalışmaların bundan yaklaşık 800 sene evvel yaşamış olan bir Müslüman bilim adamının bunu sadece insanlığın hizmeti için yaptığını görmek bizleri sarsarak düşündürmelidir. Kısaca söylemek gerekirse, el-Cezeri bugünkü "sibernetik", "otomasyon" ve "robotik" çalışmalarının tartışılmaz hiçbir kültürde rakibi bulunmayan bir düşünce ve bilim adamıdır. Belki de bilim adamlığından fazla "mühendisliği" ve teknolojide yenilikçi (inovasyon) yönleri daha önceden hiç bir medeniyette misli görülmemiş bir şekilde ağır basmaktadır. Teknolojik düşüncelerini sembol, eski Yunan'da olduğu gibi çoğu zaman soyut (spekülatif olabilen) kavramlarla değil somut tasarımlarla kanıtlamıştır.

Ebu'l-İz el-Cezeri'nin yaptıklarının bilinmesi ve gündemde tutulması arzusu ile bu makale yazılmıştır. Bu yazının gayesi özellikle 9. ve 13. asırlar arasında zirvesine ulaşan mekanik cihazlar ve otomasyon işleyişlerin, Müslüman ilim adamları tarafından bırakılan eserlerine genel bir bakış ile ayrıntılı olarak bunların

en gelişmiş olan Ebu'l-İz el-Rezzaz el-Cezeri'nin eserinin değerlendirilmesidir. Bu eser yazıldığı 12. asırdan önceki konu ile ilgili araştırmacıların yaptıkları çalışmalardan ilham alarak daha sonraki asırlarda konik vidalar, emme-basma tulumbar ve buhar makinaları tasarımlarına varıncaya kadar ilham verecek önemdedir. Ne yazık ki, Müslüman ilim adamlarının kendi öz kültürleri ile yoğruldukları zamanlarda ortaya konulan bu asır aşan çalışmaların taklitleri bile daha sonraki asırlarda yapılamamış ve bunun en tabii neticesi olarak ta bu yöndeki gelişmeler sağlanamamıştır. Bir bakıma Müslüman araştırmacı ve mucitlerin otomasyon ve mekanik işleyişlerle ilgili cihazlarına günümüzde tarihi önemi dolayısı ile sahip çıkılmaktadır. Bilhassa Müslümanların otomasyona katkıları, onların ilmi çalışmaları arasında en az bilinen ve en fazla ihmal edilerek önemsenmemiştir.

I. KISA BİR TARİH

Bağdat'taki Abbasi halifeleri zamanında birçok eski Yunan eserleri sistematik olarak Arapça'ya tercüme edilmiştir. Bundan amaç Arapça bilen araştırmacıların eski devirlerde yapılmış çalışmalardan doğrudan faydalanmalarını sağlamaktır. Yapılan bu tercümelerin arasında M.Ö. 2. Yüzyılda yaşamış olan Bizanslı Philon'un pnimatik (hava ile çalışan) cihazlarını ihtiva eden eserleri ile MS 60 yıllarında Mısır'da İskenderiye'de yaşamış olan Heron isimli araştırmacının mekanik çalışmaları da bulunmaktadır. Bunlardan başka Arşimet tarafından yapılan su saatlerini de içeren çalışmalar Arapça'ya çevrilmiştir. Özellikle Arşimet'in çalışmalara el-Cezeri tarafından yapılan eserlerde zikredilmiştir. El-Cezeri'nin çalışmalarına Arşimet ve Philon'un çalışmaları ile o zamana kadar Arap araştırmacıları ve özellikle de Banu Musa kardeşlerin çalışmaları ışık tutmuştur. Müslümanların mekanikle uğraşmaları 850 yıllarında Banu Musa kardeşlerin çalışmaları ile başlayarak 1206 yılında Diyarbakır civarında yaşamış olan Artuk Türklerinden el-Cezeri'nin çalışmaları ile en üst seviyeye ulaşmıştır.

Alpaslan Gazi'nin 1071'de Anadolu'ya ayak basması sırasında Türklerin bir kolu da batı yerine güneye yönelmiştir. İşte bunlardan olan Artuk Türkleri kolu bugünkü Diyarbakır civarında bir devlet kurmuştur. Bu devlet sırasında yetişen el-Cezeri bilgisi ve maharetleri ile devlet ricalinin dikkatini çekmiş ve doğrudan hükümdardan gördüğü destek sayesinde rahat çalışmalar yaparak robotik ve

otomasyon cihazlarının resimlerini içeren bir kitap yazmıştır.⁴ Yazdıkları ve resimlediklerini birer tasarım ve plan şeklinde uygulama alanına da koyarak halkın büyük yakınlık ve takdirini kazanmıştır.

Robotcumuzun tam ismi Bediüzzaman Ebu'l-İz ibn el-Rezzak el-Cezeri'dir. Bunlardan Bediüzzaman "yaşadığı asrın dehası" anlamına gelir. Bugün için yazdığı kitaptaki sadece resimlere bakılarak günümüz makina ve robotları ile kıyaslanınca aslında Ebu'l-İz'in düşünce ve tasarımlarının daha sonraki asırlara kadar yayıldığı görülebilir. Bilhassa 19. Yüzyılda kitabını inceleyen batılı araştırmacıların "sibernetik" bilim kolunu buradaki fikirlerden yararlanarak geliştirdikleri de düşünülürse, Ebu'l-İz'in ne kadar asırlar sonrasına etkisi olduğu anlaşılır. Robotcumuz hakkında ilk bilgileri, yazdığı kitabının önsözünden anlamaktayız. Buna göre, Diyarbakır'da hüküm süren Artuk Türkleri hükümdarlarından Nasrettin'in kendisi, babası ve kardeşinin hükümdarlıkları sırasında toplam 25 yıl boyunca bu aileye hizmet vermiştir. Bu hükümdarlık ise 11. Yüzyılda Anadolu Selçuklu sultanlarından Melik Şah zamanında hüküm sürmüştür. Bunlar Artuk sülalesinden Ilgaz ve Sükman isimli iki kola ayrılmışlardır. Özellikle 12. Yüzyılda Artuk Türkleri kendilerinden daha kuvvetli olan Selçuklular, Bizanslılar ve zaman zaman bölgeye gelen Haçlılar zamanında Diyarbakır'da devlet kurmuşlardır.

II. İSLAM TEKNOLOJİSİ VE EL-CEZERİ

Bu bölümün başlığı tamamen el-Cezeri'nin kitabını ilk defa İngilizce'ye tercüme eden Hill (1974) tarafından yazılan kitaptan alınmıştır. Bir bakıma el-Cezeri'nin yaptıkları "İslam teknolojisi" olarak görülmektedir. Gerçekten de Müslümanların Ortaçağ'da yaptıkları bilimsel ve daha sonraki yüzyıllarda teknolojiye ön ayak olmuş çalışmaları arasında özellikle teknolojik içeriği o zamana kadar hiçbir kültürde görülmemiş biçimde el-Cezeri tarafından verilmiştir.⁵ El-Cezeri'nin kitabındakilerin o zamana kadar Müslümanlar tarafından yapılmış olan çalışmaların zirvelerini içerdiğini kabul etmektedir.⁶ Ne yazık ki, Müslümanlar tarafından bilimsel çalışmalarını ve teknolojilerini ayrıntılı olarak kapsayan

⁴ Bediüzzaman Ebu-l İz ibn el-Rezzak el-Cezeri. *The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices (Kitāb fī Ma'rifat al-Hiyal al-Handasiyya)*, İngilizce'ye notlarla çeviren by Donald R. Hill (Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1974).

⁵ Bk. Sarton, a.g.e.

⁶ Bk. A.e.

kitapların sayıları çok azdır. Bunlardan tarafından değişik konularda verilmiş olan bilgiler ve teknolojik gelişmeler önemli bir kaynağı temsil eder.⁷ El-Cezeri hakkında en önemli olan batı kaynaklı çalışmaların başında Wiedemann and Hauser tarafından yapılan ve mühendis Fritz Hauser’inde kendisine yardımcı olduğu çalışmalarıdır.⁸ Wiedemann Arapça bilen bir fizikçi idi. Böylece el-Cezeri’nin kitabının incelenmesinde bir tarihçi, sosyal bilimci veya edebiyatçı yerine bir fizikçi ve mühendisin kullanılması onun tasarlayarak geliştirdiği cihazlarının çalışmasında fizik ilkelerinin kullanılarak bunların mühendislik tasarımları şeklinde kullanıma sunulacak ekonomik, pratik ve güncel faydaları buldukları anlaşılabilir. El-Cezeri’nin kitabındaki çizimler ve izahların özellikle teknik bilgilerin seviyesinin anlaşılması, tasarımların yapılabilmesi, cihazın imal edilmesi ve her birinin işletilmesi hakkında anlaşılabilir ve geliştirilebilir bilgiler içermediği görülmektedir.

El-Cezeri’den önce İslam teknolojisine katkıda bulunmuş olan diğer düşünür ve bilim adamları arasında Beni Musa (Musa oğulları), Harizmi ve Rıdvan gelmektedir. Musa oğulları arasında Ebu Cafer Muhammed, Abu Kasım ve Hasan olmak üzere üç düşünür gelmektedir. Bunlar babalarının ölümünden sonra halife Me’mun zamanında onun himayesinde yetiştirilmiştir. Bu kardeşler tarafından yapılmış olan bazı cihazların daha sonra el-Cezeri’yi etkilediği söylenebilir. Bunların çalışmaları arasında 100 kadar değişik cihaz bulunmaktadır. Bunların yedi tanesi çeşme, dört tanesi otomatik tıraşlama makinası, bir tane otomatik müzik aleti, bir tane kirlenmiş kuyuya yaklaşmak için gaz maskesi ve akarsuların tabanlarında kazı yapmaya yarayan mekanik kavrama cihazlarıdır. Geri kalanların hemen hepsi su depolarının bulunduğu çeşitli mekanizmalardır. Bu araştırmacıların tasarımlarına kendilerinden önce benzer konularda düşünceler ileriye sürmüş olan Philon ve Heron gibi eski Yunan düşünürleri olmuştur. Böylece bugün bile aranan bilimsel süreklilikte kaynak gösterme ilkesi o zamanlarda Müslüman bilim adamları tarafından kullanılmıştır. Musa oğulları tarafından yapılanlar teknoloji bilgileri daha sistematik ve otomatiktir.

⁷ Seyyed Hossein Nasr. *Three Muslim Sages* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964). *Üç Müslüman Bige* adıyla Türkçe’ye çeviren Ali Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985).

⁸ E. Wiedemann and F. Hauser. “Über die Uhren in Bereich der Islamischen Kultur”, *Nova Acto Academiae Caesararum Leopoldino*, 100 (1915), 167-272.

El-Cezeri'nin kendisinden önce gelen düşünürlerden Arşimed'in su saati fikrini kullanmıştır. Onun düşüncesinin eksik kalan taraflarını tamamlayarak Drachmann tarafından ileriye sürüldüğü gibi ilk olarak tam ve her parçası ile çalışan saat Müslümanlar tarafından yapılmıştır.⁹ Müslüman düşünürler tarafından geliştirilmiş ve daha önceki medeniyetlerde hiç rastlanmayan mekanik cihaz parçalarından bir diğeri de konik supaplardır. Bu el-Cezeri'nin kitabının değişik yerlerinde kullanılmıştır. Batılı kaynaklarda konik supabın 8. Yüzyılda fikir olarak oluşmaya başlaması ile tam gelişmesinin 9. Yüzyılda olduğunu kabul etmektedir.¹⁰

Diğer taraftan 971-991 yılları arasında yazıldığı sanılan Bilimlerin Anahtarı (mefatih-ul Ulum) isimli kitabın yazarı olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib el-Hârizmî (ö. 387/997) de Müslümanların geliştirerek kullandıkları bazı teknolojik bilgiler ihtiva etmektedir. Hârizmî tarafından yazılan kitabın bizi ilgilendiren kısmı "hiyel" yani mekanizmalar adı altındaki bilgilerin toplandığı bölümdür. Bu kitapta daha sonra el-Cezeri tarafından kullanılan temel tanımlar açıkça verilmektedir.

Müslüman bilim adamlarından el-Cezeri'yi etkileyen eserlerden bir diğeri de büyük bilim adamı ve makina mühendisi Fahrettin Rıdvan ibn Muhammed el-Sa'ati'ye ait olan (ö. 1220-1229 yılları civarında) *'İlmu's-Sā'āt ve'l-'Amel bihā* adlı eserdir. Bu eserde el-Sa'ati babasının Şam'da inşa ederek yaptığı saat kulesindeki saatin çalışması ve yapımı hakkında bilgi vermektedir. Rıdvan aslında tabip olup ayrıca edebiyat, mantık ve felsefede ileri görüşlere sahip idi. Teknik konuda olan çizimlerindeki bozukluklar onun bu konulara fazlaca vakıf olmadığını gösterir. Bütün bunlara karşılık Rıdvan tarafından yapılan eksik çizimler bile İslam teknolojisinin gelişmesinde rol oynamıştır. Rıdvan'ın yazılarında teknik adam olmadığı için el-Cezeri'ninkilerden farklı olarak en ince ayrıntıları da verilmiştir.¹¹

Banu Musa kardeşler ve daha sonra el-Cezeri tarafından tasarlanarak kullanılmak üzere şekillerle izah edilen otomatik cihazlar daha sonraki yıllarda Müslümanlarca önemsenmemesi, Ortaçağ Müslüman ilim aydınlığının

⁹ A. G. Drachmann. "Ktesibios's Waterclock and Heron's Adjustable Siphon", *Centaurus*, 20, 1 (1976), 1-10.

¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Hill, a.g.e.

¹¹ Daha ayrıntılı bilgi için bk. Donald R. Hill, *Arabic Water Clocks* (Aleppo: Institute for the History of Arabic Science, University of Aleppo, 1981).

karanlıklara bürünmesine sebep olmuştur. Maalesef, bu nokta el-Cezeri tarafından da hissedilerek şu cümlelerle ifadesini bulmuştur. El-Cezeri kitabının önsözünde bu konuları dile getirerek “Bu işe öyle meşakkatlerle koyuldum ki yolum uzadı, emeklerimin rüzgârların savurduğu şeyler gibi heba olmasından, çalışmalarımın gündüzün geceyi silmesi gibi silinmesinden korkarım” demiştir. El-Cezeri *Kitabu'l-Hiyel* isimli eserinde tasarladığı otomatik cihazların başkaları tarafından kolayca anlaşılması için açıklamalarını yapmış olmasına rağmen vefatından sonra bu kitabın üzerinde Müslümanlarca önemle durulmaması belki de Avrupa’dan çok daha önce İslam ülkelerinde gelişerek devrimler yapabilecek teknolojik otomasyon bilimi kısırlaştırılmıştır. Yazılan kitabın bugün için bilim tarihi ve teknolojisi açısından önemi olmasına karşılık içindekilerden esinlenen çeşitli batılı araştırmacılar otomasyonu günümüzde bilinen seviyesine getirmişlerdir. El-Cezeri’nin eserinde sadece teknolojiye öncülük edecek cihazların işleyiş tarzları değil, bunun öncesinde günümüz bilim felsefesi ve mühendisliğine de katkılarda bulunacak ve daha sonraları birçok batılı düşünür tarafından izah edilen konulara değinilmiştir. El-Cezeri’nin düşünce felsefesini kitabının önsözünde değindiği konulardan anlayabiliriz. Bunları aşağıdaki gibi sıralayabiliriz.¹²

1. Mucidimiz her şeyden önce besmele ile başladığı önsözünde gök ve yerdekilere hikmetinin sırlarını yerleştirdiğini teyid ederek gerçek bilginin Allah katında olduğunu beyan etmektedir,
2. Allah’tan ilim nimmetlerinin daha fazlasını istemekte ve bundan hedefinin O’nun hikmetlerine vakıf olmaktır demektedir. Böyle bir istek Einstein’ın Allah’ın dünyayı nasıl yarattığını değilde yaratırken veya öncesinde O’nun nasıl tasarımlar yapmak istediğini bilmek arzusu ile üst üste düşebilmektedir,
3. El-Cezeri’nin kendisinden önce o zamanki dünya literatürde yapılmış olan çalışmaların hepsini incelediği ve bunların tenkitlerini de yaptığını belirtmektedir. Böylece, düşünce ve bilim tarihinde ilk defa Müslümanlar tarafından önceki çalışmalara olan saygınlıkların atıf yolu ile yapılmasının en güzel misallerinden bir tanesini el-Cezeri’nin çalışmasında görmekteyiz. Böyle bir davranış günümüz bilim ahlakı anlayışına sığmaktadır,
4. El-Cezeri kitabının önsözünde cisimlerin diğer cisimleri nasıl hareket

¹²Ayrıntılı bilgi için bk. Zekai Şen, “Robot ve Otomasyon Biliminin Öncüsü Ebu-l ‘İz el-Cezeri”, *Osmanlı Su Medeniyeti Sempozyumu*, Feshane, İstanbul, 2000.

ettirdiğine dair kitapları da incelediğini, gök ve yere ait problemleri ispat eden makalelerdeki de düşünerek, robotik sanatı ile bilfiil uğraşmaya başladığını belirtmektedir. Bunun anlamı tenkit ile okunan önceki eserleri kendisine araştırma yapma azmi vermiş olmasıdır. Buradan, el-Cezeri'nin fizik denilen tabiat felsefesi ile de yakından ilgilendiği anlaşılmaktadır,

5. Sadece önceki eserleri tenkitçi olmadan okumanın bilgi nakline işe yaradığını ve bu sebeple kendisinin nakilcilikten kurtularak, başkalarının yaptıklarından sıyrıldığını ve problemlere artık kendi gözü ile bakabildiğini beyan etmektedir. Böylece, bağımsız ve özgür bir düşünce ve çalışma içinde eserlerini vermek üzere çalışmalarında devam edebilmiştir,
6. Yaptığı çalışmalar sırasında ince ve zor yollardan geçmek zorunda olduğunu ve zaman zaman kendisini sıkıntıda hissettiğini de belirtmiş, ama çalışmalarına yılmadan devam etmiştir. El-Cezeri böylece azmetmiş ve “gayretimi uyusukluğunu kamçılıyarak uykuda olan fikirlerimi uyandırdım” demektir. Bunun içinde bütün gayretini sarf ederek elinden gelen her şeyi yapmıştır. Bunun sonunda da fen bilimlerinde artık yaşadığı toplumda temayüz eden bir kişi haline gelmiştir,
7. Bütün bu bilgi birikimi, sıkıntı ve kazanmasına rağmen yine de hem kendisinden hem de yaptıklarına şüphe ile bakarak kendisinden 400 yıl sonra yaşamış olan 16. yüzyıl düşünürlerinden Rene Descartes'in belirttiği şüphe etme duygusuna kapılmıştır,
8. El-Cezeri kitabının önsözünde daha sonraki yüzyıllar ile günümüzdeki sanayi çalışmalarına halen ışık tutabilecek bir başka cümlesinde “Tatbikata dönüştürülemeyen her teknik (teknoloji) ilmi doğru ile yanlış arasında kalır” demiştir. Böylece yapılan çalışmaların teoride kalmadan insanlara fayda sağlayacak biçimde cihazlar aracılığı ile kullanılmasını ve teknolojiye dönüştürülmesini arzu etmiştir,
9. Kitap önsözündeki en önemli noktalardan biri de dağınık şekilde bulunan bilgilerin ve öncekilerin anlattıklarının tasnif edilmesi ile kolay ve işine girip çıkılması zor olmayan fenleri meydana çıkarmayı başarabilmesidir. Bilimsel çalışmalarda mutlaka meşakkatlerle karşılanabileceğini ve bu zorlukların sistematik bir biçimde bilgi tasnifleri yardımı ile aşılabileceğini vurgulamaktadır,

10. Ebu-l İz sadece merak ettiği bir şeyleri yapmak değil bunları başkalarına da öğretmenin bilinci içinde bulunmuyordu. Bunun için “öğretmek istediklerinin de arzusuna uyarak yaptıklarının yazılması arzusu işinden doğru ve bir eser bırakmak istedim” demektedir. Böylece, kendisinden asırlarca uzak olan insanlarla da irtibatının sağlanmasını düşünmüştür. Ancak bu fikrimde nüfuz sahibi bir tenkitçinin yanırlarımı bulacağından korktuğum için bu kararından vazgeçtim” demektedir,
11. Daha sonra güzel hikmetlerinin çeşitli yönlerini keşfetmek için himmet sahiplerinin kulları el-Cezeri’ye açılmıştır. Nitekim kendisi bunu şöyle açıklar: “Zamanının hükümdar ve filozoflarından o kadar yardım gördüm ki etkilerinin semeresini toplama devresine eriştim ve çalıştığım gecelerin mehtabı doğdu.” Onun çalışmalarından haberdar olan Artukoğullarının Diyarbakır Meliki Ebul-Feth Mahmud bin Muhammed bin Karaaslan kendisine “Eşi olmayan birtakım planlar yaptın, onları kuvveden fiile çıkardın. Kendini bu kadar yorduğum ve temelini attığın şeyleri zayı etme. Senin tarafından yapılan projeleri ve çizilen şekilleri ihtiva eden bir kitap yazmanı arzu ediyorum” demiştir. İşte Ebu-l İz’in “Kitab-ul Hiyel “ adlı esere böyle bir devlet desteği ve cesaretlendirme ile ortaya çıkarak günümüze kadar gelmiştir. O zamana kadar ve daha sonraki birçok yüzyılda bu yönde başka bir eser ortaya atılmıştır,
12. Kitap önsözünün bugün bize verdiği diğer bir mesajda bir şeye hüküm verirken insafı olmalı ve herkesin belirli bir işi en kolay bir şekilde yapma becerisine sahip olarak yaratıldığı ve kendisini geliştirdiğidir. Herkes rızıklandırıldığı şeyden başkasına da vermekle mükelleftir. Allah’ın bana verdiğini bende başkasına veriyorum ve hiç kimse faydalı olacak bilgileri başkasından esirgemeyeceği gibi kimse de gücünden fazla bir şeyle mükellef olamaz denmektedir. Böylece, bilginin toplumda ne kadar kolaylıkla yayılabileceğinin işaretlerini vermektedir,
13. El-Cezeri’nin kitabında verdiği mesajlardan bir diğeri de onun mühendislik anlayışı, bunun resimler ve resimlerdeki harf ve sayı notasyonları ile metinde açıklanmasıdır. Mühendislik “uygulamalı bilim” olarak son zamanlarda bilinmesine rağmen el-Cezeri’nin akış ölçerinin kalibrasyonu ince mühendislik örneğidir.

Ebu-l İz'in yaptığı çalışmaların odak noktasından "hiyel" denilen "olağanüstü" teknoloji cihazları bulunmaktadır. O gün için değer enerji kaynakları bulunmadığından bu cihazların işleyişlerinde su kuvveti ile hava basıncından yararlanılmıştır. Böyle işleyiş ve cihazların ortaya konulmasında mutlaka tecrübeye dayalı bilgileri ile yine o devirlerde mevcut olan malzemelere dayanmaktadır. Özellikle, tabaka halindeki bakır depo, boru, şamandıra ve dişli çarkların yapılmasında kullanılmıştır. Su hareketi sifon, lüle, orifis, musluk ve valvlarla kontrol edilmektedir. Her türlü tekerlek genelde ahşap veya demirden yapılmış miller üzerine oturtulmuştur.

El-Cezeri sayıları tam anlamı ile bilmesine karşılık Banu Musa kardeşler sayıları harflerle temsil etmişlerdir. Her ne kadar matematik ilişkileri bilinmemekte ise de o zamana kadar yapılan çalışmalarda hep tecrübe ve deneyimlerden kazanılan görüşler uygulanmıştır. Banu Musa kardeşler basınç farkı kavramını bilmemesine rağmen hidrolik kuvvet ve hava basıncı ile çalışan cihazları tahayyül ederek tasarımılamıştır.

III. OTOMASYON, ROBOTLAR VE BUGÜN İLE KIYASLAMA

El-Cezeri'ye gelinceye kadar yazılı olmayan ve yetenekli kişiler tarafından yapılmış olan bazı mekanik cihazların çalışmaları kulaktan kulağa geçerek nesiller boyunca gelişmiştir. Halka mal olmuş bu bilgilerinde Banu Musa kardeşler ve el-Cezeri tarafından kullanılması sonucunda olağanüstü teknolojik cihazların tasarım ve yapılması başarılmıştır. El-Cezeri'nin yazılı eseri bunların bir araya toplanarak insanlara faydalı bir biçime bu bilgilerin dönüştürülmesi ile teknolojik cihazlar ortaya çıkmıştır. Mekanik cihazların yapılmasında matematik, düzlem geometri ve bugüne uymayan bazı ölçüm sistemleri kullanılmıştır. Ayrıca Ebu Abdullah el-Harizmi tarafından 991 yılında yazılmış olan *Mafatih Al-Ulum* kitabı bir bilim ve teknoloji sözlüğü şeklinde daha sonradan yapılan çalışmalara ışık tutmuştur. Bu kitapta hiyel yani olağanüstü cihazların değişik parçalarının isimleri ile bunların anlamlarını veren etimolojik bilgilerde sunulmuştur. Bu kitabın bir özelliği onuncu yüzyılın sonuna kadar Müslüman mühendisleri tarafından kullanılan ortak terminolojiyi de ihtiva etmesidir. Bundan yaklaşık 200 yıl sonra Rıdvan bin Al-Saati tarafından 1203 yılında bozulan saatlerin tamiri hakkında bıraktığı bazı yazılarda mekanik cihazların işleyiş ve yapılarılarına faydalı bilgiler sunmuştur. Bunların dışında Müslüman mühendis ve doğa araştırmacılarının yazdıkları değişik

kitapların bazı yerlerinde mühendislikle ve mekanik cihazlarla ilgili kısımlar mevcuttur. Bunların oralardan ayıklanarak çıkartılması uzun ve dikkatli bir çalışma gerektirmektedir. Müslüman felsefeci, bilim adamı ve düşünürler arasında özellikle Biruni, al-Hazini, İbn Heysen, Cabir bin Hayyan gibilerinin çalışmaları gelmektedir.

Modern mühendislik gelişmelerine doğrudan etkisi olan kitap el-Cezeri tarafından yazılmış olandır. Çünkü onun kitabında ayrıntılı olarak resimleri verilen her bir cihazın yapılmasında kullanılan usuller, malzemeler ve çalışmaları hakkında uzman olmayanların bile anlayabileceği basitlikte izahlar bulunmaktadır. Onun çalışmalarını günümüz teknolojisi de göz önünde tutularak en iyi temsil eden iki tarafında silindirler içinde hareket eden pistonların bulunduğu mekanik cihaz teşkil eder. Burada üzerinde kürekleri bulunan bir tekerleğin dönmesi ile bir vites sistemi ile uyumlu hareket yaptırılan bir yarık çubuğun bu hareketinin yatay hareket haline dönüştürülmesi ile sağ ve sol tarafta bulunan silindirleri hareket ettirerek, alt ve üst taraftaki valvların açılıp kapanması ile sürekli su çekmeye yarar. Bu teknolojik cihazda bugünkü tulumbanın ilgi çekici üç özelliği bulunmaktadır. Bunlardan birincisi bir hareketle iki yönde çalışan pistonların bulunması; ikincisi, dönüş hareketinin yani harmonik hareketin ileri geri yatay hareket haline dönüştürülmesi ve üçüncü olarak ta emme tulumbasının en basit misalini teşkil etmesidir. Bu sebeplerle el-Cezeri'nin bu çift tulumba sistemi 19. yüzyılda icad edildiği bilinen buhar makinalarının çalışmasına bir misal olması ve ayrıca modern iki yönde hareket eden pompaların yapılmasıdır. Aslında el-Cezeri tarafından sunulan birçok mekanik cihaz modern mekanik mühendisliğinin temellerini teşkil etmektedir.

Er-Rezzaz el-Cezeri tarafından kullanılan bir başka yenilik konik valvlardır. Bunların Leonardo da Vinci tarafından 16. yüzyılda ilk defa kullanıldığı söylenmekte ise de bugün el-Cezeri'nin dünya tarafından bilinen resimli kitabındaki cihazların tasarımlarından konik vidanın ilk defa 12. yüzyılda onun tarafından geliştirilerek bilfiil cihazlarda kullanıldığı ispatlanmıştır.

Bugün için hala kullanılan ve ilk defa el-Cezeri tarafından birtakım robotik mekanik cihazlarda kullanılan devrilen tip kovalar bulunmaktadır. Modern yağışölçerlerde devrilen kova tipi bugün vazgeçilmez bir parça olarak kullanılmaktadır. Bu kova dolunca değişik zaman fasıllarında devrilerek daha sonraki su dolmasına hazırlanır. Bunlardan başka el-Cezeri orifis formüllerini

bilmemesine rağmen hangi debinin ne çapta bir orifisten geçeceğini orifis çapını yavaş yavaş bir törpü ile genişleterek bulmuştur. Yani burada teorik çalışmalar yerine pratik ve el yordamı ile tecrübi çalışmalar yapmıştır. Zaten İslam düşünce sisteminde ilk filizlerini vererek tecrübi çalışmaların el-Cezeri tarafından da kullanıldığı böylece görülmektedir. Kendisi tarafından kullanılan bir yöntem de yapacağı cihazların önceden kâğıttan maketlerini yaparak belirli bir seviyede geometrik benzerlik kurallarından da istifade etmiştir. Aşınmaları önlemek için yağ içerilmiş ahşap şaftların yapılmasını da o geliştirmiştir. Yaptığı su yükseltme cihazların bir tanesinde krank mili kuvvet iletim sisteminin bir parçası halindedir. Bu bugünkü makinada kullanılan krankların ilk misalini teşkil etmektedir. Daha önceki cihazlarda krank bilinmemekte idi ancak işletilmesi doğrudan el ile yapılmakta idi.

Sonuç

Teknoloji özellikle ilk zamanlarda felsefe düşüncelerinden ve bilimsel kuramlardan bağımsız olarak gelişmiştir. İlk insanlar için gerekli olan barınma, korunma hayatlarını sürdürebilmek için beslenme sorunları olduğundan bunları temin altına alabilmek için doğada uğraş vermişlerdir. Çin, Hindistan, Mezopotamya, Mısır, eski Yunan, İslam ve bugünkü Batı medeniyetleri tarih boyunca teknolojinin evrimleşerek gelişmesine katkılarda bulunmuştur. Teknoloji ile ilgili ilk bilgiler tarihin derinliklerinden ancak yapılan kazılar vasıtası ile gün ışığına çıkarılabilmektedir. Daha geniş ölçekteki teknolojiler yazınında gelişmesi sonrasında değişik medeniyetler tarafından yazılı belgelerde kanıtlar halindedir. Bu yazılı belgelerin bugün için asılları İslam medeniyeti sırasında Arapça harflerle kolayca ve süratli bir şekilde yazılabilmesi dolayısı ile birçok nüsha şeklinde günümüze kadar gelebilmiştir. Özellikle önceki eski Yunan ve diğer medeniyetlerde ortaya çıkmış olan ilkel teknolojiler İslam medeniyeti ile değişik merkezlerde (Endülüs en önemlilerinden biri) zamanının en ileri seviyesine kadar gelişerek o zamanlar karanlıklar, bataklıklar ve cahiliyetler içinde olan Batı medeniyetine kuzey Afrika, Endülüs (İspanya) ve Orta Doğudaki İslam ülkelerinden geçerek Avrupa'yı tetiklenmiş ve bugünkü haline ulaşabilmesinin kökenlerini hazırlamıştır. Batı bilim ve teknolojisinin tetikleyicisi İslam medeniyeti olmasına rağmen maalesef İslam ülkelerinde bile bu gerçek bilinmemekte ve teknolojinin her zaman Batı medeniyetinde geliştiği çarpık tarihi fikirler süre gitmektedir.

Buradaki yazıda teknolojinin değişik medeniyetlerdeki kısa bir tarihi verildikten sonra teknolojinin babası sayılan el-Cezeri öncesindeki ve sonrasındaki İslam teknoloji tarihine değinilmiştir. Rönesans öncesi teknolojinin zirvesini ortaya koyan bu Müslüman düşünür, mucit ve bilim adamının katkıları ortaya çıkarılarak daha sonraki devirlerdeki çalışmalara nasıl ışık tuttuğundan bahsedilmiştir. İslam medeniyetinde ilk defa 1200 yılları civarında piston, silindir, krank mili, emme-basma tulumlalar ile insan, hayvan, su ve rüzgâr enerjilerinden yararlanmaların başladığı konularına yer verilmiştir. Maalesef bugün bile Müslümanlar İslam medeniyetinin bilim ve teknolojiye katkılarına nerede ise arkasını çevirerek sadece yüzlerini Batı medeniyetine çevirmekle gelişebilecekleri düşüncesinde olabilmektedirler. Bu düşünce kısır ve hatta güdük kalmaya mahkûmdur; çünkü teknoloji ve bilim tarihinde kendi medeniyet ve kültürüne değer vermeyenlerin teknoloji ve bilimsel çalışmaların yenilikçi seviyelere ulaşabildiğine tarihte hiç görülmemektedir. Gelecekte bu noktanın göz önünde tutulması ve bir milletin önce kendi öz değerlerine ve özellikle de bilim ve teknoloji tarihindeki katkılarına önem vermesi gerekir.

MEDENİYETLERİN GELİŞİMİNDE İNANÇ VE BİLİMİN ROLÜ

Adel O. Sharif*

University of Surrey

Mohamed S. Sharif

Maryam Aryafar

Guildford, Surrey, İngiltere adelsharif1987@gmail.com

Filozof Herbert Spencer bilimin düzenli bilgi kümesi olduğunu öne sürmüştür.¹ Bilim, nesnel yönetime dayanan inançlar ve gerçeklik tecrübesinin analiz etmek üzere düzenlenmiş mantıki sebeplerden müteşekkil bir sistemdir. İnanç delilden ziyade ruhsal kavramaya dayalı şekilde birisi ve ya bir şeye tam anlamıyla inanmak, güven duymak demektir. Bilim inançla birlikte görme gücüne kavuşur ve insan düşüncesinin ve tecrübesinin bu her iki yönü de insan hayatı için gereklidir, ikisi de bir diğerrinin yerini tutamaz. Einstein “Din bilimsiz kördür; bilimse dinsiz topaldır.” der. İşte burada bilimin inançla birlikte görme gücüne kavuşacağını söyleyebiliriz. Dil insan tecrübelerinin yorumlanması olan kavramlarla iş birliği içindedir; ama bazı dil haritaları gerçeklik tecrübesi açısından diğerrlerinden daha iyidir. Beşeri araştırmalar yorum ve bakış açısı seçimi gerektirir çünkü tek bir gerçeklik üzerine farklı bakış açılarının olması mümkündür. Örneğin, üç meşhur bilim adamı farklı tarihi dönemlerde taşın düşmesini araştırmıştır. Antik Yunan filozofu Aristoteles taşı düşmeye zorlayan herhangi bir kuvvetin olmadığına ve taşın tabii bir şekilde hareket ettiğine inanıyordu. Newton yeryüzündeki hareketin sebebi olarak yer çekimini görmüştü. Albert Einstein ise, yerküre gibi büyük bir kütleli varlığıyla ortaya çıkan uzay-zaman çarpıklığını sebep olarak gördü. Fizik kavramları ve hareketsizlik kelimesi Antik Yunan Filozofu Aristoteles’in zamanında henüz keşfedilmemişti, Newton fiziğinde ise mevcuttu. Akıl, tecrübelerimizi algılamamıza

* Teşekkür

Bu çalışma, inancımın ilhamı ve anavatanım olan Irak’taki olaylar ve aynı zamanda ev sahibi ülkem olan ve elde ettiğim bilgiyi uygulamaya; insanlık ve insanlığın refahı için Su, Enerji ve Gıda üzerine yaptığım araştırmama odaklanma imkânı sunan İngiltere’de bana verilen şansın bir sonucudur.

¹ UNESCO, 2002, *International Bureau of Education*, 24: 3/4, (1994), 533–54.

yol açsa ve onları dünya görüşümüze bağlasa da, varsayımlar dünya görüşümüzün altını doldurur ve güçlü bir şekilde kanıtlanamaz bir şeyi kabul etmemize sebep olan inancı sağlayarak, saf tecrübe ve aklın ötesinde bir etki uyandırır. Bununla beraber akıl yanlış cevaplarla sonuçlanacak yanlış varsayımlarda bulunabilir.

Kur'an'da hemen ilk surede, ya da Resulullah'a ilk inzal olunan ayette deniyor ki: "Oku! Yaratan Rabbinin adıyla oku!" ve bu ayetlerin devamında deniliyor ki "O insana kalemle yazmayı öğretti, o insana bilmediklerini öğretti."² Kuran'ın bu kısmında, bilimsel yöntem ve dini bir inancın ikisi bir arada yer alıyor "kalemle yazmayı öğretti" ve "İnsanı yarattı" ikisi de ayrı ayrı "insana bilmediklerini öğretti" sonucuna çıkıyor. Kuran'da yer alan başka bir ayette de Allah karşısında en şuurulu olanın bilenler, bilim adamları olduğu söyleniyor:

(إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)³ Bu bilgi hakkındaki temel başlangıç noktasıdır. Bilgiyi yaratır mıyız yoksa keşif mi ederiz? Tüm bunların dinle irtibatını nasıl kuracağız? İnsan denen varlık tasavvur etmek, soruşturmak, öğrenmek ve Yaratıcıyı ya da evrenin ilk Başlatıcısını akıl ve düşünebilen kalple anlamak için bir akla sahiptir. İnanç ile bilim arasındaki bağı aramak ve bu bağı faydalı bir hale dönüştürmek mantık olmalıdır. Çünkü bilgi yalnızca keşfedilebilir ve inanç bilgiyi bulmaya yardım eder. O halde inanç ile bilim arasında genel bir bağ var mı?

Bu makalede mi bilim ile inanç arasındaki bağı bir sonraki bölümde değinilecek. Daha sonra inanç ve bilimin uyumunun medeniyetlerin gelişimindeki rolü 3. bölümde ele alınacak ve son olarak da 4. bölümde insan hayatındaki inancın ilham verdiği icat ve keşiflere örnekler verilecek.

I. BİLİM VE İNANÇ ARASINDAKİ İLİŞKİ

İnsanlığın çağlar sürdü. Avcı- toplayıcı çağdan enformasyon çağına geçen süre on bin yıldan biraz daha azdır. Ama çağların zaman aralığı gittikçe kısalmakta. (Şekil 1)

² 'Alaq, 96: 1-4.

³ Fâtır, 35: 28.



Şekil 1- İnsanlığın Misyonu Diyagramı

Şeklin sağ tarafındaki y aksi kabiliyetlerimiz, aletlerimiz ve bu çeşit atılım ve ilerlemelerin gerçekleştirilmesine yardımcı olan kritik kümeleri gösteriyor. Bugün önceki nesillerden daha başarılı ya da zeki olmayabiliriz ama şurası kesin ki önceki nesillerden daha çok aletimiz var. Enformasyon çağı adeta dünyayı küçük bir köy haline dönüştürecek şekilde önceki ve şimdiki zamanın bütün bilgilerini kullanımımıza verdi. Dahası birçok kişinin şimdilerde cevabını aradığı bir problemin çözümü çok yakında bulunabilecek bir hale gelindi. Ama şu anda içinde bulunduğumuz enformasyon çağı bizi nereye götürecektir? Hepimiz bütün teori ve çoğu ideolojilerin hepimizin beklediği sürdürülebilir bir çağa yönlerini çevirmeleri için bir ilhama ve umuda sahibiz. İster bir inancı olmayan bir kimsenin bakış açısıyla isterse inançlı birinin bakış açısıyla olsun, herkes bu çağı ayrı ayrı “Sürdürülebilir Çağ”, “Tanrı’nın Yeryüzündeki Krallığı” ya da “Tanrı’nın Yeryüzündeki Devleti” olarak isimlendiriyor. Sürdürülebilir Çağ denirken kast edilen insanlığın sosyal adalet, adalet, mülkiyet, çevre dostu bir toplum ve sürdürülebilir bir toplumdan müteşekkil bir aşamaya ulaşmasıdır. Hepimiz söz konusu aşamaya katkıda bulunmak için can atıyoruz ve muhtemeldir ki bu hedefin ne zaman gerçekleşeceği bize bağlı durumda.

Nasıl olacak da bu süreç ve düzenlenmiş bilgi hayata geçecek- bunun için yeni bir bilgi mi keşfedeceğiz ya da bir şekilde yeni bir bilgi mi edineceğiz? Bilimsel

yasalar; kavramlar, modeller, kurallar, örnekler ve olguları kavramak ve deneyleri açıklamak üzere dilden oluşur. Ama bu paradigmlar mutlak olmayabilir Newtoncu fizikten görecelilik ve bilinemezliğin modern fiziğine doğru yaşanan değişim ve bugünkü paradigmalarda gelecekte görülebilecek değişimler gibi bazen ana omurgada değişimler yaşanabilir. Belirli bir düzeydeki olaylar değişmez şeylerdir ve bir şekilde kavranabilir. Örneğin mağara adamı taşı attığı zaman düşeceğini biliyordu. Bu gerçek Galileo ve Newton yasa ve öngörüyle belirli bir davranışı açıklamak üzere yerçekimi olgularını matematiksel yasa olarak formüle edene kadar bilinen ve değişmez bir şeydi. Ama bu iki bilim adamı daha önce kimsenin yapmadığı bir şeyi yapıp betimsel yer çekimi hesabını buldular.⁴ Entelektüel merak bilinmeyi keşfetmek ve yeni bilgi elde etmektir. Buluş herkesin baktığı şeye bakıp herkesin göremediğini görmektir. Araştırma ve deney sonucu gelişen yeni bir düzenek, yöntem ya da süreç bilinen bilginin gelişiminin katlanmasıdır.

Ayrıca, bu bilgidir diye bize söylenen her şey akıllı, idrak sahibi, sınırsız, güçlü ve zaman ve mekânla sınırlandırılmayacak tek bir kaynaktan gelmek zorundadır. Çünkü bilgi sürekli, mükemmel, derin ve olgusaldır; öte yandan bilgi farklı kaynaklardan gelirse zıtlıklar ve süreksizlik içine düşeriz. Örneğin laboratuvarında kullanılan sıvı akışı kanunları, aynı kanunlar okyanusta da geçerli olmalıdır ve bu bütün doğa kanunları için böyledir. Bilginin bu sürekliliği tek bir kaynaktan geldiğini gösteriyor ve inancı olmayan kimseler bunu tanımlarken başka yollara başvurabilirken bu kaynağın ismi inançlı kimseler için Tanrı ya da Yaratıcıdır.

A. BİLGİ VE DİNLER

Dinin bakış açısından bilginin anlamı nedir? Hıristiyanlıkta, Katoliklik ya da Evanjelizm'de bilgi Kutsal Ruhun yedi hediyesinden biridir. Ama Hıristiyanlıkta bu hediye ve öneminin detaylandırılmasına rastlanmaz. Hindu dini metinleri iki tür bilgi sunar; ikincil bilgi kitaplar, rivayetler vb. şeylerden elde edilir ve bilgi doğrudan tecrübe edilerek doğar: Örneğin bir kişinin bir şeyi keşfetmesi şeklindeki bilgi gibi. İslam'da bilgiye (Arapça علم , ilim) büyük önem verilir. "Her şeyi bilen" (*el-'Alîm*) olan Allah'tır. Kur'an bilginin Tanrı'dan geldiğini belirtir.⁵ İslam

⁴ J. P. Moreland. *Christianity and the Nature of Science: A Philosophical Investigation* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1989).

⁵ Bakara, 2: 239.

âlimleri, kelmacıları ve fakihleri ve aynı zamanda bilim adamları çoğunlukla “bilgili” anlamında âlim olarak isimlendirilmiştir. Böylece bilim düzenlenmiş bilgi, yapı ve disiplin olmaktan ötede bir anlama sahiptir.

Gerçek kişiden bağımsız nesnel bir durumken, inancın bir kişinin davranışları için öznel bir temeli olduğunu biliriz. İlginçtir felsefe geleneksel olarak bilgiyi gerçekliği kanıtlanmış inanç olarak tanımlar.⁶ Çünkü felsefenin bütün kavramları gerçeklik ve gerçekliğin araştırılması üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla inanç ve bilgi arasındaki ilişki bir inancın bilgi olduğu şeklinde ifade edilebilir; özellikle şayet inanç gerçek ve bir olgu ise veya doğru ile tutarlı ise bilgidir. O halde yanlış bir inanç samimi bile olsa bilgi olarak değerlendirilemez. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi bilim düzenlenmiş bilgidir ve aynı şekilde doğru bir inanç da bilgidir. O halde doğru bir inanç bilimdir. Bilim nesnel yöntemler, araştırmalar, deneyler ve kanıtlardan elde edilen inançlardan müteşekkil bir sistemdir. Ama aynı zamanda bütün kanıtlama yöntemlerinin deney, araştırma, duyma, görme olsun fark etmez ölçülebilir olduğunu kabul etmemiz gerekiyor ve ne var ki hisler bilimsel olarak ölçülemez. Henüz hisleri ölçebilecek bilimsel bir yöntem mevcut değil. Bu durum bizleri bilimsel yöntemlerin şahsiyetin unsurlarını ele almakta yetersiz kalacağı şahsiyetin fiziksel, entelektüel, ahlaki ve ruhsal olarak kaynaklarının tanımlanması sorununa götürüyor.⁷ Din imana dayanan inançlar sistemidir ve inanç doğruysa o halde bilgidir. Bu yüzden bilim ve doğru inanç birbiriyle uyum içerisindedir. Çünkü doğru inanç bilgidir; bazen insanlar kendilerine göre yorumlar yaparak ve söylediklerin yorumların metnin gerçek anlamını yansıtmak zorunda olmadığını dile getirerek Kuran gibi kutsal metinleri yorumlasalar bile, doğru inanç yorumları dışarıda bırakır. Nihai gerçek keşfedilmek üzere bekler ve gerçek olan kaybolmaz.

Hem bilimsel araştırma ve hem de dini inançlar aslında öznel ve yaratıcı düşünce ile nesnel gerçekliklerin bir kaynaşmasından oluşan iki tasarımın birleşmesidir. Her ikisi de görünenden görünmeyene doğru hareket eder ve bilgimizin kısmiliği karşısında hayret içerir.

Tanımlanabilen yeni bir bilginin üç derecesi vardır. Bu, yeni bilgiyi nasıl keşfettiğimiz ya da araştırdığımızı bağlıdır. En üst derece bilgi Oxford sözlüğüne

⁶ Alvin Plantinga & Nicholas Wolterstorff. *Faith and Rationality: Reason and Belief in God* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1983).

⁷ Karl Popper. *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Basic Books, Inc., 1956).

göre tanımını insan işlerine ilahi müdahaleyle gerçekleşen bir hadise ve göze çarpan ya da alışılmadık olay ya da başarı olan ‘mucizeler’dir. Bir mucize ayrıca henüz keşfedilememiş tabiat kanunları ve ilkeleri sonucu olan harici bir hadise olarak da tanımlanabilir. Kuran’da Allah “ Her şey bir nedene bağlıdır” der ve bir bilim adamı her şeyin bir nedeni olması gerektiğine inanır. Nedenlerini araştırarak henüz cevabını bulamadığımız bazı hayati sorular vardır, niçin buradayız; yaratılışı amacı ne gibi. Ama bu, bu soruların hiçbir zaman cevaplanamayacağı anlamına gelmiyor. Yine Allah Kuran’da buyuruyor ki “ Biz onlara afakta ve enfüsteki ayetlerimizi göstereceğiz”⁸. (سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ)⁸. Bunun anlamı sürekli bir öğrenme sürecinin olduğu çünkü ne kadar bileceğimiz ve ne kadar anlayabileceğimiz hususunda bir sınırın olduğudur. Ama ne var ki bu ilkeler bir seferdir öğrenilebilecek ilkelerdir.

Örneğin, yüzyıl önce cep telefonuyla konuşmak bir mucizeyken, bizlerce bilinen telefon iletişimi teknolojisi ilkeleri sayesinde iPhone bir mucize değildir. Henüz açıklamasını bilemediğimiz çok sayıda böyle mucize var; Meryem’in bakire olarak yaptığı doğum ya da Musa’nın denizi yarması ya da duyduğumuz ve yahut kendi hayatımızda tecrübe ettiğimiz bazı olağanüstü hadiseler. Bilim tabii süreçler açısından yapılan açıklamalara bakar ve bir mucize bilimsel açıklamaya göre bir boşluktur.⁹

Bilginin yer çekiminin keşfi, elektrik, penisilin ve diğer buluşlar gibi açıklanabilir ya da araştırılabilir yeni bir bilgidен oluşan bir diğer derecesi vardır. Yeni bir bilgi bulmak entelektüel merak tarafından bilinmeyene doğru yapılan bir yolculuktur. Ama buluşlar saf şans ile gerçekleşir ve şans hazır zihinlere yardım eder şeklinde bir anlayış vardır. Şans hazır zihinlere yardım ediyorsa bir seçim yapıyor demektir ve bu şansa uygun bir şey değildir. Eğer şans bir seçim yapıyorsa o zaman akıl sahibidir ve bu yeniden şansın tanımıyla uygun bir şey olmaz! Gözden kaçan şey yeni bir bilgi ilham yoluyla Allah’tan gelir ve Allah aşikâr sebeplerden dolayı hazır zihinlere yardım eder!¹⁰. (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)¹⁰. İnananların en önemli niteliklerinden birisi gayba inanmalarıdır. Bu husus Kuran’da

⁸ Fussilet, 41: 53.

⁹ Meryem 19: 20-21. Ayrıca bk. C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: Macmillan, 1976), 7. Bölüm.

¹⁰Talak, 65: 6.

birkaç kez vurgulanır “ O kitap onda asla şüphe yoktur. O muttakiler için bir yol göstericidir. Onlar gayba inanırlar.”¹¹Daha önce bahsettiğimiz gibi entelektüel merak bilinmeyen keşfetmektir. Gözle görülmeyen inanan inançlı kimseler, henüz çözülmemiş bir problemin bir çözümünün olduğuna ya da henüz keşfedilmemiş bir olguya inanırlar. Yeni bilgi Tanrı tarafından yaratılır. Ama bu bilgi zamandan bağımsızdır da. Bunun anlamı bizlerin kavrayışımızın yeni bir bilgiye her an “hazır” olacağı bir aşamaya kavuşmak zorunda olduğumuzdur. İnanç temel sağlar ve bu bilgiye güvenmenin yolunu açar. Bu bizleri daha önce bahsettiğimiz bir şeye geri götürür inançla birlikte bilim görme gücüne kavuşur. Mevcut bir problemi çözmek için, inançlı birisi çözümün orada olduğuna inanır ve bu Tanrı'nın yardımıyla onu bulmak konusunda daha bir güven duymasına yol açar. Bu, birine verirken başka birine vermeyen Tanrı'nın adaleti hakkında bir soruyu tahrik edebilir. İnanç fikri, bilinmeyenin yeni bir bilgi sağlayacağına inanmaktır. Bu, bizim etrafımızdaki eşyayı kavrayışımız ve yaptığımız tercihler ile alakalı bir durumdur. Çok çalışkan bir öğrenciye edilen yardımla o öğrencinin bilgisini artırması aynı zaman ve çabayı harcamayan diğer öğrencilere adaletsiz yapılması demek değildir. Bu daha çok Kuran'da “ Rabbim ilmimi arttır” (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) şeklinde tarif edilen hazır zihinlere yardım kavramıyla irtibatlı bir durumdur.¹² Yeni bir bilgi bir çeşit ilhamdır ve kimse ilhamı kontrol edemez, çünkü hiç kimse ilhamın nasıl geldiğini açıklayamaz. Bu bizim kendi etrafımızdaki dünyayla irtibat kurma ve bilgimizi, inancımızı kullanma biçimimizdir.

Üçüncü ve en düşük derecedeki yeni bir bilgi buluşlardır. Bir buluş araştırma ve deney yoluyla elde edilen yeni bir düzenek, yöntem ya da süreç olabilir. Bu bilinen bilginin artan bir şekilde gelişimidir araba, telefon, bilgisayar, sandalye, bilimsel topluluk ve yayın ve benzeri şeyler gibi. Bütün bu buluşların hepsi keşfedilmiş şeyler değildir. Buluş bilinen bilgi ve ilkelerden oluşur.

Bugün, bilim ve inanç ya da bilim ve dinin bağdaşmadıkları ve aralarındaki ilişkinin çok iyi olmadığı şeklinde anlaşılır nedenlerle karşı görüşte olan birçok bilim adamı vardır. Ayrıca her ikisinin bir hayli farklı soruşturma evrenine sahip olduklarını dile getiren bağımsızlık görüşünü savunanlarda mevcuttur. Ayrıca her iki sahayı tek bir söylemde buluşturmayı amaçlayarak inanç ve bilim arasında bir

¹¹ Bakara, 2: 1-2.

¹² Tâhâ, 20: 114.

bütünleşme sağlamak için kampanya ve diyaloglara öncülük eden kimseler de bulunmaktadır.

B. TEKNOLOJİ, BİLİM VE İNANÇ

Teknoloji bilimsel bilginin bilhassa sanayide pratik amaçlarla uygulanmasıdır. Teknoloji bir aletler ve teknik araçlar kümesi ve onların hayat, toplum ve çevreyle olan karşılıklı ilişkisidir. Teknoloji toplumu birçok olumlu şekilde geniş manada etkiler, sağlık niteliğinin artması, hayat kalitesi, ekonominin gelişmesi vb. Ama teknolojik süreçler teknolojinin kullanımını sürdürülemez kılan ve kirlilik olarak bilinen birçok istenmeyen yan etkiler de üretir.

Bilim ve teknoloji her ikisi de gerçek ve doğru inanç olduklarından iman ile uyum içindedir.¹³ Bilim ve inancın uyumu Hz. Muhammed'in (S.A.V) sözlerinde görülebilir. Hz. Muhammed "Din Yaratıcıya ibadet ve yaratılmışlara hizmet etmektir" "الدين طاعة الخالق وخدمة المخلوق" buyurur.¹⁴ Bilim bilgiyi Tanrı'nın varlığına yansıtma ve Tanrı'nın varlığını anlamak için sağlarken, teknoloji de aletleri toplumun hizmetine sunmak için sağlar. Bilim araçları fiziksel gerçekliği anlamak için kullanır ve onun kaynağını, başlangıcını ve inançla olan bağı sorgular.

Bilim entelektüel merakı etkiler ve varlığımızın amacı hakkındaki büyük soruyu sormaya sürekli devam eder. Bilim Yaratıcı'nın varlığını anlamaya bizi yaklaştırır çünkü Yaratıcı kavramı bilimsel yöntemler, tabiat kanunları ve örneğin başkaları arasındaki kütle ve enerji değişimleri gibi evren prensipleriyle uyumludur. Yaratıcı aynı zamanda bilimsel sebep-sonuç ve etki- tepki prensibiyle de uyumludur. Çünkü bilimdeki "madde" konusu her ikisi için de belirli bir başlangıç söz konusu olan zaman ve uzay sorusunu gündeme getirir, örneğin maddenin bir yaşı vardır ve bu bir başlatıcı olduğu anlamına gelir. Her ne kadar Yaratıcı bir madde değilse de başlatıcı Yaratıcıdır; örneğin, o zaman ve uzayla sınırlanamaz. Ama ne var ki yaratıcının zâtı bu makalenin konusu değildir.

¹³Bas. C. van Fraassen. *The Scientific Image* (Oxford: Clarendon Press, 1980).

¹⁴Alvin Plantinga. *Warrant and Proper Function* (Oxford: University Press, 1993).

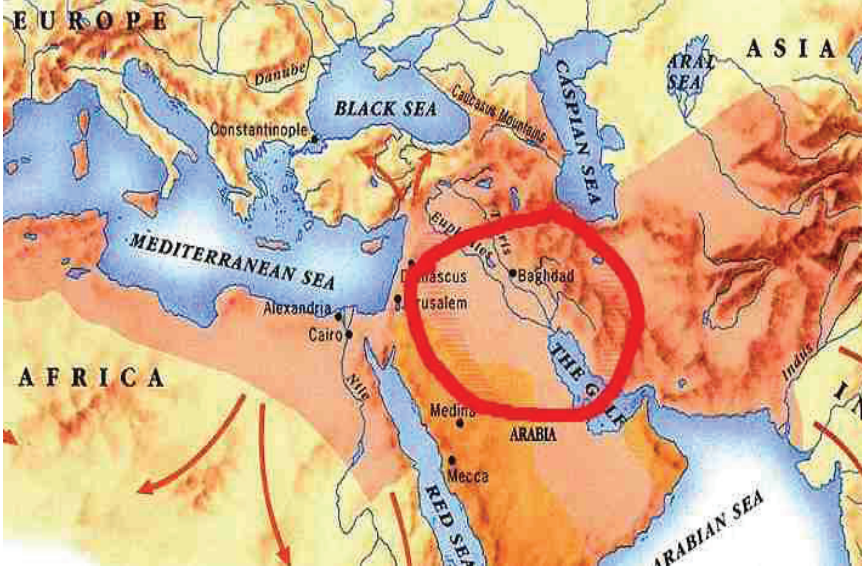
II. İSLAM MEDENİYETİ: BEYTÜ'L-HİKME ÖĞRENİM VE ARAŞTIRMA MERKEZİ

İslam Medeniyetinin bilime katkısı inanç ve medeniyet arasındaki bağı bir örnektir. İslam Medeniyeti Arap ya da Farisi ya da Türk gibi özel bir ırka ait değildir, ama o bütün Müslüman olsun ya da Keldan'ın Modern Irak'ın güneyinde yer alan Hz. İbrahim'in yaşadığı meşhur şehir Keldânilerin Ur şehrindeki gayrimüslim olsun herkesin katkılarıyla şekillenir. Çünkü faaliyet merkezi tarih boyunca bir yerden diğerine hareket etmiştir. Kur'an'a göre Hz. İbrahim inananlara ilk defa “Müslümanlar” ismini verendir, dünya Müslümanları Hz. Muhammed'in takipçileriyle bütünleşmiş olsalar bile.¹⁵

İslam'ın Altın Çağı (7. yy.'dan 13. yy. ortalarına kadar) sırasında Müslüman yöneticiler Bağdat'ta Beytü'l-Hikme'yi (2. Şekil) kurdular ve İslam dünyası bilim, felsefe, tıp ve eğitim alanlarında büyük bir entelektüel merkez haline geldi. Burada İslam Medeniyetine katkı sunan Hıristiyan, Yahudi, Müslüman, Arap ve Arap olmayan kimseler bulunuyordu. Sanatçılar, mühendisler, âlimler, şairler, felsefeciler, coğrafyacılar ve tüccarlar zamanları açısından gerçekleştirdikleri kendi buluş ve yenilikleri kullanarak tarım, sanat, iktisat, sanayi, hukuk, edebiyat, gemicilik, felsefe, bilimler, sosyoloji ve teknoloji alanlarına katkıda bulunuyordu. Bu devirdeki bütün bilim adamları Müslüman ya da Arap değildi, İslam Dünyası'ndaki bilimsel araştırmalar katılan çok ciddi sayıda Arap olmayan, Müslüman olmayan bilim adamı mevcuttu. Bu dönemdeki metinlerin çoğunluğu Arapça yazılmıştır ve Antik dönemin kaybolmuş birçok klasik eseri Arapça, Farsça ve daha sonrasında Türkçe, İbranice ve Latince'ye çevrilmiştir. İslam imparatorluğu ilk defa Çin, Hindistan Orta Doğu ve Kuzey Afrika, siyah Afrika beyaz, Avrupa'dan türlü türlü insanı bir araya getirmeyi başaran ilk “gerçek manada evrensel medeniyettir”.¹⁶

¹⁵Bakara, 2: 132-3.

¹⁶George Saliba. *A History of Arabic Astronomy: Planetary Theories During the Golden Age of Islam* (New York and London: New York University Press, 1994), 245, 250, 256–7.



Şekil 2- Bağdat (Tanrı'nın Hediyesi) dokuzuncu yüzyılda kültürel kesişim yeri idi.

Hıristiyanlık Yeni Ahit'te yer aldığı gibi Nasaralı İsa'nın hayatı ve öğretilerini kendine temel alan tek tanrılı İbrahimi bir dindir. 27 Şubat 380 tarihinde Batı'da İmparator 1. Theodosius Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olduğunu ilan eden bir kanun çıkardı. En azından 4. yüzyıldan bu yana Hıristiyanlık Batı medeniyetini şekillendirmede başat rol oynamış ve Batı'da felsefe, sanat ve bilime ilham vermiştir.

Geç Orta Çağ'da İslam Medeniyetlerinin düşüşü Avrupa'nınsa yükselişe geçmesiyle, İslami bilim geleneği yeni bir evreye girdi. Yüzyıllar boyunca İslam Dünyası'ndaki varlığını sürdüren enstitüler Avrupa'daki yeni bilimsel enstitülere bakar hale geldi. Bu İslam Dünyası'ndaki bilim pratiğini değiştirdi, Müslüman bilim adamları farklı bir doğa felsefesine dayan Batı tipi bilimsel öğretimle yüz yüze gelmek zorunda kaldılar. Ama çoğunluğu genel anlamda İslami düşünce ve dini inançla zıtlık içermeyen bilgi edinme ve bilimsel araştırma hakkındaki görüşlerini sürdürdü. Bu dönemde bilgilerini faydalı keşif ve icatlarla uygulamaya döken birçok din âlimi vardı. Onların biyografisi ve çalışmaları bir sonraki bölümde özetlenecektir.¹⁷

¹⁷Jim Al-Khalili. *The House of Wisdom: How Arabic Science Saved Ancient Knowledge and Gave us the Renaissance* (New York: Penguin Books, 2011).

A. İNANCIN İLHAM VERDİĞİ KEŞİF VE İCATLAR

Birçok tarihçiye göre modern bilimsel yöntem ilk olarak Batı'nın "Alhazen" olarak tanıdığı İbnu'l-Heysen öncülüğünde Müslüman bilim adamları tarafından geliştirildi. İbnu'l-Heysen (965-1040) bilimsel yöntemi geliştirerek hipotezleri kanıtlanabilir deneylerle test eden ilk bilim adamıdır. Onun ışık ve görme hakkındaki büyük eseri *Kitabu'l-Menazir*'de (Optik Kitabı) tabiat hakkındaki gerçekliği araştırmak için dünyanın ilk karanlık odasını (المراه) tasarlamıştır. İbnu'l-Heysen insan görüşünü elenip fizik deneyleri yoluyla evrenin kendisinin konuşmasının yolunun açılması gerektiğini düşünmüştür.¹⁸

Müslüman matematikçi el-Harezmi (780-850) Arap-Hindu rakamları ve sıfırı, kendi isminden gelen Algoritmayı bulduğu kabul edilir. Genel olarak Kuran'ın tarafından tanımlanan İslam miras hukuku o zamanın insanları için karmaşık bir süreçti. Aynı zamanda bir matematikçi olan din âlimi el-Harezmi bu soruna her bir kişi için miras miktarını hesaplayan ve miras hukukunu insanlar için kolaylaştıran bir çözüm buldu. Bu soruna getirdiği çözüm onun en meşhur en önemli buluşlarından olan Cebir ve Cebir denklemleridir. Ayrıca bir geometrik ölçme aleti geliştirerek sürekli bir ihtiyaç olan Mekke'deki Kabe'nin yönünü saptama işini gerçekleştirdi.¹⁹

Cabir ibn Hayyan (721-815) bir kimyager, mühendis, jeolog, filozof, fizikçi, eczacı ve doktordur. Birçokları onu "Kimyanın Babası" olarak görür. Bugünkü Kimya ve Kimya mühendisliğinin temeli olan damıtma, nitrik asit ve kristalleşmenin bulucusudur. İmam Cafer el-Sadık'ın isteği üzerine, Cabir yanmayan ve aynı zamanda geceleri okunabilen bir tür kâğıt ve mürekkep icat etti. Cabir demir yüzeylerde kullanılıncas paslanmanın önüne geçen, kumaşta kullanılıncas suyu iten bir katkı maddesi de icat etmiştir.

İbn Sina (980-Haziran 1037) modern tıbbın babasıdır. Orta Çağda üniversitelerde standart tıp kitabı olan *Kanun fi't-Tib*, Montpellier ve Leuven üniversitelerinde 1650'nin sonlarına kadar ders kitabı olarak kullanılmıştır. *Kanun*, Galen ve Hipokrat tıbbına göre tam bir tıp sistemini ihtiva eder. İbn Sina İslam'ın Altın Çağının en meşhur ve en etkili bilge kimsesi olarak görülür.

¹⁸Charles M. Falco. "Ibn al-Haytham and the Origins of Computerized Image Analysis", International Conference on Computer Engineering & Systems (ICCES), 2007.

¹⁹Jim Al-Khalili. *Pathfinders: The Golden Age of Islamic Science* (New York: Penguin Books, 2012).

Muhammed ibn Zekeriya el-Razi (865-925) geliştirdiği kezzap (vitriyol) ve alkolün kuru damıtma yöntemiyle damıtılması sonucunda keşfettiği sülfürik asidin bulunmasına yol ačan geliştirdiği damıtma ve özütünü alma yöntemleriyle tanınır. Bir simya öncüsü olarak Razi petrolü ilk rafine eden ve gaz yağını üretendir (daha sonraları lambalarda ve jet yakıtı olarak kullanılmıştır).

Bazı durumlarda bilim adamlarının dini görülerini tanımlamakta zorluklar olabiliyor; ama şurası açıktır ki genel halk bilim adamlarının dinlerini büyük ölçüde hor görür. Christian Student in Science'ın (Hıristiyan Bilim Öğrencileri) kurucu başkanı Justin Marston 1997'de on farklı üniversiteden 850 İngiliz öğrencisiyle büyük bilim adamların dini inançları hakkındaki fikirlerini ölçmek üzere bir anket çalışması yaptı. Öğrenciler bilim adamlarının dine bakışlarını üç kategoride değerlendirdiler: çağdaşlarından daha dindar, onlarla aynı ve çağdaşlarından daha az dindar. Cevaplar bütün katılımcıların oranlarını gösteriyordu. Tablo 1 büyük bilim adamlarının dine bakışları hakkında öğrencilerin görüşlerini gösteriyor. Ayrıca Tablo 1'de bilim adamlarının bilim dalları da sunuluyor.

Tablo1- Öğrencilerin bilim adamların dine bakışları üzerine görüşleri²⁰

İsim	Esas Sahası	Daha Dindar	Çağdaşlarıyla Aynı	Daha Az Dindar
Planck	Kuantum Fiziği	5.0	64.1	30.9
Einstein	Görecelilik	15.5	48.2	36.3
Galileo	Dinamik	16.2	54.1	29.7
Newton	Fizik	20.1	60.8	19.1
Kepler	Güneş Sistemi	10.9	63.1	26.0
Faraday	Elektirik/Fizik	10.4	74.5	15.1

Sonuçlar her üç katılımcıdan ikisinin Kepler, Newton, Faraday'in çağdaşlarından daha dindar olduklarını düşünmediğini gösteriyor. Hâlbuki bu isimler inançlarına kendilerini bütünüyle adanmış kimselerdir. Newton (1643-1727) doğa bilimi üzerine yazdıklarından daha fazla din üzerine yazmıştır. O "Yer çekimi gezegenlerin hareketini açıklıyor ama gezegenleri kimin harekete geçirdiğini açıklamıyor. Tanrı her şeyi yönetir ve bütün olanları ve olabilecekleri bilir" diyerek bunu göstermektedir.²¹ Newton dünya sistemindeki tasarım (design) delilini görmüştü:

²⁰Roger Forster. Paul Marston. *Reason, Science and Faith* (Oxford: Monarch Books, 1999).

²¹John Hudson Tiner. *Issac Newton: Inventor, Scientist and Teacher* (Milford, Mich.: Mott Media, 1975).

“Gezegen sisteminde bulunan böylesine mükemmel aynılık ancak bir tercihin etkisiyle mümkün olabilir.”²²

Öğrencilerin üçte biri Galileo'nin kendi dönemindeki insanlardan daha az dindar olduğu şikkını tercih etmiş oysa Galileo kendi döneminde Protestanlar bulunuyor ve Protestanlar ile Katolikler arasında büyük bir çatışma varken bir Katolik'tir. Araştırmaya katılan öğrencilerin yarısı Einstein'ın bir o bir Hıristiyan bile değilken kendi çağdaşlarıyla aynı ölçüde dindar olduğunu düşünmüş. Einstein zaman, yerçekimi ve maddenin enerjiye dönüşümü hakkındaki düşüncelerimizde gerçekleştirdiği büyük devrimlerle hatırlanır. Einstein'ın Tanrı'ya olan inancını tarif etme tarzı onun evrendeki ahengi kavrayışında ortaya çıkar. Einstein “ Ben Tanrı'nın dünyayı nasıl yarattığını bilmek istiyorum. Bu ya da o olguya; bu tayfa (spektrum) ya da şu elemente ilgi duymuyorum. Ben onun düşüncelerini bilmek istiyorum, gerisi detaydır” der.²³

Umumiyetle büyük bilim adamları dini inanç sahibi kimselerdir ama ne var ki biyografilerinde onların rasyonel evrenden rasyonel yaratıcı-Tanrı'ya varmayı uman derin inançlarından bahsedilmez.

B. SÜRDÜRÜLEBİLİR ÇAĞ VE MODERN MEDENİYET

Enerji, su ve gıda 2015 yılında gerçekleştirmesi hedeflenen uluslararası gelişim hedefleri “Milenyum Hedefleri” arasındaki sürdürülebilir bir çevre, aşırı fakirliğin azaltılması, çocuk ölümlerinin önüne geçme için hayati öneme sahip şeylerdir. İlginç bir şekilde bu üç temel unsur gıda-su-enerji birbirlerine bağlı unsurlardır; örneğin gıda üretiminde temiz su ve enerjiye ihtiyaç duyulur. Enerjiye temiz su üretimi için ihtiyaç duyulurken enerji üretimi su gerektirir. O halde su eksikliği için sürdürülebilir bir çözüm gıda ve enerji için sürdürülebilir çözümlerle mümkün olabilir. Diğer bir ifadeyle, Dünya üzerinde ne kadar insan ve bu insanların nerede yaşadığına bakılmaksızın temiz su, yeterli enerji ve gıda olmaksızın Sürdürülebilir Çağ'a ulaşmak mümkün olmayacaktır.

Kuran'da patlayarak temiz güç üreten ilginç bir enerji kaynağından

²²Franklin L.V. Baumer. *Main Currents of Western Thought* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1970), 324.

²³Iain Paul. *Science and Theology in Einstein's Perspective* (Edinburgh, Scottish Academic Press, 1986).

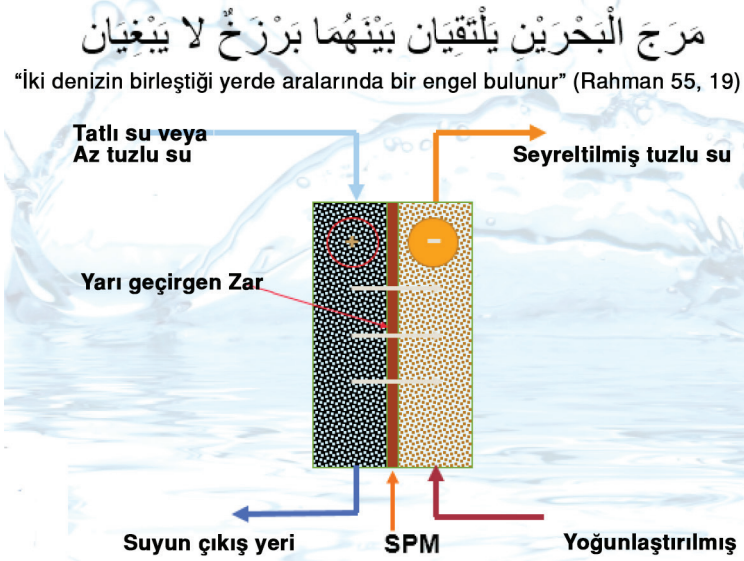
bahsedilmektedir. Rahman suresi on dokuz ve yirminci ayetlerde

بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ “İki denizi birbirlerine kavuşmak üzere salıvermiştir. Aralarında bir engel vardır birbirlerine karışmazlar” buyuruluyor.²⁴ Ayetlerin Arapça aslının anlamına bakılacak olursa; burada geleneksel olarak ifade edilen deniz suyuyla tatlı suyun kastedildiği görüşünden daha derin ve geniş bir mana vardır. Merc مَرَج yoğun bir solüsyon ya da daha genel anlamda birbirinden farklı yoğunlukta ve aralarında engel bulunan her iki solüsyon anlamına gelmektedir. Bilimsel terminolojide yoğun bir solüsyon ve daha az yoğun bir solüsyon olduğu zaman, aralarındaki engelde fiziksel ya da kimyasal olarak potansiyel enerji birikir. Farklı yoğunluktaki karıştırılabilir sular vakasında, iki solüsyon arasındaki farklı kimyasal potansiyellerden ötürü engel kimyasaldır. Bu kimyasal potansiyel enerji farklılığı Osmotik Basınç ismindeki süreç içinde güç üretmek üzere enerjinin mekanik formuna çevrilebilir.²⁵ Bu olgu birçok buluş ve tuzdan arındırma ve enerji üretme sahalarındaki süreçlerde kullanılan platforma benziyor.²⁶ Enerji herhangi birbirinden farklı yoğunlukta ve birbirine karışmayan iki çözülden üretilir. Bu enerji gıda üretiminde olmazsa olmaz olan elektrik ve su üretiminde kullanılabilir. Şekil 3 osmotik hücre kavramını göstererek açıklıyor. Şekil 3’de görülebildiği gibi su bir zar yardımıyla daha az tuzlu suyun ya da daha düşük yoğunluktaki çözeltinin bulunduğu taraftan daha yoğun çözeltinin bulunduğu tarafa doğru doğal bir şekilde hareket eder. Osmotik hücrede kabın düşük yoğunluklu çözelti tarafı “pozitif elektrod” olarak işlev görürken, yüksek yoğunluktaki taraf “negatif elektrod” olarak işlev görür. Suyun akışı daha yoğun taraf üzerinde baskıya sebep olur ve bir türbin, bir jeneratör kullanılarak enerjiye dönüşür.

²⁴Rahman, 55: 19-20.

²⁵Adel O. Sharif ve Maryam Aryafar. “A Thermal Regeneration Forward Osmosis Process”, Birleşik Krallık patent başvuru no: GB1321711.2. Ayrıca A. K. Al-Mayahi and A. O. Sharif, “Salinity Gradient Method for Power Generation”, Japonya patent başvuru no: JP 4,546,473, (2010).

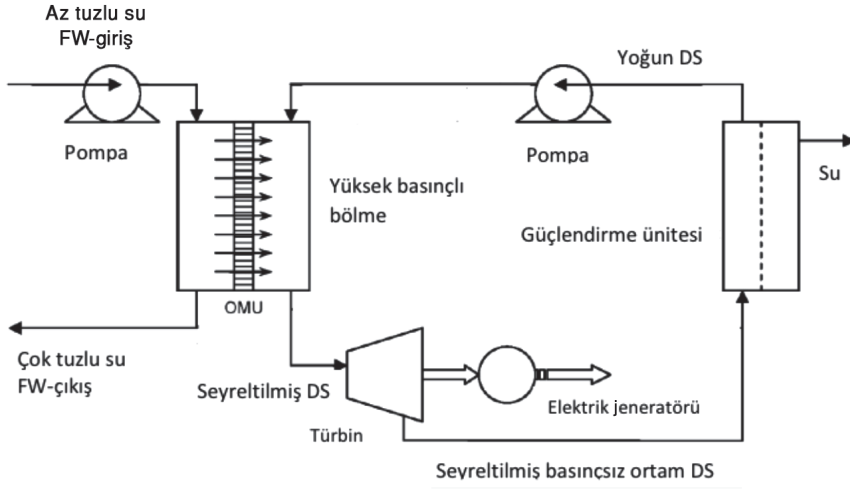
²⁶Adel O. Sharif, “Separation Method, European”, Patent No. EP2089142. Yine Adel O. Sharif, “Separation Method”, Avrupa Patent No. EP2089142; A. O. Sharif, “Solvent Separation”, Birleşik Krallık, Patent başvurusu, Aralık 2008; yine A. O. Sharif, “Zero Liquid Discharge Desalination”, Birleşik Krallık, Patent GB0822359.6, (2008); yine A.O. Sharif and A. M. Al-Tae, “Membrane Pre-treatment”, Birleşik Krallık, Patent GB0817248.8, (2008); A. O. Sharif, “Secondary Oil Recovery”, A.B.D. Patent No. US 7,942,205 B2, Date of Patent: Mayıs, 17, 2011; Avrupa Patent No. EP1,877,163.



Şekil 3- Doğrudan osmotik basınç süreci kullanılarak enerji üretilmesi

Osmotik Basınç yenilenebilir ve sürdürülebilir bir enerji kaynağı sunmaktadır ve temiz enerji üretimi için büyük bir potansiyel taşımaktadır. Osmotik basınç bir süreç içerisinde üretilir. Şekil 4’de gösterildiği gibi düşük osmotik basınçla (FW-in) ilişkili olan düşük yoğunlukta çözülmüş çözelti karşımı (FW) ve yüksek osmotik basınca sahip olan yüksek yoğunluktaki bir çözelti (DS) ve bir Osmotik Zar Ünitesi (OMU) içinde yarı geçirgen zar. Zar iki çözelti arasındaki çözünen maddeyi tutar ve yalnızca saf suyun geçmesini sağlar. Bu düşü osmatik potansiyel tarafında (FW) tatlı su, tuzlu su ya da dışarı akan atık suyu ve yüksek osmotik potansiyel tarafında (DS) deniz suyu gibi bir tuzlu su kullanılarak süreci başlatacak gerekli osmotik basınç farkının yaratılması gerçekleştirilebilir (Şekil 4). Bu süreçte temiz su zar yardımıyla FW tarafından DS tarafına geçer ve DS tarafındaki su seviyesi bu yüzden artar. DS tarafında meydana gelen yüksek basınç bir türbini harekete geçirir ve enerji üretir. Bu, kimyasal potansiyel farkı sayesinde osmotik enerji mekanik enerjiye ve hidroenerjiye dönüşebilir demektir. Seyreltilmiş tuzlu su (DS) fazladan bir ürün olarak temiz su oluşacak şekilde ayırmak ya da geri dönüşüm sağlamak üzere buharlaştırma, kristalleşme, zar ayrımı ya da diğer çözelti tekniklerini gerçekleştiren bir Rejenerasyon Ünitesi’ne dönüşür (RU).²⁷

²⁷Adel O. Sharif ve Maryam Aryafar. “A Thermal Regeneration Forward Osmosis Process”, Birleşik



Şekil 4- Osmotik enerji ve temiz su üretimi şematik diyagramı

Tuzlu ve tatlı su arasındaki farklılığa Kur'an'da Furkan suresi 53. ayette değinilir: “Birinin suyu tatlı ve susuzluğu giderici, diğerinkini tuzlu ve acı iki denizi salıveren ve aralarına bir engel aşılmaz bir sınır koyan O'dur.”²⁸

Bu inancın ilham verdiği ve bizlerin bilimsel bilgiyi faydalı uygulamalara dönüştürdüğümüz bilimsel faaliyetlere diğer bir örnektir. Bu durumda bilgi kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir ama bilimsel aletler bilginin anlaşılması ve dönüştürülmesini mümkün kılar.

İnancın bilime ilham olması hakkında daha önce verilen örnekler inanç ile bilim arasında herhangi bir çatışmanın olmadığı gerçeğine götürür. Bilim ve inancın bütünleşmesi bilimin gelişmesi ve inanç anlayışının zenginleşmesini kolaylaştırır. Böyle bir bütünleşme Sürdürülebilir Çağ arayışında insanlığa fayda sağlayabilir.

Sonuç

Eğer bilgi, bilim ve inancın ikisine için de temel görevi görüyorsa ve bilgi yaratılmaz sadece keşfedilebilirse, bu bilginin kaynağı akıl sahibi olmak zorundadır. Bu kaynak inançlı kimseler için Tanrı ya da Yaratıcıyken, herhangi bir inancı olmayan kimseler içinse belirlenemez olarak kalır. Bizim mevcut

Krallık patent başvuru no: GB1321711.2. Yine A.K. Al-Mayahi and A. O. Sharif, “Salinity Gradient Method for Power Generation”, Japonya Patent No. JP 4,546,473, (2010).

²⁸Furkân, 25: 53.

bilim ve din anlayışlarımızın her ikisi de eksiktir, her ikisinde de nihai doğru keşfedilmemiştir. Örneğin, insan duyguları ve hisleri matematik denklemlerle modellenemez. Bu öğrenme eğrisi devam etmelidir ve bilimle inanç arasındaki irtibat bu süreci kolaylaştırır. Tarih bize defalarca göstermiştir ki inanç buluş ve keşiflere ilham vermiştir. İnanç mantık ve akla bağlı olduğu zaman ve imgeleme ve ilhama bilimsel araçlar olarak bakıldığı yerde inanç ve bilim arasında çatışma olmaz.

Bilim inanç tarafından etkilenirse bizlerin hem inanç hem de bilim anlayışlarımızın zenginleşmemize yol açar. Böylece Sürdürülebilir Çağ gerçekleştirmeye doğru yapacağımız atılım daha büyük olur. Yalnızca insan bilgisi ve yetenekleri insanlığı daha mutlu ve değerli bir hayata götüremez. İnsanlık nesne gerçekliğinin keşfedicisi olmaktan öte yüksek ahlaki standartlar ve değerlerin öncüsü olmak için her sebebe sahiptir.²⁹

²⁹Bk. yukarıda zikredilen eser, Tiner, *Issac Newton: Inventor, Scientist and Teacher*.

TOPLUMSAL DEĞERLERİN TEKNOLOJİYE AŞILANMASI İSLAMİ BİR BAKIŞ AÇISI

Hamid Fahmy Zarkasyi
Darussalam Üniversitesi
Gontor, Endonezya hfzark@yahoo.co.uk

Bilim ve teknolojinin hızlı gelişimi insanlığa kazandırdığı tüm avantajları ve faydalarıyla, toplumdaki ahlaki ve insani değerler üzerinde olumsuz etkiler yaratmıştır. Teknoloji çağı insan hayatını ve davranışlarını mekanikleştirmiştir. İnsanların erdemlerinden ve toplumun kabul görmüş geleneksel değerlerinden uzaklaşmasına neden olmuştur. Bunun temel sebebi birçok ülkenin toplumda egemen olan değerlere yeterli özeni göstermeden endüstriyel gelişmeleri kabul etmesidir. Bu nedenle, eğer hala vakit çok geç olmadıysa, bizim için an değerleri modern bilim ve teknolojiye telkin etme anıdır. Bu, dini değerlerin ve terminolojinin sadece görsel olarak modern bilim ve uygulamalı teknolojiye eklenmesiyle mümkün değildir. Aynı şekilde bu, teknolojiye dini bir yasallık kazandırmak için Kuran'ın ilgili ayetlerini teknoloji ve bilime adapte etmeye çalışmak da değildir. Bunun amacı tam tersine, İslami felsefeyle taban tabana zıt olan Batı bilim felsefesinden doğan modern bilim ve teknolojin değerlendirilebilmesi için bütüncül bir yaklaşım sunmaktır. Teknoloji, üreticilerin yaratıcı zihinlerinin bir ürünü olduğundan, değerlerin telkini de üretici tarafından yapılır. Bu nedenle teknolojiye ihtiyacı olan toplum, teknolojiyi üreten kişiden günlük hayat problemlerini çözenin yanı sıra dini talepleri de yerine getirmesini istemelidir. Değerlerin teknolojiyle telkininden bahsederken modern bilim ve teknoloji adı verilen asıl problemin kaynağından da bahsetmek önemlidir.

Burada değerlerin üç ayrı telkininden bahsedilecektir. Birincisi bilim adamları ve teknoloji üreticilerin bakış açısı, ikincisi toplumsal beklentilere ve taleplere uygun olarak teknolojik çalışmalara maslahat ilkesini aşılacak, üçüncüsü ise üniversitede eğitim yoluyla bilginin yayılmasını sağlamaktır.

I. MODERN BİLİM VE SORUNLARI

İslami bakışla değerlerin teknolojiye telkininin nasıl sağlanacağından bahsetmeden önce bilimin anlamından bahsetmek gerekmektedir. Modern bilimin statüsü konusunda bilginler arasında modern bilimin nötr ya da değer yüklü olmasına ilişkin çeşitli fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Bazıları bilimin davranış anlamında bilişsel olduğuna ve “nesnel” bilgiyi elde etmeye çalıştığına inanmaktadır. Bu durumda ahlakın bilimde yeri yoktur ve tamamen nötrdür. Diğerleri ise doğal nesnelere ve fizik kurallarının “iyi” ya da “kötü” sayılamayacağını, bilimin doğanın kanunlarını keşfetmeye çalıştığını ve bu nedenle de bilgide değer yargılarının olmadığını savunur.¹ Bir kısım bilim adamı ise Batı biliminin sorunlu olduğunu, ahlaki değerlerin kaynağı olan dinle herhangi bir ilişkisi olmadığını savunmaktadır. Bu nedenle bilim dinden bağımsızdır ancak seküler değerlerden bağımsız değildir. “Din ve bilimin birbirinden ayrı olduğu, insanın düşünce dünyasından bağımsız olduğunu ve bu nedenle de “bilimsel teori ve dini inançların” yanlış anlaşılmasına sebep olduğu söylenmektedir.² Dinden bağımsız düşünüldüğü için buna Arnold E. Loen’in tabiriyle “Tanrısız bilim,” denilmektedir.³

Bilim ve dinin birbirinden ayrılması ve bu ikisi arasında yaşanan çatışmaların kökeni 17. yy’da Galileo’nun (1632) dünyanın güneşin etrafında döndüğünü söylemesinin ardından Roma Katolik Kilisesi tarafından idam edilmesine dayanır. Galileo ayrıca fiziksel bilimin dini çalışmalardan ayrılması gerektiğini de savunmuştur. Bunun nedeni olarak da her iki alanın birbirinden tamamen farklı olduğunu söylemiştir. Bilim adamının görevi doğayı araştırmak, din adamının görevi ise İncil’in bunları kabul etmesini sağlamaktır. Aynı yüzyılda Bacon dinin fiziksel doğruları ortaya çıkartabilecek bir araç olmadığını, bunun sebebinin de dinin uygulamalı bir deneyime dayanmaması olduğunu söylemişti. Ayrıca İncil’in yüzyıllar önce yazıldığını ve bu nedenle de doğal deneyimler yoluyla bilim adamları tarafından ortaya konulan bilgiden yoksun olduğunu belirtmişti. Bu da doğal olguların bu yolu kullanarak açıklanmasının mümkün olmadığını

¹ Susan Ella George. *Religion and Technology in the 21st Century: Faith in the E-World* (London-Melbourne: Information Science Publishing, 2006), 7, 187.

² National Academy of Sciences. *Science and Creationism: A View from the National Academy of Sciences* (Washington, D.C.: National Academy of Sciences Publications, 1984), 6.

³ Bk. Arnold E Loen, *Secularization, Science without God?* (London: SCM Press Ltd., 1967).

gösteriyordu.⁴ Batı medeniyetinin yaşadığı Rönesas ile (14-17. yüzyıl) gelen araştırma ve keşiflerin sayesinde yeni bilimsel ve teknolojik gelişmelerin yolu açılmış böylece dinle bilim arasındaki ayrılık giderek büyümüştür. Bu ayrılık Fransız Devrimi ile (1789-1799) bir daha kapanmayacak hale gelmiştir. Bu tarihi gerçeklerden yola çıkarak modern bilimin dinden daha ilk zamanlardan itibaren hızla koptuğu söylenebilir.⁵

Yukarda belirtilen ayrılık, “gerçekler” ve “değerler” arasında da bir ikilem yaratmıştır. Bu nedenle de bilim nötrdür ya da değerleri yoktur şeklinde yorumlanmaya başlamıştır. Bahsedilen ikilem G. E. Moore tarafından 1903 yılında yazılan *Principia Ethica* kitabında değerleri olmayan toplum biliminin ahlaki tarafsızlığı efsanesinin tartışıldığı bölümde geçer. Bu arada Moore bilimin tecrübi olarak ispatlanabilir şeylere mahkûm olduğunu söyler. Bu da sadece tecrübi anlamda kanıtlanan şeylerin bilinebileceğini gösterir. Bu bakış açısına göre doğru, değerlerden ayrı olarak nesnel gerçekler yoluyla ölçülebilir.

Gerçekleri değerlerden ayıran bu ikilem, “nesnel gerçeklik” ve “öznel gerçeklik” başlıkları altında toplanan epistemolojik bir bölünmeye sebebiyet vermektedir.⁶ Bilim böylece öznenin müdahalesi olmadan herkesin analiz edip rakamsal olarak değerlendirebildiği tecrübi bir olgu haline getirilmekle kalmamış aynı zamanda bilimin zamandan tamamen bağımsız olduğu düşünülmüştür.⁷ Nesnel diye hitap edilen şey iki durumdan oluşuyordu: Birincisi deneylerin tekrar edilmesiyle tecrübi olarak doğrulanabilen bilimsel yöntemine has özelliğidir. İkincisi ise bilim adamlarının buna uyumu ve uygulama özelliğidir. Diğer bir deyişle bilimsel

⁴ George Bugliarello. “Science, Technology, and Society—The Tightening Circle” in Glenn Schweitzer (ed.), *Science and Technology and the Future Development of Societies, International Workshop Proceeding* (Washington, D.C.: National Academy Press, 2008), 106.

⁵ Douglas G. Long bilimin dinden ayrılmasını üç kategoride inceler: Birincisi, bilim felsefesinin teolojinin dalı olduğu, bilimsel sorgulamaların dini doğrularla desteklendiği dönem. İkincisi, bilimin negatif anlamda sekülerleşmiş, seküler gerçeklikle sınırlanmış, esas gerçeklikten kopmuş, inançlı kimselerin inanma kabiliyetini kaybetmesi gibi tam kesinlik kabiliyetini kaybettiği dönem. Sonuncu dönemse, bilimin tam anlamıyla sekülerleştiği dönem. Bk. Douglas G Long, “Science and Secularization in Hume, Smith and Bentham”, *Religion, Secularization and Political Thought, Thomas Hobbes to J. S. Mill* içerisinde yayınlayan James E Crimmins (London and New York: Routledge, 1990), 96.

⁶ Peter R Senn. *Social Sciences and Its Method* (Boston: Holbrook Press, 1971), 55.

⁷ Alanc Isaak. *Scope and Method of Political Science: Introduction to the Methodology of Political Inquiry* (New York: The Dorsey Press, 1969), 24.

araştırmacı ve uygulayıcıların nesnel tavrıdır.⁸

Ancak bilimde nesnellik kelimesi gerçek anlamında kullanılmamaktadır. Kendi gerçekliğimizi ve dünya algımızı öznel doğamızda yarattıkları karşılıklara göre görmekteyiz. Bu anlamda gerçeği temsil ettiği düşünülen saf nesnel dünya aslında yoktur. Dünya çoklu anlamlar yaratabilen ve bunları nesnelere üzerine atabilen insanlar arasındaki iletişim ve etkileşimle dönmektedir. Bu nedenle düşünenleri düşüncesinden bilim adamlarını ise sorumluluktan ayırmak imkânsızdır. Dahası insanları gerçeklikten ayırmak mümkün değil. İnsanların bu yaklaşımda bulunmasının sebebi gerçekliğin aslında çok karmaşık olması ve dünyadaki unsurların bizim bakış ve yorumumuzla şekillenmesidir. Gerçeklik faktörünü farklı bir bakış açısıyla incelediğimizde daha farklı düşüncelerle karşılaşabiliriz.⁹ Sonuçta edindiğimiz algı gerçeklikten tamamen farklı olacaktır.¹⁰

Bilim kültürel ya da toplumsal bir çerçevede gerçekleşmez. Bilim yalnızca mantığın bir ürünü değil aynı zamanda yaşadığımız kirliliğin dünyasının da içselleşmiş bir parçasıdır. Bilim, bilimi politik, ticari ya da askeri çıkarlar için kullanan ekonomik ve politik gücün boyunduruğu altındadır. Bu yüzden bilimsel araştırmaların nesnellliğini kanıtlayacak empirik bir kanıt yoktur. Örneğin 1970'lerde tıp ve teknoloji gibi alanların gerçekte aslında tarafsız olmadıklarına dair çok fazla bilimsel yazı yazılmıştır. Bunun sebebi bu alanlardaki çalışmaların politik olarak güce hükmedenler tarafından hazırlanması, bilim ve teknoloji için kendi politikalarına uygun bilim yaklaşımı üretmeleriydi.¹¹ En kesin durumda bile, bilim hükümetler, enstitüler, örgütlerin mali yardımına muhtaçtır ve bu şekilde bilim adamları çeşitli ekonomik, siyasi ve askeri güçlerin çıkarlarıyla irtibata geçerler ve bu çıkarlar bilim adamlarına hükmeder.¹²

Ayrıca ikilik ilkesi birbiriyle uzlaşması zor olan fiziksel ve metafizik gerçekliğin arasında uçurum yaratmaktadır. Bu tam anlamıyla Silver tarafından

⁸ Helen E Longino. *Science as Social Knowledge: Value and Objectivity in Scientific Inquiry* (New Jersey: Princeton University Press, 1990), 66; see also Nasr Arif, "Science, Objectivity and Ethic in Research Methodology", *The American Journal of Islamic Social Science*, 15: 1 (1998).

⁹ David Halbrook. *Education and Philosophical Anthropology* (London Associated University Press, 1987), 150-151.

¹⁰ Harold Brown. *Observation and Objectivity* (New York: Oxford University Press, 1987), v.

¹¹ Les Levidow, ed. *Science as Politic* (London: Free Association Books, 1986), 3.

¹² Steward Richards. *Philosophy and Sociology of Science* (Oxford, Basil, Blackwell, 1987), 127-128.

ortaya konulmuştur: “bilim ve din arasındaki kutuplaşma toplumları yıpratıyor ve çözümsüz bir sorun olarak kalmaya devam ediyor.”¹³ S. H. Nasr ise modern çağda Batı insanının ufkunu kontrol eden duysal ve tecrübi epistemolojinin dünya tecrübesi gerçekliğini sadece duysal algılara indirgediğini söyleyerek eleştirmiştir. Bu durum gerçekliğin anlamını kısıtlayarak Allah hakikatini yok etmek istemiştir.¹⁴ İnsanın hakikat arayışına hükmetmesi, nihai gerçeğin, yani Allah’ın unutulduğu ya da arka planda bırakıldığı anlamına gelir. İnsanoğlundan üstün bir ilke mevcut değildir. Batı’nın bakış açısıyla kurulmuş modern bilim Batı’nın kültürü ve psikolojik anlayışını kendine temel almıştır. Batı medeniyetinin beş temel özelliği vardır:

İlki, yalnızca insan yaşamını yönlendirmeye dayanmasıdır.

İkincisi, gerçek ve doğru hakkında ikilemlerle bir bakış açısının geçerliliğini savunmasıdır.

Üçüncüsü ise, seküler dünyagörüşünü yansıtmak için geçici Varlık kavramını haklı bulmasıdır.

Dördüncüsü de hümanizm doktrinini savunmasıdır.¹⁵

Beşincisi, dolayısıyla modern bilim değer yüklü ya da tarafsız değildir.

A. TEKNOLOJİ VE SORUNLARI

Modern bilimlerde değer problemini betimledikten sonra şimdi de bu sorunla iç içe olan teknoloji probleminin karmaşık yapısını inceleyebiliriz. Teknoloji karmaşık bir olgu olduğundan tek bir anlam barındırmamaktadır. Teknolojiyi tam anlamıyla tanımlamak için birçok çalışma yapılmış ancak hepsinin sonu hüsrarla bitmiştir. Yine de teknolojiyi temel anlamında tanımlayacak birkaç tanım bulunmaktadır. “Teknoloji” kelimesi etimolojik olarak Yunanca sanat ya da becerinin sistematik hali anlamına gelen ve içinde zanaati de barındıran “techne” kelimesinden gelmektedir. Answers.com (tarihsiz) adresinden bakıldığında teknolojinin en az şu beş ayrı tanımı daha olduğu görülmektedir:

¹³L. M. Silver. *Challenging Nature: The Clash of Science and Spirituality at the New Frontiers of Life* (New York: Ecco, Harper Collins 2006), ix.

¹⁴Seyyed Hossein Nasr. *The Need for a Sacred Science* (New York, SUNY Press, 1993), 7 & 20.

¹⁵Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), 1978), 127– 132. Ayrıca bk. aynı yazarın şu eseri, *The Concept of Education in Islam* (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1980), 45.

1. Bilimin özellikle endüstriyel ve ticari hedeflere uygun olarak uygulanması.
2. “Bir sorunu çözmek için sistematik bir teknik, yöntem ya da yaklaşım geliştirme” (Computer Desktop Encyclopedia).
3. Sanat uğraşısı disiplini ya da pratik sorunlara bilimsel bilgilerle çözüm üretme bilimi.
4. “İnsanların hayatta kalma şansını, refah ve hayat kalitesini arttırmak için gerekli ürün ve süreçlerin üretimi.”¹⁶
5. “Bilginin pratik olarak mühendislik gibi alanlara uygulanması.”¹⁷

Tam bu anlamda “teknoloji” bir bilgi bütünü temsil eder. Kullanışlı bir sanatla ilgili olan bu bilgi bütünü Rönesans’tan gelerek endüstriyel çağda yerini almıştır.¹⁸ Teknoloji farklı bir bilgi disipliniyle açıklandığı zaman anlam farklı olmaktadır. Ekonomi alanında “teknoloji en basit anlamıyla belli bir verim üretmek için gerekli uygun girdilerin bileşimini elde tutmaya yarayan her şey” anlamına gelmektedir.¹⁹ Standard of Technological Literacy’ye göre teknoloji: “... İnsanların yeteneklerini geliştirmek, istek ve arzularını tatmin etmek için kullandığı karmaşık bilgi ve süreçler bütünüdür.”²⁰ Teknolojinin toplumsal ve çevresel faktörlerine değinen bir başka teknoloji tanımı:

Sorunlara pratik çözümler üretip, toplumsal ve çevresel faktörleri göz önünde bulundurarak insanların ihtiyaç ve hazlarını tatmin etmek için bilgi, beceri ve kaynakların kullanımınıdır.²¹

Bütün bu tanımlardan teknolojinin bilimsel bilginin pratik uygulaması, üretimi, yöntemi, tekniği ve yaklaşımı anlamları çıkmaktadır. Bu bağlamda teknolojinin bilimsel araştırmaların bulgusu olduğunu ya da bilimin teknolojiden önce geldiğini ve teknolojik gelişmelerin yolunu açtığını söyleyebiliriz. Ayrıca teknolojinin bir sonraki yeni bilimsel buluştan önce geldiği de düşünülebilir. Teknoloji sayesinde bilim gelişmesini sürdürür. Bu nedenle bilim ve teknoloji arasındaki ilişki

¹⁶www. geog. ouc. bc. ca/conted/online courses/enviroglos/t. html.

¹⁷www. projectauditors.com/Dictionary/T.html. Yine bk. Susan Ella George, *Religion and Technology*, 7.

¹⁸T. J. Misa. “The compelling tangle of modernity and technology”, T. J. Misa, P. Brey & A. Feenberg, ed., *Modernity and technology* (Cambridge, MA: The MIT Press, 2003), 1-30.

¹⁹Sonja Vandeleur. “Indigenous Technology and Culture in the Technology Curriculum: Starting the Conversation: A Case Study”, yayınlanmamış doktora tezi, Rhodes University, January 2010, 12.

²⁰International Technology Education Association. *The Standard for Technological Literacy* (2002), 2.

²¹The National Curriculum Statement: Technology, South Africa, Department of Education (2002), 4.

karşılıklıdır.

Teknolojinin tanımları kendi içinde sınıflandırılabilir. Foucault dört tip teknolojiden bahsetmektedir:

1. Nesnelere üretmeyi, dönüştürmeyi ya da yönetmeyi sağlayan üretim teknolojileri;
2. Semboller, işaretleri ya da anlamları kullanabilmemizi sağlayan işaret sistemi teknolojileri;
3. Bireysel davranışları belirleyen güç teknolojisi;
4. Ahlak değerleri üzerinde çalışan bir yaklaşım olan benlik teknolojisi.²²

Foucault'ya göre, bu dört teknoloji daima birlikte hareket eder ancak hiçbir biri diğerinin yerini tutmaz. Çünkü teknoloji türlerinin her biri belli bir hâkimiyetle ilişkilidir. Bu kategoriler araştırmacıların sosyo-teknik sistemdeki şablonları, yapıları ve ilişkileri daha iyi anlayıp tanımlaması için bir çerçeve sunar.

Teknolojinin bilimle olan ilişkisi konusunda en azından üç önemli husus vardır. Birincisi, bilim (episteme) değişmeyenlerle ilgilenir. Teknoloji (techne) ise değişenlerle ilgilenir. İkincisi, bilim somut şeyleri algılama ile başlar. Teknoloji ise bir adım daha ileriye giderek genel bilgiyi elle tutulur nesnelere dönüştürür. Üçüncüsü, bilim adamları kendi sonunu hazırlayan teorik bilgiyi (theoria) arar.

Teknisyenler ise yeni şeyler (poiesis) üretir. Bu tarz bir eylem kendi sonunu daima içinde barındırır.²³ Bu bağlamda teknolojinin bilimden “akararak geldiği” düşünülebilir. Burada da kanıtlandığı üzere bilim tarafsız değildir. Teknoloji bilimle etkileşim içinde ilerlediğinden teknolojinin de tarafsız olmadığı söylenebilir. Teknoloji uygulamadır. Bu nedenle kullanımının âdâba ya da ahlaka uygun olup olmadığı sorusu da kaçınılmazdır. Teknoloji “ürün” ile yapılan şeyin ne olduğu sorusunu yanıtlamalıdır. Makine ve teknolojik ürünlerin kullanım kılavuzunda ahlaki yönetmelikler olmadan geliştirildiğini görmekteyiz.²⁴ Teknoloji bahsinde, ne tür uygulamaların üretildiği ve teknolojik ürünlerle ne yapılacağı gibi sorular bulunmaktadır.

²²M. Foucault, “Technologies of the self”, L. H. Martin, H. Gutman & P. H. Hutton, eds., *Technologies of the self: A Seminar with Michel Foucault* (Cambridge, MA: MIT Press, 1988), 16-49.

²³Susan Ella George, *Religion and Technology*, 6.

²⁴A.e., 187.

B. TEKNOLOJİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Teknolojinin “tarafsız” olmadığı, kullanımı konusunda da ahlaki yönetmeliklerin bulunmadığı durumda sorulabilecek en temel soru teknolojinin mi toplum kontrolü altında olduğu yoksa teknolojinin mi toplumu kontrol ettiği sorusudur. Birçok durumda teknolojinin getirdiği değişim ve yenilik o kadar ani olmaktadır ki toplum artık onu kontrol edemeyecek noktaya gelir ve belli makineleri kullanmaya mahkûm edilir. Sorunun temel sebeplerine bakmak yerine insanlar, sorunlarını çözmek için teknoloji üstüne teknoloji üretmekte ve yeni makinelere bağımlı hale gelmektedir. Buna örnek olarak içeriği zengin gıdalar ve fiziksel anlamda rahatlığın sebep olduğu aşırı kilolara karşı insanlar “doğal” diyet adı altında yeni anti-obezite teknolojileri ve makineleri üretmektedir. Bu da her yeni teknoloji üretildiğinde bunun pozitif ve negatif sonuçlar doğurduğunu göstermektedir. Bir sonraki teknoloji bir öncekinin negatif yönlerini kapatacak şekilde geliştirilir. Bu hızlı akan bir süreç olduğundan karmaşık bir kısır döngü yaratmaktadır. Aynı şekilde, teknolojiye bağımlı yeni bir hayat biçimi ve kültür yaratılmaktadır. Makineler daha fazla makine talep etmekte, değer yargılarını önemsemek bir yana insanlar karar alırken artık fazla düşünmemektedir. Bu nedenle özellikle belli durumlarda insanların teknolojik gelişmeleri ve ürünleri kontrol edemediğini söylemek yanlış olmaz. Teknoloji toplumun yaşayış biçimini bile etkilediğinden teknolojinin toplum üzerindeki etkilerine dair soru işaretlerinin dikkatle değerlendirilmesi gerekir. Evdeki televizyonun, insani ilişkilerin ve aidiyet duygusunun oluştuğu ailenin bir araya toplanması geleneğini yok etmesi buna örnek olarak verilebilir. Bir diğer örnek de oyun teknolojilerinin (playstation gibi) okul çocuklarının zamanını boşa harcamasıdır.

Teknolojinin insan tarafından kontrol edilmediği durumlarda bunu değerlendirecek bir adım gereklidir. Dryfus ve Spinoza²⁵ teknolojinin insan üzerindeki rolü ve bunun nasıl değerlendirileceği sorusunu tartışmıştır. Buradaki en önemli nokta kişinin teknolojiyi değerlendirirken verim, kolaylık, özgürlük, keyif, toplumsal ve kültürel hayattaki kullanışlılığı ve hatta din faktörünü bile işin içine katması gerekir. Bu sorun bir adım daha ileriye taşınarak teknoloji felsefesi problemi olarak sorgulanabilir. Teknoloji felsefesi alanının meşhur kurucusu

²⁵H. L. Dreyfus ve C. Spinoza (1997). “Highway Bridges and Feasts: Heidegger and Borgmann on how to affirm technology”. Şu siteden alındı: <http://www.focusing.org/dreyfus.html>.

Martin Heidegger'dir. "Teknoloji Sorunsalı" başlıklı tezinde teknolojinin gerçek doğasını araştırarak modern teknolojinin eleştirisini yapmaktadır. Bunun dışında Heidegger modern teknolojiyle nasıl özgür bir ilişki kurulabileceğini bulmaya çalışır ve bunun ancak teknolojinin bizim elimizin altında bulunan ve böylece üzerinde hâkimiyet kurabileceğimiz bir araç olarak ele alınması halinde mümkün olabileceğini söyler.²⁶

Teknolojiye dair iki felsefi yaklaşım üreten ve bunları teknolojiye uyarlayan kişi Carl Mitcham'dır. Yaklaşımını iki kategoriye ayırır: "mühendislik" yaklaşımı ve "beşeri" yaklaşım.²⁷ Felsefi tasarı, mühendislerin ve teknoloji alanındaki diğer çalışanların işlerine bakarak teknoloji olgusunu anlamaya çalışırken, teknolojinin mühendislik felsefesi teknolojinin insan hayatının merkezinde olduğunu söyler. Burada teknoloji günlük yaşamda tecrübe edilen maddesel nesnelere (mutfak gereçlerinden bilgisayarlara kadar) gibi bir araç ve makine olarak görülür. Teknolojinin beşeri felsefesi ise teknolojiyi merkeze koymadan konuyu daha genel bir felsefi açıdan ele alır. Teknolojinin insan hayatını özellikle ahlaki ve kültürel kapsamlardan inceleyerek teknolojiyi bir durum çalışması gibi görür. Diğer bir deyişle teknoloji bir bilgi olarak (tarifler, yönetmelikler ve içsel bilgi ve beceri dâhil), bir eylem olarak (tasarım, yapı ve kullanım) ve bir istenç olarak (teknolojinin nasıl kullanılacağını ve sonuçlarını anlayıp öğrenmek) tartışılır. Konuyu bu çoklu uçlardan ele alan Mitcham bilim ve teknolojinin uygulanmasındaki ahlakî sorunları derinlemesine çözümlenecek ölçütler geliştirir.

Mitcham, mühendislerin çalışmaları üzerine düşünüp teknolojiyi ve bilimi birbirinden ayırarak değerlendirme yapılmasını içeren teknolojinin mühendislik felsefesini kullanmanın daha başarılı olduğunu fark etmiştir. Ancak modern teknolojiyi eleştiren Heidegger'in aksine mühendislik yaklaşımı modern teknolojiyi eleştiri götürmez bir şekilde övmektedir. Teknolojinin "beşeri"

²⁶Martin Heidegger. *The Question Concerning Technology and Other Essays*, trans. by William Lovitt (New York: Harper and Row, 1977), 50.

²⁷Teknolojiye dair iki yaklaşımın izahları şu şekildedir: 1) Teknolojinin mühendislik felsefesi: Teknolojik düşünceyi ve eylemi teknolojik olmayan düşünce ve eylemleri anlamak için kullanır; 2) Teknolojinin beşeri felsefesi: bu yaklaşım teknolojik düşünce ve eylemi insan düşüncesi ve eyleminin parçası olarak görerek teknolojik düşünceyi yaşam ve kültür gibi geniş bir çerçeveden ele alır. C. Mitcham, "Notes toward a philosophy of meta-technology", D. Baird (ed.), *Society for Philosophy and Technology*, 1 (1-2). Şu siteden alındı: http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/SPT/v1_n1n2/mitcham.html.

felsefesi ise fazlasıyla muğlak olduğu ve kolay anlaşılabilir olmadığından değerlendirme için etkili bir araç olarak görülmemektedir. Aslında teknolojinin beşeri felsefesinin değerlendirmeleri mantığa uygundur. Çünkü giderek büyüyen teknoloji hegemonyası geçicilik ve verimi birleştirerek hayatın anlamına karşı ciddi bir tehdit oluşturmaktadır.²⁸ Diğer bir deyişle teknoloji “anlamı” hayattan çıkarmaktadır.

Yukarıda belirtilen teknoloji yaklaşımlarına ek olarak teknolojiye yeni isimler kazandıran başka yaklaşımlar da bulunmaktadır. Bunlar meta-teknoloji, hiper-teknoloji, sanal teknoloji ve post-teknolojidir.²⁹ Meta-teknoloji teknolojiyi ve bağlamını yeniden ele alma amacını taşır. Böylece teknoloji kendi kültürünü oluşturur. Bu kültürse kültürlerarası kültür ya da tekno-kültür olarak adlandırılır. Mitcham tarafından geliştirilen bu terimler meta-teknolojiyi yalnızca modern ve modern öncesi teknolojiden ayırmaya değil,³⁰ aynı zamanda küresel elektro-medya yapısının ve kültürünün gelişimini yakalamaya çalışmaktadır. Bilim teknolojiye, teknolojinin bilim tarafından yürütüldüğü noktaya kadar bağlıdır. Bu “birbiriyle bağlantılı dünya” düşüncesi ekonomi ve politikaya, din ve politikaya, sanat ve ekonomiye ya da tam tersine uyarlanabilir. Micham’a göre teknolojinin en iyi örneği World Wide Web’dir. Değerlerin telkini de ancak en yeni teknolojiyle mümkün olabilir.

Her ne kadar değerler dinden ziyade kültürel, toplumsal ve insani olsa da bilim adamları arasında süregelen tartışmalar değerlerin teknolojiye nasıl telkin edileceğine dair adımlar atıldığını göstermektedir. Dahası antropomorfik yaklaşımla teknolojiyi, insanlığı ya da teknolojinin etkilediği diğer faktörleri anlamak için bir araç olarak kullanmak mümkündür. Sosyolojik yaklaşımla teknolojinin toplumun ihtiyaçlarına uygun olup olmadığı değerlendirilir. Felsefi yaklaşımla teknoloji üretimi altında yatan bakış açısı incelenebilmektedir. Ekonomik yaklaşımla

²⁸Susan Ella George, *Religion and Technology*, 31.

²⁹C. Mitcham ve R. Mackey, eds. *Philosophy and Technology: Readings in the Philosophical Problems of Technology* (New York: The Free Press, 1983), 254; ayrıca bkznz. C. Mitcham, *Thinking Through Technology: The Path Between Engineering and Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1995), 58.

³⁰Pre-modern teknoloji ya da *teknik* tekniğin genel felsefe tarafından incelenebilecek dünya hayatıyla ve kültürle yoğrulmuş teknolojidir. Modern teknoloji ya da özerk teknoloji ise, araç olup olmadığı sorusu kültürden bağımsız olarak tartışılan, toplumdaki soyutlanan ya da anlamı değiştirilen teknolojidir. Susan Ella George, *Religion and Technology*, a.g.e., 4-5.

teknolojinin üretim ve dağıtım sürecinde bir araç olup olmadığını incelenir. Bundan, teknolojinin din açısından da tartışılabilir ve dini değerlerin aşılabilir olduğu açık bir kapısı olduğu sonucuna varılabilmektedir.

II. DEĞERLERİN TEKNOLOJİYE YEDİRİLMESİ

Yukarıda belirtilen bilim ve teknoloji tartışmalarından seküler uygulamalar ve adaptasyon sağlanmasına rağmen değerlerin teknolojiye telkin edilmesinde önemli boşluklar olduğu görülmektedir. Bunu sağlayacak en az üç yol bulunmaktadır: mevcut paradigma ya da dünya görüşünü değiştirmek, şeriatının hedeflerini ve kamu yararını anlatmak ve üniversite müfredatını değiştirmek.

A. MEVCUT DÜNYA GÖRÜŞÜNÜ DEĞİŞTİRMEK

Bilim ve teknolojinin temel problemi Batılı bilim adamların tarafından benimsenen ikileme dayanan görüştür. Bu da yukarıda bahsi geçen çeşitli epistemolojik imalara sebebiyet vermektedir. Bu nedenle İslami değerlerin Batı bilimi ve teknolojisine telkini paradigmanın değiştirilmesi ya da dünya görüşü devrimi yapılmasıyla olacaktır. Diğer bir deyişle İslami değerleri teknolojiye telkin etmek için Müslüman bilim adamları ve teknoloji üreticilerini Batı'nın etkisinden kurtarmak ve onlara İslami bakış açısını kazandırmak gerekmektedir.

Vahiy tarafından yansıtılan İslam'ın dünya görüşü, gerçekliği bir bütün olarak anlama hususunda bir araç görevi gören peygamberi gelenek, mantık, tecrübe ve deneyimlerin desteğiyle yorumlara ve açıklamalara açık yaratıcı kavramlardan müteşekkil kavramsal bir yapıdır. Bu açıklama epistemolojisinin de temelinde bulunan İslam'ın metafizik temelini açıklamaktadır.³¹ Al-Attas'a göre bu bakış açısının tanımı: "... gerçeklik ve doğrunun tasavvuru akıl gözümüze görünerek varlığımızın gerçek sebebini bizlere gösterir." Bu tasavvur insanın yalnızca fiziksel dünya ya da duyuş tecrübeleriyle algıladığı dünyadan ibaret değildir. Burada hem dünyevi hem de uhrevi olan kastedilmektedir. Bu ikisi birbirine derinlemesine bağlıdır. Hatta ikincisinin nihai bir önemi bulunmaktadır.³²

³¹Syed Muhammad Naquib al-Attas, *A Commentary on the Hujjat al-Şiddiq of Nūr al-Dīn al-Rānirī* (Kuala Lumpur: Ministry of Education and Culture, 1986), 464-465.

³²Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam* (Kuala Lumpur, ISTAC, 1995), 1.

İslam'daki bütüncül bir şekilde kendini gösteren bu iki gerçeklik tasavvuru sembolik biçimlerden (âyât) oluşan Kuran'ın ve yine sembolik biçimlerden (âyât) oluşan doğanın benzeşen tasvirinde kendini gösterir.³³ Bazı insanlar Kuran'ın sembolik biçimini dilsel bir sembol (âyât kulliyeh) olarak, doğanın sembolik biçimini ise doğa sembolleri olarak (âyât kânuniyyeh) olarak tanımlamaktadır. Kuran ve doğa içerisinde benzer şekilde yerleşik sembolik formlar ve çok anlamlılık barındırır. Bu nedenle bu çok anlamlı ve gizli işaret ve sembollerin belirlenmesi, keşfedilmesi ve açığa çıkarılması için alegorik yorumlamaya (tevil) ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak bu yorumlama ayetlerin zahirine dayanmalıdır (tefsir). Al-Attas yorumlama yöntemi açısından İslami bilimi şu şekilde açıklar:

... Nihayetinde doğanın kendisini oluşturan, tevil ya da tecrübi şeylerin teşbihle yorumudur. Bilim de kâinata açık ve belirgin olan şeylerin tefsir ve yorumuyla kendisini temellendirmek zorundadır.³⁴

Başka bir açıdan bakıldığında bilimin tarafsızlığı dünya görüşü teorisiyle çürütülmektedir. Dünya görüşü ve bilimler arasındaki bağlantı dünya görüşü ve epistemoloji arasındaki bağlantıda kendisini gösterir. Bilimsel eylemler epistemoloji hâkimiyetiyle sürdürülür. Epistemoloji ise belli bir dünya görüşüyle ve bu görüşle karşılıklı bir ilişki içinde geliştirilmektedir. Örneğin, Allah inancı bir insanın doğa bilgisine erişme biçimini etkileyebilmektedir. Bunun sebebi Allah'ın ve diğer tecrübi olmayan gerçekliğin bilginin kaynağı olarak düşünülmesidir. Diğer yandan Allah'ın varlığı belirli bir bakış açısıyla reddedilmektedir. Burada da tecrübi olmayan gerçeklik bilimden soyutlanmış olur. Aşağıda alıntılanan Thomas F. Wall'ın açıklamasında bu görüş göz önüne alınmaktadır:

Bu (Tanrı inancı) çok önemlidir. Belki de dünyaya bakışımızı değiştiren en önemli faktördür. Eğer Tanrı'nın var olduğuna inanırsak bilginin gözlemlenebilenden daha ötede bir derinliğe ve daha büyük bir gerçekliğe sahip olduğuna, doğaüstü bir dünyanın varlığına inanırız. Diğer yandan eğer TANRI'NİN OLMADIĞINA inanırsak, o zaman hayatın anlamı, insan doğası, ahiret, ahlaki kabullerin kökeni, özgürlük ve sorumluluk vb. gibi kavramları mümkün kılan sadece tek bir dünya olduğunu düşünmek zorunda kalırız.³⁵

Yukarıda verilen alıntıda Tanrı'nın varlığına ya da yokluğuna inanmanın

³³A.e., 133.

³⁴A.e., 137.

³⁵Thomas F. Wall. *Thinking Critically About Philosophical Problem: A Modern Introduction* (Belmont, CA.: Wadsworth, Thomson Learning, 2001), 126-127, 532.

insanın doğanın gerçekliğini ve doğa bilgisini nasıl anladığını etkilemesinden ve bunun hayatını yaşama tarzını etkilediğinden söz ediliyor. Dünyagörüşü ve bilim ve hatta teknoloji arasındaki bağlantı Profesör Alparslan Açıkgenç tarafından da “dünyagörüşü tüm insani eylemlerin kaynağıdır. Buna bilimsel ve teknolojik eylemler de dâhildir. Her insani eylem belirli bir dünyagörüşünü temel alır ve eylem feyz aldığı dünyagörüşüyle açıklanabilir.” şeklinde açıklanmıştır.³⁶ Burada bilimsel ve teknolojik eylemlerin de belirli bir dünyagörüşüyle ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. “Bilimsel paradigma” terimini ortaya atan Thomas Kuhn ise “paradigma” terimini kavram olarak dünyagörüşüyle bir tutmaktadır.³⁷ Kuhn paradigmalardaki değişimin weltanschauung Devrimi’ne (Dünyagörüşünde devrime) yol açtığını söyler. Paradigmalar dünya görüşünün temel anlamı olan değer, standart ve metodolojilerden oluşmaktadır, ancak aynı zamanda bilimsel çalışmaları için gerekli bir iskelet görevi görür.³⁸ Paradigma “bilimin uygulanma biçimini belirler.”³⁹ Bu nedenle Garry Gutting’in “paradigmaları kabul etmek karmaşık bilimsel, metafizik ve metodolojik bir dünya görüşünü kabul etmektir,” sözü oldukça mantıklıdır.⁴⁰ Sonuçta bilimsel ve teknolojik eylemlerin temelini dünyagörüşü ve paradigma olduğunu söylemek yanlış olmaz. Değerleri teknolojiye telkin etmek için insanın bilime ve teknolojiye bakışını gerçek anlamda değiştirmek gerekmektedir.

Teknolojik sorunlara uygun dünyagörüşü ve bakış açısı oluşturmak eğitimci ve bilim adamları tarafından pek düşünülmeyen bir noktadır.⁴¹ Bu açıdan teknoloji

³⁶Alparslan Açıkgenç, *Islamic Science: Towards Definition* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), 29; ayrıca bk. Alparslan Açıkgenç, “The Framework for a History of Islamic Philosophy”, *Al-Shajarah, Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization*, 1: 1&2 (1996), 6.

³⁷Kuhn bunu şöyle açıklar: “bilimsel araştırmalar paradigmalara hali hazırda bulunduğu olgu ve teorilere göre yönlendirilmektedir.” Thomas S Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, *International Encyclopedia of Unified Science*, vol. 2, no 2 (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 24.

³⁸Bk. Edwin Hung, *The Nature of Science: Problem and Perspectives* (Belmont, California: Wardsworth, 1997), 340, 355, 368, 370.

³⁹A.e., 368.

⁴⁰Garry Gutting, “Introduction” in *Paradigm and Revolution: Appraisal and Application of Thomas Kuhn’s Philosophy of Science*, (ed.) (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1980), V, 1.

⁴¹James P. Buchanan bu konuda: “Kimse teknolojinin derin bir dünya görüşüne sahip olduğunu düşünmez. Ontolojik değişimler sadece dünyada oluşumuzla ilgili değil onu nasıl etkilediğimiz konusu üzerinden de incelenmelidir.” yorumunu yapar. James P. Buchanan, “Critical Literacy: Technology and Cultural Values (Comparative Philosophy and Philosophy of Technology in Conversation”, Peter D. Herschok, v.d., *Technology and Cultural Values on the Edge of the Third*

yalnızca hayatımızdaki somut nesne ve durumlardan ziyade bir neticeye ulaşmak için de bir yol görevi görebilir. Bu dünya görüşünü beslemek için daha bütüncül bir yaklaşıma ihtiyaç vardır ve bu yaklaşım manevi ve belli bir mantığa dayalı Kur'an ve Sünnetin bakış açısına uygun olmalıdır.

Böyle bir yaklaşım insanın doğa ve diğer insanlarla olan ilişkisine daha iyi felsefi bir seçenek sunmaktadır.⁴² Kur'an da böyle bir bakış açısına sahiptir. Şatibi'ye göre, bir şeyin yararlı ya da zararlı olduğu ayrımı, sadece insan mantığına bırakılmaz. Bu durum Batı teorisyenlerinin savunduğu toplum sözleşmesi teorisi ve normatif hissedar teorisinde de böyledir. Şeriatın insan mantığı önemli bir rol oynamaktadır.⁴³ İslam mantığının ve tecrübenin günlük hayati ilişkilerdeki rolünü iyi anlamaktadır ve özellikle doğru ve yanlışın ayrımı gibi konularda insanda içsel bir sınırlama bulunduğundan, yüce bir rehber gerektiren bu durumu insan varlığının doğaüstü yönünü de kapsayacak şekilde uygulamaktadır.⁴⁴ Dolayısıyla düşünce melekelerimiz yalnızca şeriat tarafından desteklenen ve güçlendirilen ahlak ve edep ölçütleri çerçevesinde kullanılmalıdır. Şimdi de şeriatın hedeflerini ve kamu yararı (maslahat) için önemini daha detaylı bir şekilde inceleyebiliriz.

B. ŞERİATIN HEDEFLERİNE MÜRACAAT

Teknolojiye telkin edilecek değerler şeriat anlayışından gelmektedir. İslami dünyagörüşünün en temel unsurlarından biri olan Şeriat temel inançtan ve değerlerden bağımsız düşünülemez. Şeriat hayatın bütün alanlarında, bireysel, toplumsal, politik, ekonomik ve entelektüel anlamda tüm ahlak ve değerleri kapsayan kapsamlı bir sistemdir.⁴⁵ Diğer bir deyişle İslam'ın bütüncül yaklaşımını içinde barındırır. Bireysel ya da toplumsal hayatın her yönünü ele alan yerleşmiş kodları mevcuttur. İslam'da teknoloji de dâhil olmak üzere hayattaki hiçbir eylem

Millennium (Honolulu: University of Hawaii Press and East West Philosopher Conference, 2003), 583.

⁴²Khaliq Ahmad. "Islamic Ethics in a Changing Environment for Managers", *Ethics in Business and Management: Islamic and Mainstream Approaches* (London: Asean Academic Press, 2002), 97-109.

⁴³Imran Ahsan Khan Nyazee tarafından alıntılanmıştır. Bk. *Islamic Jurispudence (Usulu'l-Fiqh)* (Islamabad: Islamic Research Institute Press, 2000), 65.

⁴⁴Nyazee'nin görüşü birçok Kur'an ayetlerine dayanmaktadır; örnek olarak bk. 23: 71.

⁴⁵Muhammad Hashim Kamali. "Sources, Nature and Objectives of Shari'ah", *The Islamic Quarterly* (1989), 215-235.

ahlaki ve manevi bakış açısından bağımsız tutulamaz. Şeriatın teknolojiyle olan ilişkisi Gazali'nin tanımladığı aşağıdaki hedeflerle açıklanabilir:

Şeriatın hedefi (Makasidu'ş-Şeria) insanlığın refahını sürdürmektir. Bunun yolu onların dinini, nefsinin, aklını, neslini ve malını korumaktan geçer. Bu beş önemli noktanın korunmasıyla toplumun çıkarı sağlanmış olur.⁴⁶

Gazali'nin sıraladığı şeriatın hedeflerini Şatibi de onaylamaktadır. Şatibi şeriatın ilkeleriyle uyumlu bir şekilde yaşamının insan için en uygun hayat tarzı olduğunu söyler.⁴⁷ Umumiyetle şeriat hem bireye hem de topluma fayda sağlar. Kuralları herkesin çıkarlarını korumak, gelişmeyi sağlamak ve insanların ahirete karşılık gelecek bir hayatı en iyi şekilde yaşamasını sağlamaktır. Bu beş dünyevi hedef (din, nefis, akıl, nesil ve malın korunması) ahiretteki dini amaçlara da hizmet etmektedir.

Diğer rahmet ve rehberliğin yanı sıra, Şeriatın nihai hedefi⁴⁸ adaleti sağlamak, önyargıları kırmak, aile içerisinde ve toplumda işbirliği ve uyumu destekleyerek zorlukları azaltmaktır. Bu kavramların tamamı toplumun çıkarını koruma çatısı altında toplanır. İslam âlimleri şeriatın tüm değer ve hedeflerinin rahmet ile eş anlamlı olduğu konusunda hemfikirdir. Şeriatın hedefleri (Makasidu'ş-Şerî'a) toplum faydası (maslahat) ile genellikle aynı anlamı barındırmaktadır. Âlimler bu kelimeleri bazen birbirinin yerine bile kullanmaktadır.⁴⁹

Maslahat etimolojik olarak “refah, çıkar ve fayda” anlamlarına gelmektedir. Kelimenin tam anlamı fayda aramak ve zarardan uzak durmak demektir. İslami hukuk teorisinde kamu yararını korumak, toplumsal kötülükten ve yozlaşmadan korunmak için hukuki bir araç olarak kullanılır. Maslahat ve menfaat (çıkara ve fayda) eş anlamlı olarak kullanılabilir. Ancak menfaat teknik olarak

⁴⁶M. Umer Chapra. *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: The Islamic Foundation, 2000), 118.

⁴⁷Nyazee, *Islamic Jurisprudence*, 121.

⁴⁸Bu nitelikler Kur'an'ın 21:107 ve 10:57 ayetlerinden çıkarılmaktadır.

⁴⁹Birçok klasik dönem İslâm hukuk bilginleri toplum faydası (*maslahat*), Şeriatın hedeflerini (*makasid el-şeria*) ve İslam hukuk ilkesini (*fıkıh*) savunmuştur. Mesela Juvayni (ö. 1085), Ghazzali (ö. 1111), Razi (ö. 1209), el-Umidî (ö. 1233), es-Selmi (ö. 1261), el-Karafi (ö. 1285), İbn Teymiyye (ö. 1327), Şatibi (ö. 1388), İbn el-Kayyim el-Cevziye (ö. 1350) ve et-Tufi (ö. 1316). Deina AbdelKader, “Modernity, the Principles of Public Welfare (*Maslahah*), and the End Goals of the Shari'ah (*Maqasid*) in Muslim Legal Thought”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, 14: 2 (2003), 164-174.

maslahat ile aynı anlamda değildir. Müslüman hukukçular bunu Tanrı ve şeriatın yönlendirdiği şekilde fayda arayışı ve kötülükleri uzaklaştırmak olarak tanımlar.⁵⁰

Gazali maslahatı şu şekilde tanımlar:

Maslahat temel olarak yarar sağlanması, zarar ve kötülüğün uzaklaştırılması demektir. Ancak kelimeden çıkan tek anlam bu değildir. Yararın sağlanması, zararın kovulması insani hedefleri temsil eder. Bu hedefler gerçekleştirildiğinde insanlığın refahı sağlanabilecektir. Maslahatın bizim için anlamı şeriatın hedeflerini uygulamak ve korumaktır.⁵¹

Maslahat ve makasid kelimeleri birbiriyle eş anlamlı olduğundan Gazali şeriatın hedeflerini korumanın maslahatın temel anlamlarından biri olduğunu söyler. Bu hedefleri gerçekleştirdiğimizde politika, ekonomi, bilim teknoloji, çevre gibi alanlarda esneklik kazanmanın yanı sıra dinamizm ve yaratıcılık da artmaktadır.⁵² Gazali'nin tasnifini yakından takip eden Şatibi el-Muvafakat adlı eserinde maslahatı insan hayatının varlığıyla, insanın geçim kaynakları, ondan beklenen duygusal ve fikri özelliklerle ilgilenen bir disiplin olarak tanımlar. Bunlar zaruriyat (zaruretler), hâciyat (tamamlayıcı unsurlar) ve tahsiniyat (ziynet) olarak belirlenmiştir.⁵³ Bu sınıflandırmanın kısaca özetlenmesi yararlı olacaktır.

Zaruriyat (zaruretler): Bunlar insanların temelde ihtiyaç duyduğu din, nefis, akıl, nesil ve maldır. Bu unsurlar insanın dini ve günlük hayatını düzgün bir şekilde sürdürebilmesini için gereklidir. Bunların yokluğu ya da çöküşü karmaşaya neden olur ve toplumun normal düzenini bozar. Bu nedenle bunları Şeriatın ilkeleri dâhilinde korunması yapılabilecek en uygun şeydir.⁵⁴

⁵⁰Nyazee, *Islamic Jurisprudence*, 161.

⁵¹Ebu Hamid Muhammed el-Gazali. *El-Mustasfâ min 'Ilmi'l-Usûl*, ed. M. Sulayman el-Ahkar (Beirut: Mu'assat al-Risalah, 1997), 1: 416-417; yine bk. Ahmed el-Reysuni, *Nazarıyatü'l-Maqasid inde el-İmam el-Şatibi* (Riyadh: Dar al-'Alamiyyah Kitab al-Islami, 1992), 41-45.

⁵²Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

⁵³Ebu Ishak el-Şatibi. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, ed., Abdullah Draz (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1996), 2: 25; see also Hallaq, *History*, 168.

⁵⁴Hallaq'a göre, temelleri muhafaza etmenin iki farklı yolu vardır. Bir yandan, bu değerler güçlendirilip zenginleştirirken, diğer yandan, maruz kaldıkları etkiler hafifletilebilir. Örneğin, gerekli gıda, barınak, giyecek, eğitim ve benzeri temel ihtiyaçları sağlayarak, yaşam ve entelektüel bilginin korunması adına önemli bir adım atılmış olacaktır. Diğer bir yandan, her türlü potansiyel zarar, bu temel ihtiyaçlara zarar verebilir. Entelektüel birikim ve yaşama zarar verebilecek alkol ve zararlı atıkların salımına ilişkin yasa ve cezalandırma yöntemleri ile temel ihtiyaçların görebileceği zararlar engellenebilir. Alıntılıyan Hallaq, *History*, 146.

Hâciyat (tamamlayıcı unsurlar): Bu kategori zaruretleri tamamlayıcı unsurları içerir. Bu unsurlar göz önünde bulundurulmadığı takdirde ciddi zorluklara neden olsa da insan hayatının olağan düzenini bozmaz. Diğer bir deyişle zorlukları azaltmak, hayatı stres ve çıkmazlar olmadan yaşamak için önemlidir.

Tahsiniyat: Burada ifade edilmekte olan değer ve zinetler, gerçekleşmesi halinde, değerlerin mükemmelleşmesine neden olan çıkarları ve insanlar için başarının çok çeşitli kaidelerini ifade etmektedir. Örneğin, Şeriat, ihtiyacı olanlara zekât vermeyi, geleneksel hususlarda ve insanlar arasındaki ilişkilerde vefakâr olmayı, hoşgörüyü, karşılıklı sevgiye dayanan dürüst davranışları destekler.

Kamu yararına ilişkin referanslar (maslahat): ulusal gelişimi desteklemek için üç farklı teknoloji öne sürülmektedir: a) temel gereksinimler başta olmak üzere, kamusal fayda sağlayacak teknolojiler; (zaruriyat) b) hayat kalitesinin artırılmasına yönelik teknolojiler (haciyat) ve c)Varlık ve zinet sahibi olmaya yönelik teknolojiler (tahsiniyat). Bilim ve teknoloji stratejisi, bu bağlamda kutsal ve kapsamlı olmalı, devlet, sanayi, bilim ve teknoloji toplulukları ve toplum olmak üzere her sınıfın ihtiyaçlarını kapsayacak yeterlilikte olmalıdır.⁵⁵

Yukarıda belirtilmekte olan sınıflandırma yalnızca yasaları hükmedenin (Allah ve resulü) takdirini kazanmak için değil aynı zamanda kamu yararının, bu âlemde en makul suretle sağlanmasının taahhüdü için gerekmektedir. Yukarıda belirtilmiş olan kamu yararı prensipleri ve madde teorileri; insanlık veya toplumun geneli hakkında olmaktan daha ziyade kişisel hususlar ile ilgilidir. Bu kaideler, adalet ve özgürlük gibi en temel evrensel değerleri içermemektedir. İbn Aşur (ö. 1907), Reşid Rıza (ö. 1935), Muhammed el-Gazali (ö. 1996), Yusuf el-Karadavi (d. 1926) ve Taha el-Alvani (1935-2016) gibi modern düşünürlerin kamu yararı ve şeriatın hedeflerine ilişkin ek prensipler öne sürmeleri, bu çerçevede bakıldığında son derece makul görülmektedir.⁵⁶

Kamu yararına ilişkin yeni kaidelerden bazıları bilgi, bilgelik, özgürlük, sosyo-politik ve ekonomik reformlar, kadın hakları, doğal kaynakların korunması (fitre), adalet, insan onuru, ruhun temizliği, manevi değerlerin korunması ve

⁵⁵George Bugliarello. "Science, Technology, and Society: The Tightening Circle", Glenn Schweitzer, ed., *Science and technology*, a.g.e., 104-5.

⁵⁶Jasser Auda. *Maqasid al-Shriah as Philosophy of Islamic Law, A System Approach* (London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 5-7.

dünya medeniyetinin korunmasıdır. Bu nedenle, bu prensiplerin kapsamlı bir şekilde, gerekli tüm ayrıntılara sahip olmak suretiyle derlenmesi, değişim ve faydalı teknoloji üretimi gibi istediğimiz değerlere uyarlamak ve kararlarımızı bu doğrultuda vermek için kullanabileceğimiz yeterli çerçeveyi sağlayacaktır.

Maslahat kaidesini uygulamadan önce, toplum ve teknoloji arasındaki etkileşim ilişkisini daha iyi anlamak gerekmektedir. Toplum, amaç ve ihtiyaçlarını karşılamak için teknolojiyi iyi veya kötü şekilde kullanabilir. Diğer bir yandan teknolojiyi destekleyen kimseler, sosyal refahın ilerlemesi için çalışmalarda dahi bulunabilir. Eliezer Geisler, *Creating Values with Science and Technology* (Bilim ve Teknoloji ile Değer Oluşturmak) adlı kitabında, toplumun teknolojiden beklentilerini üç ana başlık altında özetlemektedir: Amaç ve görev, dâhili işlevler ve soyut etkenler. Bunların ayrıntıları ise şu şekildedir:

1. Görev ve hedefler: Bu öğeler, bütçe kısıtlamaları dâhilinde belirlenmiş olan sosyal hedeflere ulaşılmasına ilişkin beklentiyi tanımlar. Ayrıca, hizmetlerin alıcıları tarafından azami memnuniyet sağlanması ve gerek ulusal gerekse sosyal amaçlara ilişkin daha yüksek standartlara ulaşılmasına ilişkin beklentiler de bu çerçevede verilmiştir. Burada belirtilenler, uygulamadan daha ziyade ideallere ilişkin beklentilerdir.
2. Dâhili işlevler: bu öğeler idare ve yönetim, yordam ve yöntemler, maliyet tasarrufu ve düşürülmesi, kurum dâhilindeki koordinasyon ve birlikte çalışabilmeye ilişkin teknolojinin oluşturması beklenen verimlilik avantajlarını ifade etmektedir. Bu beklenti, kurum veya yapılanmanın işleyişine ilişkin daha pratik temellere dayanır.
3. Soyut etkenler: Bu öğeler saygınlık, geleneklerin korunması, fon sağlayan kurumlarca tanınırlık ve kamu desteği gibi önemli faktörleri ifade etmektedir. Bu nedenle teknolojinin, yukarıda belirtilmiş olan beklentileri yüksek seviyede karşılaması beklenmektedir.⁵⁷ Özellikle, daha çok uygulama nitelikli etkenler için bu beklentiler daha yüksektir.

Tabi ki, belirtilmiş olan bu kategoriler; teknolojiden beklenen ideallerin yalnızca maddesel bir toplumun ihtiyaçlarını karşılamak üzere şekillendirildiği seküler Batı toplumuna aittir. Bu çerçevede baktığımızda sosyal normlar, ahlak ve maneviyat

⁵⁷Eliezer Geisler, *Creating Values with Science and Technology* (London: Quorum Book, 2001), 245-246.

gibi etkenler değersiz olarak addedilmiştir. Ancak İslam toplumlarında ahlak ve maneviyat gibi hususlar, maslahatın en önemli unsurlarından biridir. Ancak, teknolojiye değer telkin etmek için öncelikle, yukarıda belirtildiği gibi, teknolojiye olan beklentilerimizi, mevcut Batılı perspektiften daha çok maslahat prensipleri ile şekillendirmemiz zaruri olacaktır.

Teknolojiye ilişkin beklentilerden ilki olan sosyal yapılanma, zaruret olarak belirttiğimiz, maslahat esasları ile daha uygun bir hale getirilebilmektedir. Bu kategori, teknolojiden beş adet zaruri etkenin korunması ve muhafaza edilmesi beklenmektedir ki bu etkenler din, nefis, akıl, nesil ve maldır. Bu hususlar, teknolojik ürünlerin geliştirilmesi ile ilgili değil, teknolojiyi geliştirmekte olan kimselerin hayat görüşleri ile ilgilidir. Çünkü Şeriatın beş amacının korunması ve muhafaza edilmesi, insanın dünya görüşünü de değiştirmektedir. İman ve dinin korunması, insan ile Allah arasındaki ilişkiyi iyileştirecektir. Böylelikle, ilgili kişinin çevresiyle olan ilişkileri de çok daha iyi bir hal alacaktır.

Bu, sosyal yapılanma dâhilinde, işverenler ve çalışanlar için de pekâlâ geçerlidir. Herkes, hayatını Allah'ın buyruklarına hizmet etmeye adayacağından bu tür bir ortamda çıkar çatışması da meydana gelmeyecektir. Böylelikle, toplumda kaçınılmaz bir birlik olacak, herkes, birbiri ile mücadele etmek yerine, ilahi mutluluğa (felah) ulaşmak için birlikte çalışacaktır. Eğer teknolojiyi sağlayanlar ile kullananlar dâhil olmak üzere toplumun tüm üyeleri Allah ile uygun bir ilişki içerisinde olur ise, herkes, iştigal ettikleri işleri aldatma, sınıf bilinci, kıskançlık, arkadan vurma veya aç gözlülük gibi kavramlar yerine doğruluk, kesinlik, adalet, yasallık, kibarlık, hoşgörü, tevazu gibi ilkelere uygun şekilde gerçekleştirecektir.⁵⁸ Bu, gerek teknolojiyi sağlayan, gerekse kullanan bireylerce idrak edilen, eylemlerinin doğasına nüfuz bir düstur olmalıdır.

Gerek teknolojik ürünler, gerekse bizzat teknoloji tedarikçilerinin, hayatın tüm alanlarında, din, nefis, akıl, mal ve neslin devamı olmak üzere Şeriatın temel ilkelerini koruyacak, bu temel ihtiyaçları karşılayacak şekilde davranması gerekmektedir. Teknoloji sağlayanların, örneğin, insan hayatını kurtarmak için iş yerlerinde güvenlik ve sağlık tesisleri kurmaları gerekmektedir. Veyahut iletişim

⁵⁸Bk. M. K. Hasan. "Worldview Orientation and Ethics: A Muslim Perspective", A. M. Sadeq, *Ethics in Business and Management: Islamic and Mainstream Approaches*, London: Asean Academic Press, 2002, 67.

sektöründe yer alan teknoloji tedarikçilerinin, cep telefonlarına dâhil edecekleri bir pusula yardımı ile Müslümanların, namaz kılmak istediklerinde kibleyi daha kolay bir şekilde bulmaları sağlanabilir.

Ancak, özellikle şehir mimarisi ve peyzaj gibi alanlarda, Şeriat farzları dikkate alınmamaktadır. Alışveriş merkezi, havaalanı, hastane ve benzeri modern binalarda Müslümanlar için mescitlere yer verilmesi zaman zaman unutulabilmektedir. S. H. Nasr, örneğin, Müslüman mimarlar için gerekli ölçütleri aşağıdaki şekilde sıralamaktadır:

Günümüzün İslami şehirlerinin kalbinde halen alan ve işlevin bu mükemmel uyumu; medrese, pazar yeri, ev ve benzeri her türlü alanda görülmektedir. Hiç şüphesiz, sekülerlik bu birlik ve benzerlik perspektifini yok etmekte, insani eylemlerin ilahiyata uygun biçimde gerçekleştirilmesini engellemektedir.⁵⁹

Bu nedenle İslam toplumunda veya dini farzların yerine getirilmesi gereken diğer toplumlarda, şehir mimarisi ve diğer sair peyzaj işlemlerinin, sosyal yaşamın her türlü ihtiyaç ve gereksinimlerini yerine getirecek şekilde tasarlanması son derece önemlidir.

Organizasyon idare ve yönetiminde verimliliği artırılması beklentisi doğada işe yarar gibi görünse de, bu hususun gerçekleştirilebilmesi ancak birinci koşuldaki temel ihtiyaçların karşılanması ile derinden ilgilidir. Eğer görev ve gayelerin yerine getirilmesine ilişkin beklentiler, temel gereksinimleri karşılayacak şekilde şekillendirilebilir ise, diğer gereksinimlerimizin karşılanmasına ilişkin beklentilerimiz de makul ölçüde yerine getirilebilecektir. İkincil ihtiyaçlar, özellikle akıl ve nefsin korunmasına ilişkin beş esas farzın yerine getirilebilmesine destek olacak öğeler olmalıdır. Ancak, bu tamamlayıcı öğeler, hayattaki zorlukların önüne geçmekte ve insan hayatına, modern seküler toplumlarda olduğu gibi bir takım kolaylıklar kazandırmaktadır.

Teknolojinin, toplumun beklentilerine uygun şekilde işlemesi ve fayda sağlaması ancak okul, cami ve havaalanı gibi iş ve çalışma yerlerindeki zorlukları ortadan kaldırması ile mümkün olabilir. Ayrıca, bilgisayar ve haberleşme teknolojisindeki gelişmelerinde uygun ürünler ile yürütülmesi ve farz niteliğindeki gereksinimlere ulaşılması için uygun şekilde denetlenmesi gerekmektedir. Alkol

⁵⁹Seyyed Hossein Nasr. *Traditional Islam in the Modern World* (Lahore: Suhail Academy, 1987), 232.

üretimine ilişkin teknolojiler yalnızca ilaç için kullanılmalı, baskı teknolojisindeki gelişmeler; toplumda zararlı davranışlara yol açabilecek porno dergiler gibi yayınların basımında kullanılmamalıdır. Gerek teknoloji tedarikçisi, gerekse teknoloji kullanıcısının, kamu yararı ve kamu hukukuna hizmet edecek şekilde davranmaları, kişisel faydalarını bu genel perspektif ile ilişkilendirmeleri gerekir. Teknoloji, sosyal bozulma ve İslam hukuku yasalarının zarar görmesine neden olmayacak şekilde, koruma altına alınmalıdır.

Teknolojiden üçüncü beklenti ise, sosyal yapılanma için başarılı bir imaj yaratmaktır. Bu programın geleneklerin sürdürülmesine ilişkin başarısı vurgulanmalıdır. Bu nokta yukarıda bahsedilmekte olan ikinci maslahat prensibi ile sağlanabilecektir. Üçüncü ilke, Eliezer Geisler'in teknolojiden toplumun beklediklerini belirten görüşlerinin ötesindedir. Tahsiniyat düsturunda, kurumların sosyal sorumluluklarını yerine getirmesi, bu sorumluluklarını, kamusal yaşamın iyileştirilmesini amaçlayan sosyal sorumluluk proje ve programlarına yardım etmek ve destek olmak suretiyle karşılama amaçlanmaktadır. İhtiyacı olanlara yardım etmek ve bağışlar ile ilgili olarak yapılacak eylemler arasında: imkânı olmayan öğrencilere burs sağlamak, müşterilere sunulan ürünlere ilişkin doğru ve yerinde bilgiler sunmak verilebilir ki bunlar toplumun zenginleştirilmesine olan bağlılığı gösteren son derece yerinde örneklerdir. Bu prensip ışığında, teknolojinin yaşam kalitesinin yükseltilmesi ve kamu yaşamının mükemmelleştirilmesine ilişkin önemli faydalar sağlamak ile yükümlü olduğu aşikârdır. Örneğin teknoloji; hava kirliliği oluşturmayacak ulaşım çözümleri sunmalı, su arıtımına ilişkin yeni yöntemler geliştirmelidir.

Yukarıda belirttiğimiz, Eliezer Geisler'in belirttiği toplumsal teknoloji beklentileri ile Müslüman âlimlerin öne sürdükleri maslahat ilkelerinin bir araya getirilmesi hususunda; hem maslahat, hem de Batı beklentilerinin barış, ekonomik refah ve adalet gibi kamu yararını aradığını söyleyebiliriz. Ancak, ortaya çıkan sonuçlar ve tanınan öncelikler ile ilgili bir takım farklar söz konusudur. Diğer bir deyişle, öncelik, zaruri ihtiyaçların gerçekleştirilmesine verilmelidir (zaruriyyat). Bu nedenle, kişiler, kişisel fayda uğruna farzları riske atmamalıdır. Benzer şekilde; kişiler, diğerlerini riske atmak ve diğer insanlara zarar vermek pahasına, aç gözlülüğün kurbanı olmamalıdır. Bu çerçevede bakıldığında, bilim ve teknolojinin görevi iki madde halinde basitleştirilebilmektedir: 1) Birincisi, devlet sisteminin

muhafazası, ekonomik refah, sivil düzen, ulusal güvenlik, çevrenin korunması, ulusal saygınlık ve adalet gibi sosyal hayata ilişkin öğelerin iyileştirilmesidir. 2) İkinci madde ise, sağlık, ulaşım, sosyal hizmetler, vergilendirme ve gelir dağılımı, istihdam, barınak, güvenlik, eğitim, adalet, ulusal ve yerel idareler ve benzeri olmak üzere kamudaki bireylerin hayatlarının iyileştirilmesine ilişkin kavramlardır.

Özetlemek gerekir ise, adalet esasına göre hareket eden İslam'ın yol göstericiliği, kişilerin hakları ve görevleri ile sorumlulukları, kişisel fayda ile diğerkâmlık arasında denge getirmektedir. İslam, tüm insanlarda, kişisel faydayı doğal bir isteklendirme gücü olarak görmektedir.

Ancak bu fayda, iyilik ve adalet gibi kavramlardan ayrı düşünülmemelidir.⁶⁰ Bu nedenle, sosyal sorumluluk yalnızca devletin görevi değildir. Bilim adamları, teknoloji tedarikçileri, şirketler, kamu kurumları ve diğer her türlü tüzel kişilik bu sorumluluğu üstlenmelidir. Bu çerçevede, gerek bireyler, gerekse toplum, bir bütün olarak din, nefis, akıl, nesil, mal ve toplum gibi değerleri koruyacak ve muhafaza edecektir. İslam'ın uyandırdığı bu görev bilinci, sorumluluk ve fedakârlık, benmerkezcilik ve açgözlülüğü engelleyerek insanların işbirliği, ahenk, hoşgörü ve insan sevgisi ile hareket etmesini sağlayacaktır.

Bu çerçevede, siyasi sistem, kültür ve kurumlar, bilim ve teknolojinin zenginleştirilmesi ve geliştirilmesi için son derece önemli bileşenlerdir. Büyük lojistik ağları ve kamusal projeler yalnızca iyi organize olmuş toplumlarca başarılabilir. Günümüzün küresel şirketleri, finans kurumları ve sermaye ortaklıkları, teknolojik keşif ve gelişimlerin ana paydaşları olacaktır. Genellikle, on dokuzuncu yüzyıl kültürü, bilim ve teknolojinin gelişmesi için önemli bir meydan sağlamış bunun karşılığında da on dokuzuncu yüzyılın modernist kültürünün oluşmasına neden olmuştur. Ancak, toplum, monolitik bir kavram değildir. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, yasalar, yönetim politikaları, silahlı kuvvetlerin gücü, ticaret, sağlık ve eğitime nazaran toplumun çeşitli alanlarını daha hızlı etkileyebilmektedir.⁶¹

⁶⁰Syed Nawab Haider Naqvi. *Perspective of Morality and Well-Being: A Contribution to Islamic Economics* (Leicester: The Islamic Foundation, 2003), 99-110.

⁶¹George Bugliarello. "Science, Technology, and Society: The Tightening Circle" in Glenn Schweitzer (ed.), *Science and Technology and the Future Development of Societies, International Workshop Proceeding* (Washington, D.C.: National Academy Press, 2008), 120.

Diğer bir yandan, teknoloji sağlayıcının; toplum ile endüstri arasındaki bağlantıyı sağlamak adına bir takım önemli roller üstlenmesi gerekmektedir. Genel kanaat, mühendisin, teknik ve teknolojik niteliklerini aksettirebilmek adına geniş bir bilgi birikimine sahip olması gerektiği yönündedir. İyi bir mühendis, her şeyin yanında, teoriler ve teorilere ilişkin uygulamaları yeterli şekilde analiz edebilmeli, kritik durumlara analitik şekilde yaklaşabilmelidir. Ayrıca iyi bir mühendis ortaya çıkan koşullar ile başa çıkabilmeli, yönetim becerilerine sahip olmalı ve uzun vadede öğrendiklerini aktarabilmelidir. Ayrıca iyi bir mühendisin manen güçlü olması ve ahlaki değerlere saygılı olması beklenmektedir.⁶²

C. ÜNİVERSİTE MÜFREDATININ UYARLANMASI

Üniversiteler, çeşitli teknolojiler üzerinde çalışma yapılan, bu teknolojilerin uygulandığı en önemli yerler olduklarından, teknolojiye manevi ve çevresel değerlerin telkin edildiği en uygun ortam olma özelliğini taşırlar. Bilim ve teknoloji dallarına İslam ahlakının dâhil edilmesi ile uygulamalı teknoloji alanlarında eğitim gören öğrencilere bu değerlerin aşılması iyi bir başlangıç olacaktır.⁶³ Bu, hem endüstri hem de teknolojik yenilikler ile güçlü bağlantıları olan, mühendislik alanında tecrübeli bir profesörün rehberliğinde gerçekleştirilmelidir. Dâhil edilebilecek diğer konular ise aşağıdakiler olabilir:

1. İslami dünyagörüşü,
2. İslam ve Batı dünyasında teknoloji tarihi,
3. Çalışma ilişkileri ve sanayi kanunları,
4. İmalat ilişkileri,
5. Tasarım ve imalat standartları,
6. Meslek ahlakı,
7. İnsani değerler ve ahlak mühendislik,
8. Çevrenin korunması ve sürdürülebilir gelişim
9. Endüstri ve üniversite ilişkisi.

⁶²Bu, İran'daki bazı üniversitelerde denenmiştir. Bk. Mehdi Bahadori and Mahmood Yaghoubi, "Ethics in Engineering as a Prerequisite for Technological Development of Societies", Glenn Schweitzer (ed.), *Science and Technology and the Future Development of Societies, International Workshop Proceeding* (Washington, D.C.: National Academy Press, 2008), 120.

⁶³Mühendislik âdâbına ilişkin programlar, ilk defa 1960 yıllarında Birleşik Devletleri'nde uygulanmıştır. Günümüzde ise bu konu, İran'da mühendislik öğrencilerine aktarılmaktadır.

Buna ek olarak tüm öğrenciler, yukarıda listelenmiş olan konulardan herhangi birinde bir sunum yapmalıdır. Yalnızca mühendislik konularında değil, aynı zamanda ahlak ile ilgili konularda da eğitim alan öğrenciler, hızla değişen dünyamızın kamu yararına ilişkin beklentilerine yanıt verebilecek bir meslek alanı oluşturmamıza yardımcı olacaklardır. Bu konuların öğrencilere aktarılması, gelecekteki teknolojilerin son derece uyumlu bir kişiliğe sahip olmasının da önünü açacaktır.

Müfredata ek olarak üniversitelerde ahlak merkezleri kurulmalı, bu merkezlerde öğrenciler “teknoloji ve mühendislikte ahlak” hususunda akıllarına takılan sorulara yanıt bulabilmeli, “mühendislik ve bilimde ahlak” konusunu ele alan kitap ve makaleler kaleme alabilmek için araştırmalar yapabilmelilerdir. İlahiyat ahlak kavramının içeriğini daha da zenginleştirebilmek adına, üniversiteler, diğer üniversiteler ile bilimsel ve teknik hususlarda iş birliği içerisinde olmalı; lisans, yüksek lisans ve doktora seviyelerindeki öğrencilerin diğer profesyonel profesörler tarafından yurt dışında eğitim alabilmeleri için uygun ortamı sağlayabilmelilerdir. Bir diğer olası işbirliği modeli ise, iki üniversite tarafından laboratuvar, fikirler ve çalışanların ortak kullanacağı projeler oluşturulması, bu proje sonuçlarından tüm kurumların faydalanmasıdır.⁶⁴ Böylelikle, bu sorumluluğa ilişkin öğrencilerin farkındalığı artırılabilir. Son olarak, mezun olan öğrencilerin, mezun olmadan önce, gelecekteki meslek hayatları süresince İslami değerlere bağlı kalacaklarından emin olunması için; bir yemin metnini imzalamaları uygun bir çözüm olabilir. Bu yemin çerçevesinde, mezun olan öğrenciler, Şeriatın beş farzı ile kamu yararını (maslahat) devamlı suretle koruyacak, insani varlıkların iyiliğini her durumda gözetecek eylemler içerisinde olacaklarını, bu sorumluluklarını tüm meslekleri süresince devam ettireceklerini taahhüt edeceklerdir.⁶⁵

⁶⁴Norman Neureiter. “The Role of International Scientific and Technical Cooperation in National Economic Development”, Glenn Schweitzer, ed., *Science and technology and the Future Development of Societies, International Workshop Proceeding* (Washington, D.C.: National Academy Press, 2008), 55-56.

⁶⁵Bu, İran’daki bazı üniversitelerde denenmiştir. Bk. Bahadori and Yaghoubi, “Ethics in Engineering as a Prerequisite for Technological Development of Societies”, a.g.e., 118.

Sonuç

Sonuç olarak belirli değerlerin teknolojiye telkin edilmesi; teknolojinin kaynağında yatan bilimlerin dünya görüşünü anlamayı gerektirdiğinden çok kolay olmayacaktır. Batı bilim ve teknolojisinin dayanmakta olduğu bakış açısı tamamen sekülerdir. Bu seküler dünyagörüşü, modern bilim ve teknolojinin temel problemidir.

Bu nedenle bilim ve teknoloji özgürleştirilmeli, İslam'a uygun hale getirilmelidir. Modern bilim ve teknolojinin sorunlarının en büyüğü, dinden ayrılmış olmasıdır. Bu problem, söz konusu bakış açısında yeni bir devrim gerçekleştirilmesi; bilimin din ve teknoloji ile iç içe olacağı yeni bir paradigma yaratılması ile çözülebilecektir. Dini değerlere dayanan yeni teknolojiler geliştirilebilmekte, kamu yararı ve şeriatın amaçlarını gözeten teknolojiler üretilebilmektedir. İnsanın temel ihtiyaçlarının karşılanması, hayat kalitesinin iyileştirilmesi ve insani zenginlik yaratılması üçgeni gibi, yeni bir İslami model de geliştirilebilecektir. Tabii ki bu çerçevede nihai görev, geleceğin bilim adamı ve mühendislerinin yetiştiği üniversitelerde, söz konusu değerlerin bilim ve teknolojiye telkinini zorunlu kılmaktır.

ÇAĞDAŞ KÜRESEL MEDENİYETİN TEMEL BELİRLEYİCİSİ MALÎ SERMÂYECİLİK İDEOLOJİSİ

Şaban Teoman Duralı
İbn Haldun Üniversitesi
İstanbul duraliteoman@gmail.com

Bu kısa çalışma burada teknoloji ve değer ilişkisi ile ilgili sorunlara bir katkı olarak sunulmaktadır. Konunun yüzeyde görülenlerden daha derin sorunlara sahip olduğuna inandığımdan, belirgin olanlara gömülü olan bu sorunlardan sadece bir kısmını göstermek için küresel durumu değerlendirmeye çalışacağım. Öncelikle, kültürel bir değer ne olduğunu görelim. Bir toplumun, toplumsal çevrenin ortaya koyduğu, meydana getirdiği bütün maddî ile manevî ürünlere kültür değerleri diyoruz. Bu, topluma mahsus bir ürettir. Toplumlar kültürlerini meydana getirirler. Kültür meydana getirmemiş toplum düşünemeyiz. Bir varolanın, insan olup kültür üretmemesi imkânsız bir şeydir. Çünkü yaşayabilmesi, canlı kalabilmesi için elzem olan fizik-biyolojik şartlardan insanın yoksun bulunduğu görülmektedir. Kültürü meydana getirmekle, mahrum olduğu o dirimsel (Fr. *biotique*) şartların yerine kendi ürettiği kültürü ikâme etmektedir.

Benzeşen kültürleri, ortak bir temel örneğe –bugün çok moda olan bir terimi kullanayım– paradigmaya uygun oluşan medeniyet çatısı altında toparlayabiliriz. Her medeniyetin yayılma, değerlerini taşıma çabası vardır. Buna küreselleşme demek lazım. Daha ziyâde evrenselleşme yatkınlığı veya çabası olarak görülebilir. Evrenselleşme konusunda ileri gidenler var, geride kalanlar var. Bu gerilik ile ilerilik durumu, izâfî değildir. Nitekim son derece büyük kültür değerlerini ortaya koymuş olmakla birlikte, evrenselleşmemiş medeniyetler de var. Meselâ, Hind ile Çin medeniyetleri nisbeten yaygınlaşmamışlardır. Çin medeniyeti, belirli bir kültürden türemiştir.

Farklı kültürlerin, belirli bir temel örneğe uygun tarzda birleşmesinin sonucunda değil de, sâdece Çin kültürünün zamanla medeniyet safhasına ulaşması, aynı ad altında andığımız medeniyete vücut vermiştir. Hint medeniyetinde ise, durum,

farklıdır. Orada birbirinden farklı iki toplumun, kavmin, kültür dünyasının karşılaşp çarpışması bahis konusudur. Bunlardan biri, öteden beri Hint yarımadasında yaşamakta olup günümüz Tamillerin de atası, kara saçlı, koyu tenli Dravitlerdir. Ötekisiyse, Avrupa milletleri ile İranlı Medler ile Perslerin atası da olan Hint-Avrupa yahut nâmidîğêr Arî boylarıdır. Sözüünü ettiğimiz boyların bir kısmı, M.Ö. bin sekiz yüzlerde kuzeyden, yani Mâverâünnehr ile Afganistan üzerinden Hayber geçidini aşarak İndüs ovasına inmiştir. Kuzeyin soğuk, sert iklimlerinden gelen bidâyette açık renk saçlı, gözlü ve tenli bu kimseler, İndüs ovasını izleyerek Hindin sıcaktan kavru lan, nemli, rutubetli binbir köşe bucağına yayılmışlardır. Karşılaştıkları yerli Dravit oymaklarıyla çatışp onları boyunduruklarına almışlardır. Sonuçta, bu iki büyük kümeye ait kültürlerin mezcinden o muazzam tarihî Hint medeniyeti yükselmiştir. Evrensellik özellikleri ile iddiası bakımından Çin medeniyetine oranla Hint medeniyetinin ağır bastığını görüyoruz.

Ne var ki esâs, esini ile besinini Hz. İbrâhim'le birlikte ortaya çıkmış tektanrılı vahiy dinlerinden almış Ortaçağ Hıristıyan ile daha sonra İslâm medeniyetleri bütün insanlar için geçerli evrensel değerlerle mücehhez hâlde temâyüz etmişlerdir.

Evrenselliğın küresellikten farkı nedir? Bütün insanlarda ortak kabul olunan birtakım temel maddî-beşerî özellikler ile manevî değerler, evrenselliğı oluştururlar. Bu manevî değerlerin başında insanın Allah'ın nefesinden geldiğı iddiası yahut fikri gelir. *Tevratta* yer alıp *Kur'ân*'da vurgulanan, öldürmeyeceksin, hırsızlık ve zinâ etmeyeceksin, yalan söylemeyeceksin gibi, on buyruk da, evrenseldir. Evrensellik, o hâlde, evvelemerde din menşeli bir fikir olup insanın ilahî-dinî tabiatından kaynaklanır. Onun bu tabiatının iki esâslı tezâhürü vardır: Ahlâk ile bedia (estetik). Buna karşılık, küresellik, belli bir kültürün kendi özelliğini, maddî ile manevî değerlerini başkalarına doğrudan yahut dolaylı biçimde benimsetilmesi keyfiyetidir.

Tarihte ilk defa kendini din menşesine geri götürmeyen ve götürmemeye de çaba harcamış olan bir kültür hareketini görüyoruz. Bu kültür hareketi 1500lü yıllarda Batı Avrupa'da filiz vermiştir. Coğrafi yerleri de çok iyi çizmek lazım. Meselâ, Batı neresidir? “Batı” kelimesi çok müphem bir kavram. Japonya'ya göre, Çin, Malezya'ya göre, Birmanya batıdır. Avrupa kıtasında Litvanya ile Estonya; Çekler, Gürcüler ile Ruslar dahî var. Bütün bunların, söylediğim medeniyet hâdisesinde, sonradan katılmış olmanın dışında bir özelliğı yoktur.

Yeniçağ dindışı Batı Avrupa medeniyeti, Ortaçağ Hıristiyan medeniyetinin devâmı değildir. Yeniçağ dindışı Batı Avrupa medeniyetini Batı medeniyeti olarak görmek önemli bir hatâdır. Yeniçağ dindışı Avrupa, Ortaçağ Hıristiyan medeniyetine başkaldırarak ortaya çıkmıştır. İlkinde karşılık, öbürü, adı üstünde, Hıristiyandır. Din, temelde manevî bir hâdisedir; maddî olayları, maddî gelişmeleri dizginler, dengede tutmağa çalışır. Buna karşılık, Yeniçağ dindışı Batı Avrupa medeniyeti, iktisat esâslı olaydır. Orada alabildiğine kazanç anlamında yayılma eğilimi var. Kazancın sonu, sınırı yok. Yeniçağ dindışı Batı Avrupalı insan, kazanma şevki içinde dünyaya yayılmağa, saldıрмаğa başlamıştır. Burada, dinin koyduğu engellerin kaldırılması gerekmiştir.

Tarihte hiçbir şey rastgele meydana gelmez. Katolikliğe karşı yükselmiş olan Protestanlık tarihin belli bir devrinde tesâdüf eseri ortaya çıkmamıştır. Martin Luther'in istediği, sermâyeciliğe, millî istisâdî çıkarlara arka çıkacak bir din akımını yaratmak değildi. Katoliklikte, bâhusus Vatikan merkezli Papalık nizâmında Hıristiyanlığa aykırı gördüğü hususlara karşı kazan kaldırmak istemiştir. Başka bir deyişle, bozulmuş, tahrîf olmuş diye kabul ettiği tarihî Hıristiyanlığı, tektanrılı vahiy dini esâslarına geri götürmekti maksadı. Ne var ki olaylar, istediği doğrultuda yol almamışlardır. 1500lerin sonlarında baş gösteren Kuzey Avrupa, özellikle de İngiltere kaynaklı mâlî sermâye hareketi ve bunu destekleyip himâye eden millî devletler, Martin Luther'in başını çekmiş olduğu dinî ıslâhât sürecini kendi nâmihesaplarına kullanmağa girişmişlerdir. Muhâlifleri tarafından Protestanlık (isyân, yerme, ayaklanma) şeklinde adlandırılan söz konusu dinî ıslâhât hareketi, *mâlî sermâyeciliğe* (finans kapitalizm) ihtiyaç duyduğu ortamı sağlamıştır. Başta İngiliz dünyası¹ olmak üzere, *hür sermâyeci* (liberal kapitalist) ülke ile devletlere dinî-manevî zeminde meşruluk kazandırmıştır. Katoliklik gibi, merkezci ve evrensel kilisenin yerine, millî Protestan kiliseleri söz konusu maksada hizmetle oluşturulmuşlardır. Haddizâtında tektanrılı vahiy dini olma iddiasını taşıyan Hıristiyan Katolikliğin evrenselliği, yerini bu şekilde, millî-şahsî-iktisâdî menfaat hükümlerinin, başkalarına kabul ettirilmesi demek olan küreselliğe bırakmıştır. Aslında Tanrının irâdesinden çıktığına inanılan evrenselci din anlayışının yasakladığı aşırı kazanç ihtirâsının gemlenmesi, dolayısıyla da sömürünün yasaklanması engeli, böylelikle aşılmıştır. Katolikliğin yenilemeyip

¹ Demek ki İngiltere, A.B.D., Kanada, Avusturalya, Yeni Zelanda.

Protestanlığın yerleştirilemediği Fransa ise, sermayecilik sürecine daha geç bir tarihte, 1789 İhtilâlikebîriyle katılmıştır. Burada belli bir din anlayışının yerini başka birinin alması söz konusu olmayıp din, laiklik–positivcilik zihniyeti çerçevesinde topyekûn küpeşteden denize atılmıştır.

Protestanlığın yayılması, özellikle de Germen ülkelerinde hâkim hâle konuma yükselmesi, iki sebebe dayanır:

Birincisi: İktisâdî nizâmın merkantilizmden sermayeciliğe geçmesi ve onun artık kendini dizginleyecek, durduracak güçleri istememesidir.

İkincisi: Hâdisede millî duyarlılıklar, tepkiler ile refleksler yer almaktadır. Germen dünyası yüzyıllar boyu Katolik Latin âleminin maddî – manevî hâkimiyeti altında yaşamıştır. Protestanlık, bahsi geçen hâkimiyete yahut boyunduruğa da başkaldırma anlamındadır. Germen olmayan Fransa'nın, sermayeciliğe geçmekle birlikte, Protestanlığı benimsememesi, buna karşılık laikliği ihdâs etmesi, yukarıda zikrettiğimiz gerekçeden kaynaklanıyor olabilir.

Sonuçta, Vatikan Katolikliği, evrensel hakikatleri taşıdığına inanır. Her tektanrılı vahiy dini böyledir. Nihâyet Katolikliğin birleştirici, düzenleyici, merkezleştirici tavırları dizginlenince, yetkisi de kalkınca, artık Kuzey Batı Avrupa Germen dünyası ile onun etki alanına girmiş olan Fransa'nın önü alabildiğine açılmıştır. Buradan itibâren küreselleşme baş göstermiştir. Küreselleşmenin altında iktisadî mülâhazalar yatmaktadır. *Kitabı Mukaddes*'te, insan yalnızca ekmekle yaşamaz denir. Bu inanç, maneviyatçı esâslı bütün kültürlere ve daha genel anlamda, medeniyetlere hâkimdir. İnsanın maddî olmanın yanısıra, manevî bir varlık olduğu temel kabulü, dinler ve onlardan teşekkül etmiş kültürlerin kültürler üstü değer yargısı mesâbesindedir. İşte bu temel kabul, kişinin, başka insanlar tarafından baştan topyekûn belirlenebileceği zannını bertaraf eder. Dinin maneviyât sâhibi kişisi, hür ve özerktir. Oysa dinin yerini almağı amaçlayan ideolojinin ve bu meyânda sermayeciliğin –ve diğer ideolojilerin– asla kabul edemeyeceği bir husustur. Bundan dolayı ideolojinin canhıraş mücâdelesini, dini insanların maşerî bilincinden kazıyarak çıkarıp atmak şeklinde tecellî etmiştir. Mücâdelenin çok önemli bir boyutu da öğretimdir. Bir başka boyutsa, reklâm ile propagandadır. Seni bana benzetirsem, ihtiyaç duyduğum malları almağı seni mecbûr kılabilirim. Ürettiğim malları almakla, sen, pazarımı genişletirsin.

Bütün ilişkiler, bundan böyle üretim-tüketim dengesine bağlı gelişmişlerdir. Sermâyecilik, berâberinde çok tanınan bir dayanağını da, yani imperyalismi getirmiştir. O da, adını günümüzde küreselleşme şeklinde değiştirmiştir. Daha doğrusu küreselleştirmedir. Küreselleşme dediğinizde doğal bir süreçten bahsediyorsunuz. Hâlbuki karşı karşıya olduğumuz doğal bir süreç olmayıp dayatmadır. Bu, okşayarak yahut döğerek gerçekleştirilen bir harekettir, olaydır. İktisâdî unsurlar, beraberlerinde kültür değerlerini getirmektedirler. Eskileri ve gelenekseller peyderpey ortadan kalkmaktadırlar. Mâlî sermâyeciliğin maddiyatçı-iktisâdiyâtçı kültür değerlerini bizler bugün tabîi verilermişçesine kabul edip sorgulayamıyoruz. Küreselleşmenin başarısı da zaten buradadır.

Küreselleşmenin karşısına bir seçenek çıktığı takdirde insanlar, ona yapışıp onun peşinden gidebilirler. O yüzden her türlü seçenek ihtimâli bertaraf edilmeğe çalışılıyor. Bu açıdan bakıldığında küreselleşmenin düşmanı sâdece İslâm değil. Komünizm de, nasyonal sosyalizm de, faşizm de meselâ, seçenek olma yönünden küreselleşmenin düşmanı olarak görülmektedirler. Bugün sermâyeciliğin başını çeken ülkeler, millî toplumluluğu, yanî nasyonal sosyalismi korkunç günâh sayarlar.

Küreselleşme, bütün insanları tek biçimde giyinmeğe, yemeğe, içmeğe, davranmak ile düşünmeğe zorlamaktadır. Küresel düşünceye göre, her insan üniforma giymiş asker gibi 'tek tip' olmalıdır. Türkiye'de koparılan başörtüsü kıyâmetini de 'tek tip' olma zorlamacılığına bağlamak lazım gelir.

Her medeniyetin kendine mahsus temel inançları, varsayımlar ile nazariyeleri var. Demek ki bizler de öncelikle geçmişte var olmuş medeniyet çerçevemizin, iddiamızın içeriğini ortaya koymamız gerekir. Ondan hareketle, onun kullanılabilir unsurlarından yararlanarak, içinde bulunduğumuz maddî ve fikrî şartları da nazar-ı itibâra alarak yeni bir medeniyet tasarısını tersîm edebiliriz. Üreteceğimiz yeni medeniyet tasarısı, tabîi ki, yine, İslâmî olacak. O hâlde bunun temel düstûrlarını hem din hem de geçmiş klasik medeniyet bağlamında İslâm'da aramamız şarttır.

Meselâ, kul hakkı dediğimiz bir temel düstûr var. Kul hakkı nedir? Toplumsal adâlet ilkesidir. Bu, İslâm'ın kaçınılmaz kaidesidir. Marksçılık, bu ilkeyi İslâm'dan aşırıp içini maneviyâttan boşaltmıştır. Nasıl Luthercilik, dince Müslümanlıktan esinlenmişse, benzer biçimde, Marksçılık da bizlere İslâmî etkiler ile unsurları

yansıtmaktadır. Bunların başında emek ile alın terine dayanmayan gelir ile kazancın haram sayılması ve kul hakkının dokunulmazlığı gelmektedir. Bahsettiğimiz iki ilke, insanın insanı kul kılması ile sömürüyü yasaklayıp sonuçta toplumsal adâleti gündeme sokup yaşatmaktadır. Toplumsal adâlet İslâm'ın temelidir. Namaz, oruç gibi bilcümle ibâdetse, dünyanın en zor işi olan kul hakkını yememek için emredilmiş *talîmler*dir. Her ibâdet, insanı, maneviyat açısından güçlendirerek kul hakkını yememe disiplini ile tutarlılığına götürme maksadına matûfdur.

Küresel medeniyete ait eşyayı kullanmamaya yönelik çabalar, imkânsız ve aynı zamanda yersizdir. Küresel medeniyetin sunduğu imkânların altında ezilmekten, onlara teslim olmaktan ancak kul hakkını tanıma ile haddini bilme gibi, temel İslâmî düstûrları hayata geçirmekle kurtulabiliriz.

Küreselleşme, halkların afyonudur. Küresel medeniyetin asıl gayesi, insanı düşünemez hâle getirmek, düşünceyi uyuşturmaktır. Uyuşturucu denince aklımıza hep afyon, esrar gelir. Hâlbuki televizyonun, bilgisayarın, cep telefonlarının mezkûr maddelerden ne farkı var? Hepsi, beyni dondurucu, düşünmeyi durdurucu araç ile cihâzlardır. Düşünmediğiniz takdirde başkaldıramazsınız. Başkaldırmak demek, hâlihazırdaki biçimlere seçenek aramaktır. Küreselleştirilmiş medeniyet bu arayışı, hatta arama iradesini ortadan kaldırma gayretindedir. Oysa bizlere ait biçimleri kendimiz üretebilmeliyiz. Farklılıklar, seçenek üretmenin vazgeçilmez şartıdır. Öyleyse, farklılıkları küçümsemek gerekir.

Bizlere dayatılan biçimler medeniyetin biricik imkânını teşkil etmezler. Zira başka biçimlerde de medeniyet olabilir. Medeniyet tek biçimden ibaret değildir de ondan. Yeni biçimlerin gündeme getirilmesinin mahreci okullardır. Küreselleştirilen çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyeti 'biçimlerini' öğretim yoluyla aktarır. Bu öğretim de okullardan başlar, basın ile yayın yoluyla devam eder, reklâm dünyasıyla da noktalanır. İnsanlar böylece farkına varmadan etkilenir, biçimlenir. Bu, hissettirmeden ve alttan alta gelişen bir etkilemedir. Adı anılan medeniyette, biyolojideki gelişmeler insana uygulanarak insan ile hayvan arasındaki fark ortadan kaldırılmıştır. Yaklaşık iki yüz yıllık tarihi boyunca küreselleştirilen çağdaş İngiliz-Yahudi medeniyeti bütün direniş noktalarını dün zorla ezmiştir; bugünse bunu okşayarak eğitim, öğretim, propaganda ve reklam yoluyla yapmaktadır. Bu tarz direnişi, karşı koymayı zorlaştırmıştır.

Bir şeye dikkat çekmek istiyorum: Küresel medeniyet, göz önünde cereyan eden kimi olayları bizzat örtmektedir. Birtakım odak noktalarına bakmak üzere şartlandırıldık. Bu yüzden etrafımızda olup biten bir sürü olayı göremiyoruz. Hâlbuki yeni gelişmeleri, olup bitenleri fark ederek mutasavver yeni medeniyetin zeminini oluşturacak bir dünyagörüşünü, İslâm'ın temel düstûrlarından hareketle ortaya koymanın zamanı geldi de geçiyor bile.

ÇEVRE VE TEKNOLOJİ FELSEFESİ ÜZERİNE DÜŞÜNMEK

İbrahim Özdemir
Üsküdar Üniversitesi
İstanbul ib60dmr@gmail.com

Kanuni döneminin önde gelen âlim ve düşünürlerinden Taşköprülüzâde (ö.1561) “İlim aklın ibadetidir” der. Ondan yaklaşık dört asır sonra teknolojiyi değerler açısından sorgulayan öncülerden olan Alman filozof Martin Heidegger (1889-1976) ise “Soruşturma düşünmenin dindarlığıdır” der. Heidegger’in kast ettiği dindarlık Antik Yunanlıların anladığı anlamdaki bir dindarlık olsa da, en azından Taşköprülüzâde’nin kullandığı anlamda bu toplantının “aklın ibadeti” olarak anlamının düşünölmeye değer olduğunu düşünüyorum.

Teknolojinin, insanın doğa ile ilişkisinin merkezinde bulunan önemli unsurlardan biridir. Çevre merkezli bakış açısına sahip olanlara göre, 21. yüzyılda yaşanan problemlerin önemli oranda sorumlusu teknolojidir. Bundan dolayı da çevre sorunlarının sebepleri tartışılırken gerçekte sorgulanması gereken modern bilim anlayışı ve onun sonucu olan teknolojinin kendisidir.

Çevre ve teknoloji felsefesiyle ilgili konuşurken akla ilk gelecek düşünürlerin başında Heidegger gelir. Çevre sorunları olarak tanımlanan insan-tabiat ilişkilerindeki olumsuzluklar (*fesad fi'l-ard*) bu kadar yaygın olarak daha ortaya çıkmadan Heidegger bu konuya kafa yormuş; adeta çevre ve teknoloji konusunu onun tabiri ile derinlemesine “soruşturan” ilk düşünönerlerden olmuştur.¹ Heidegger’in “ister tekniğı tutkuyla onaylayalım veya ret edelim, yine de her yerde özgürlükten yoksun ve tekniğı bağlanmış haldeyiz. Tekniğı nötr bir şey olarak gördüğümüzde, mümkün olan en kötü tarzda tekniğı teslim oluruz; çünkü bugün

¹ Heidegger’in *Tekniğı İlişkin Soruşturma* denemesi 1949 Bremen Kulübünde verdiği konferanslar serisi soncu ortaya çıkmıştır. 50’li ve 60’lı yıllarda müsvedde üzerinde yeniden çalışın Heidegger, 1961 yılında *Die Technik und die Kehre* adıyla yayınlamıştır. Kitap Doğan Özlem tarafından *Tekniğı İlişkin Soruşturma* başlığında (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998) geniş bir takdim ile dilimize kazandırılmıştır.

[1949] özellikle pek rağbet gören bu tasarım, bizi tekniğin özü karşısında büsbütün körleştirir” tespiti göz açıcı olmuştur.

Aslında tabiat aşığı olarak bilinen; tabii ve sade bir hayatı savunan düşünürlerden başında gelen Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) çok daha önceden tabiata yabancılaşan ve ona hükmetmeye çalışan insanın; dünyayı kirlettiğini, tahrip ettiğini ve bunun sonucunda da mutlu olamadığını ileri sürmüştü. Ona göre tıpkı, kadim Yunanlılar gibi, “mutluluğun temeli tabiatı anlamak ve onunla uyum içerisinde sade bir hayat yaşamaktadır.” Rousseau için doğal durum, bir mutluluk durumudur. Doğal durumdan çıkışla birlikte kirlenme başlamıştır. İnsanoğlu uyarlaşarak, mülkiyeti yaratarak, bilimleri ve sanatları geliştirerek mutsuzluğunun ya da kirlenmişliğinin temellerini erkenden atıvermiştir.²

Çevre sorunlarının ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında hâkim bilim anlayışı ile teknolojinin gerisindeki dünya görüşünün (Heidegger buna metafizik diyor) olduğunu ileri sürenler bu saydıklarımızdan ibaret değildir. Bundan dolayı da teknoloji kavramı üzerinde düşünmek ve bu kavramı sorgulamak gerekmektedir. Socrates’in farklı bir bağlamda söylediği “*sorgulanmamış hayat yaşanmaya değer*” sözünü “sorgulanmayan teknoloji kullanmaya değer” diye düşündüğümüz takdirde, hem teknoloji algımızın kökenlerini daha iyi kavrayacak, hem de kendimizi teknoloji karşısında negatif, edilgen ve olumsuz, buna köleleşmeye de diyebiliriz, nispeten kurtarabileceğiz. Heidegger bu konuda bizim kadar iyimser değildir.

I. TEKNOLOJİNİN ELEŞTİRİSİ

Teknolojinin özünü kavramaya ve ortaya koymaya çalışan; bu yönüyle de insan ve tabiat üzerindeki etkisini eleştiren düşünürlerin başından Heidegger geldiğini daha önce ifade etmiştik. Başka bir ifade ile Heidegger modern teknik üzerine düşüncelerini büyük ölçüde “Batı felsefesi ve daha özel olarak Batı metafiziğiyle hesaplaşarak” yapmaktadır. Heidegger modern teknik üzerine düşüncelerini büyük ölçüde bu hesaplaşma içerisinde geliştirmiştir.³ Bundan dolayı, onun teknoloji

² Afşar Timuçin. “Kirlenmiş Bir Dünyada”, *Felsefelogos Dergisi*, 6: 1 (1999).

³ Doğan Özlem, “Giriş” Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998), 16.

eleştirisi aynı zamandan Batı Felsefesinin ve metafiziğinin de eleştirisi olarak görülebilir. Çevreci düşünürlerin büyük ekseriyeti Heidegger'den esinlenerek/etkilenecek çevre sorunlarının müsebbibini ararken Kartezyen felsefe ve modern bilimin dünya görüşü ile hesaplaşma ihtiyacı duymuşlardır.

Çevreci düşünürlerinin ekseriyeti Heidegger'in genelde Batı felsefesine, özelde teknolojiye getirdiği eleştiriden etkilenmiş ve onu üstatları olarak görmüşlerdir. Bu düşünürlere göre Heidegger'in çevreci düşünceye yaptığı en önemli üç katkı şu şekilde özetlenebilir: Birincisi, Platon'dan bu yana Batı felsefesine en kapsamlı eleştiriyi yapmasıdır [hesaplaşması]. Ona göre, tabiata hâkim olma tarzında tezahür eden insan-merkezli anlayışa bu felsefi gelenek yol açmıştır. İkincisi, Batı analitik geleneğinden farklı olarak, Taocu anlayışın “şeylerin olmasına müsaade etme” tarzında düşünmeye bizleri cesaretlendirmesidir. Üçüncüsü ise, Heidegger'in “hepimizi bu dünya üzerinde güvenilir bir şekilde (tabii olarak/tabiatın bir parçası gibi) yerleşmeye ve yaşamaya davet etmesidir. Buradan çıkarılan derslerden birisi, bizlerin tabiatın efendisi değil, mütevazı bir üyesi olduğumuz ve bundan dolayı da tabiattaki tüm süreçleri dikkatle izlememiz gerektiğidir.⁴

Tekrar konumuza dönersek, Heidegger'e göre teknoloji çağının ilk adımları kadim Greklerin bilim anlayışının değişmesiyle başlar. Modern/Yeniçağ felsefesinin babası olarak kabul edilen Descartes'le birlikte özne-nesne ilişkisi “özne” lehine köklü olarak değiştiği gibi, bilim anlayışı da değişmiştir. Modern anlamıyla “bilim” (*Wissenschaft*), artık herhangi bir bilgi disiplini veya dalı anlamına gelirken Grekler için “bilim”, logos'un içerdiği anlamlardan biri olarak, “derinliğine düşünüp taşınmak” anlamına geliyordu; ‘bilim’ Varlık'a ilişkin bir “düşünme”ydi. Buna karşılık Heidegger'e göre Yeniçağdaki görünümüyle “bilim düşünmez.” Çünkü bu bilim, artık, doğal veya tarihsel olayları nedensel ardışıklıklar olarak tasarımıyan öznenin, yani kendisini kendinin-bilinci olarak doğadan ayıran ve böylece doğayı kendisine yabancı kılan bu öznenin bir disiplini olup çıkmıştır.⁵

O halde teknik yalnızca bir araç değildir. Teknik, gizini açmanın bir tarzıdır.

⁴ Bill Devall ve George Sessions. *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered* (Layton, Utah: Peregrine Smith Press, 1985), 98.

⁵ Özlem, a.g.e.

Buna dikkat ettiğimiz takdirde, tekniğin özü hakkında tamamen başka bir alan bize kendini açar. Bu alan, gizini-açmanın, yani hakikat olmanın (*Wahrheit*) alanıdır.⁶

Bu sözcüğün anlamı bakımından iki şeye dikkat etmeliyiz. Birincisi, *tekhne*'nin yalnızca el becerisine dayalı etkinlikler ve hüneler için değil, fakat aynı zamanda zihin sanatları ve güzel sanatlar için de kullanılan bir ad olmasıdır. (...) Tekhne sözcüğüne ilişkin olarak dikkat edilmesi gereken diğer husus daha da önemlidir. Tekhne sözcüğünün, pek erken zamanlardan Platon'un zamanına kadar, *episteme* sözcüğü ile bağı vardır. Her iki sözcük de en geniş anlamda Bilme'nin adlarıdır. Onlar bir şeyde bütünüyle yurdunda olmak, bir şeyi anlamak ve bir şeyde yeterli olmak anlamlarına gelirler. Böyle bir Bilme, açılma sağlar.⁷

Heidegger tam da burada sorar: “Modern teknik nedir? O da bir gizini-açmadır. Yalnızca dikkatimizin bu temel karakteristikte kalmasına imkân tanıdığımızda, modern teknikte yeni olan şey kendisini bize gösterir. Modern tekniğe bütünüyle hâkim olan gizini-açma, poiesis anlamında bir öne-çıkıma doğru bir açılım kazanmaz. Modern teknikte hâkim olan gizini-açma, doğaya, onun sökülüp alınabilecek ve depolanabilecek enerjiyi tedarik etmesi şeklinde makul olmayan bir talebi dayatan bir meydan okumadır.⁸

İşte, “çağdaş insanın karşısına çıkan her şeye hâkim olma yönündeki müzmin dürtüsü” tam da bu yeni anlayışla ortaya çıkmaktadır.⁹ “Teknik” dediğimiz şey ise her şeyi “nesnellikle” ele alarak, önce anlamaya daha sonrada kontrol etmeye çalışır. Modern teknisyenden her veriye düzen yükleyebilmesi, insanî veya insanî olmayan her tür varlığı “işler hale sokabilme”si ve her tür problem için çözümler öğütleyebilmesi beklenir ve onun kendisi de bunu bekler. O, şeyleri daima denetim altında tutmaktadır.¹⁰ Çüçen'in veciz bir şekilde ifade ettiği gibi: “Heidegger'in teknoloji üzerine düşünceleri modern bilimin teknik kavramı eleştirisine ve Antik Yunan'ın *tekhne* kavramına dayanmaktadır. Descartes'le başlayan modern özne temelli felsefelerin amacı, doğaya egemen olarak onda mevcut olan yasaları

⁶ Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, çev. Doğan Özlem, 12.

⁷ A.e., 53.

⁸ Özlem, a.g.e., 55.

⁹ Özlem, a.g.e., 20.

¹⁰ A.e., 20.

bilmekti. Doğaya egemen olma ve onun yasalarını bilme isteği öznenin kendini apaçık bilmesi üzerine temellendi... Cogito her şeyi kendi tasarımı olarak ortaya çıkarmaktadır. Modern felsefe ve bilim öznenin her şeyi kendisine görüldüğü gibi inşa etmesi üzerine kurulmuştur.”¹¹

Capra’ya göre Kartezyen ayırımın en belirgin özelliği “ruh”un “beden”e egemenliği şeklinde daha sonraki gelişmelere damgasını vuran yönüdür.¹² Bundan hareketle, bütün varlık biçimlerinin insanın dışında ve ondan farklı olduğu ve bir bütün olarak süjenin takdir ettiği değerden başka bizatihi bir değeri olmadığı, süjenin doğaya karşı hiç bir ahlâki sorumluluğunun olmadığı gibi görüşler hâkim olmaya başlamıştır. Bu nedenle bazı düşünürler batı düşüncesindeki bu gelişmeyi “süjenin kendisini Tanrılaştırması” olarak tanımlamışlardır. Buna göre modern insan gerçekliği temellendirmek için kendisinden başka bir şeye muhtaç değildir. Süje gerçekliğin ve bilginin tek ölçütü olarak yeterlidir. Bunun dışında hiç bir şeye güvenmemelidir. Deney ve gözlem ilkesini esas alarak, insan tecrübesine konu olmayan her tür metafizik değeri reddeden Pozitivist Felsefe ve Bilim anlayışının da bu insan-merkezci anlayışın bir sonucu olduğu görülmektedir.¹³

Bu anlayışın konumuz açısından en önemli sonuçlarından birisi şudur: Her türlü bilgi ve değerın kaynağı insandır. İnsanın dışında kalan tabiatın ve içindekilerin kendiliğinden (*intrinsic*) bir değeri yoktur. Tabiatın, insana sağladığı yarar (*utility*), verdiği mutluluk (*happiness*) ölçüsünde değeri söz konusudur. Başka bir ifadeyle tabiatın değeri araçsal (*instrumental*) olup, içsel ve bizatihi değildir. Doğanın değeri insana sağladığı yarar ve verdiği mutlulukla ölçüldüğünden, bu yararı ve mutluluğu artırmak için insanın her şeyi yapması ve doğayı istediği gibi kullanması meşrudur.

Böylece kadim kültürlerdeki “esrarlı ve gizemli tabiat” ile Rönesans’ın “yaratan ve besleyen tabiat ana” (*natura naturans*) veya semavi dinlerdeki “Allah’ın yarattığı tabiat” kavramları yerini yeni bir tabiât kavramına bırakmıştır. İşte bu anlayış modern felsefenin bir sonucu olup, yenidir. En büyük özelliği de insan-merkezli

¹¹A. Kadir Çüçen. *Heidegger'de Varlık ve Zaman* (Bursa: Asa Kitabevi, 2003), 175.

¹²Fritjof Capra. *The Turning Point* (London: Bantam Books, 1982), 59.

¹³Michael Zimmerman. “Heidegger and Marcuse: Technology as Ideology”, in *Research in Philosophy and Technology*, 2 (1979), 248.

olmasıdır. Doğanın içsel ve metafizik boyutunun dışlandığı ve sadece araçsal bir değerinin olduğunu ileri sürdüğü için bu yaklaşım, “dünyanın kaybedilmesi” olarak değerlendirilmiştir.¹⁴

Heidegger modern bilimin bu yaklaşımının bilimin özüne ters düştüğünü ileri sürer. Bilim hakikatin ötelenip kakılmasına karşı çıkmaktadır. Aksine bilim hakikatin saf haliyle kavranmasını savunur. Onun için bilim hakikati değiştirmek amacıyla ona yaklaşmamalıdır. Oysa Heidegger’e göre modern bilim hakikate saldırır ve onu düzenleyerek, incelenebilir ve takip edilir bir hale getirir. Modern bilim adamı, şeylerin olduğu gibi mevcut-olmalarına izin vermemektedir. O, şeyleri ele geçirir, nesneleştirir ve karşısına koyup kendine göre şekil vermektedir. Mevcut-olan karşıda-duran haline gelmiştir”.¹⁵ Çevre sorunları olarak karşımıza çıkan sorunların çoğu bu “unutma” sonucu öznenin elde ettiğini sandığı gücün söyle veya böyle kullanılması ve doğadaki sınırların aşılmasından başka bir şey değildir.¹⁶

Sonuç olarak, insan (sanayileşmiş ve gelişmiş ülkelerin insanı dense daha doğru olur) sahip olduğu bilgi ve teknolojik güçle tüm ekosistemdeki dengeleri değiştirebilecek bir güce erişmiştir. İşte bu bağlamda insanın eylemlerinin sınırını ve sorumluklarını yeniden belirlemek, iyiyi ve kötüyü yeniden tanımlamak gerekmektedir. Modern insan eylemleriyle ve seçtiği yaşam biçimiyle şu zaman diliminde bulunan insanlara bir zarar vermese de gelecek nesiller için aynısı söz konusu olmamaktadır. Şu andaki yaşam tarzımızın bir sonucu olarak doğal dengenin gittikçe bozulması ve canlı türlerin yok olması bunu açıkça göstermektedir.

II. ÇEVRE AHLAKI

Bugün ahlâkın yeni bir alt dalı olarak ortaya çıkan ve “çevre ahlâkı” olarak tanımladığımız disiplinin belirleyici yanı daha önceki ahlâk anlayışlarının insan-merkezli anlayışından farklı bir temel üzerine inşa edilmesi ve insan-insan, insan-tabiât ve insan-Tanrı ilişkisini yeniden temellendirmeye çalışmasıdır. Hâlbuki modern ahlâk kuramlarında insanın doğaya karşı bir ahlâki sorumluluğu olup olmadığı bir yana, insanın gelecek nesillere karşı herhangi bir ahlâki

¹⁴A.e.

¹⁵Tuğba Genç. “Heidegger, Modern Bilim ve Sanat”, *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 2: 4 (2008).

¹⁶İbrahim Özdemir. *Yalnız Gezegen* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001).

sorumluluğunun bulunup-bulunmadığına şahit olmuyoruz.

Farklı bir açıdan bakınca bir dereceye kadar bunu anlamının mümkün olduğu düşünülebilir. Zira modern ahlâk kuramlarının formüle edildiği ve geliştirildiği bilgisel alana baktığımızda, yukarıda kısaca işaret etmeye çalıştığımız modern insanın kendisi ve dış dünyayla ilgili bilgilerinin bulunduğunu görmekteyiz. Bu anlayışa göre de, insanın şu anda yaptıklarından gelecek nesillerin etkileneceği veya olumsuz olarak etkileneceği bilinmemektedir. Örneğin, 17. yüzyılda ortaya çıkan felsefi fikirlerin bir sonucu olarak deontolojik, faydacı, hedonist ve benzer ahlâk kuramlarının gelecek durumları ahlâki sorumluluk alanına sokmadıkları görülmektedir. Ahlaki iyi olarak iyi sadece “insanın arzularını tatmin etme ve mutluluğu elde etmeyle” sınırlandırılmıştı. Ahlaki bakımdan sorumluluğun ise sadece insana karşı olan davranışlarımızla sınırlı olduğu ileri sürülmüştü.¹⁷ Başka bir ifade ile insani eylemlerin temel karakteri ve bunun iyi veya kötü olarak ölçütü şu andaki görünen ve gözlemlenebilen sonucuydu. Bundan dolayı da bir eylem ahlâki olarak iyi veya kötü olarak tanımlanırken burada ve şimdi olan durumlar söz konusu edilmekteydi. Klasik ahlâk sistemlerinin temel niteliklerini tartışan Hans Jones bunların “şimdi ve burada” olan eylemlerimizin iyi veya kötü olmak bakımından değerlendirdiklerini, ancak söz konusu hareketlerimizin gelecekteki iyi veya kötü sonuçlarını göz önüne almadıklarını belirtir. Bundan hareketle yeni bir ahlâk anlayışına ihtiyaç olduğunu ileri sürer.¹⁸

Bununla beraber, bugün çevre sorularının ortaya koyduğu ve çevre biliminin de bilimsel olarak kanıtladığı gibi eylemlerimizin niteliği tamamen değişmiştir. Şu andaki bir eylemimizden ve yaşam tarzımızdan hem gelecek nesiller, hem de tüm eko sistem etkilenebilmektedir. Bu nedenle, çevre ahlâkçıları “*ahlâki sorumluluğu*” yeniden tanımlamaya çalışmaktadırlar. Böylece, ahlâki sorumluluğun sınırlarını, eylemlerimizin etkisinin uzanabildiği gelecek durumları da içerisine alabilecek şekilde yeniden tanımlıyorlar. Bu eylemler sadece burada ve şimdi olanlar için hukuki sorunlar ortaya çıkarmakla kalmayıp, gelecek nesillerin veya başka ülkelerde yaşayan insanlar içinde hukuki sonuçlar doğurmaktadır.

¹⁷Errol Harris. “Ethical Implications of Newtonian Science” in *Philosophical Perspective of Newtonian Science*, ed. by Philip Bricker (Cambridge: MIT Press, 1990), 211-225.

¹⁸Hans Jones. *The Imperative of Responsibility: In Search of Ethics for the Technological Age* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 6; ayrıca bk. Zimmerman, op. cit., 43-53.

Sonuç Yerine

Yukarıda ifade edildiği gibi, Heidegger, çevremizi, dünyamızı ve dolayısıyla kendimizi tehdit ve tahrip eden teknolojinin öznesi olarak Kartezyenci “özneyi” görmüştü. Bu öznenin niteliğini incelediğimizde/sorguladığımızda, bu sorunu nasıl aşabileceğimizin ipuçlarına da ulaşabiliriz diye düşünüyorum. Müslüman düşünürlerin Kur’an eksenli oluşturdukları insan ve âlem anlayışı çevre ve teknolojiye bakış açımızı değiştirebilir. Böyle bir sorgulama ve temellendirme yapılmadan yapılan bilim ve teknoloji transferi ise, Nasr’ın haklı olarak işaret ettiği gibi, sadece bizi batıya bağımlı kılmayacak; geleneğimizin yapacağı katkıyı da külleyecektir. Bunun sonucu ise tıpkı Batılı insanının kaderi gibi olacaktır: Dünyanın ve kendimizin tahribi ve yok edilmesi.

Bu bağlamda İslam’ın dünya görüşünün ve âlem anlayışının yeniden soruşturulması ve vurgulanmasının zarureti ortaya çıkmaktadır. Özellikle Allah-âlem-insan ilişkisi çerçevesinde, hilafet, emanet ve teshir kavramlarının sorgulanması ve irdelenmesi gerekmektedir. Bu hilafetin anlamı ve sınırı nedir? Bizlere emanet olarak bahşedilen tabiatla ilişkimiz nasıl olacaktır? Heidegger’in “orada hazır bulunan” olarak tanımladığı, ancak Kur’an’da Allah tarafından bizler ve bütün canlılar için yaratıldığını belirttiği; bizlere bahşedilen ve teshir edilen tabiatla ilişkimiz nasıl olacaktır? Heidegger’in tabiri ile kendimizi ve varlığını (*dasein*) bilme biçimimiz bilim ve teknoloji anlayışımız belirlediğine göre, İslam dünya görüşü ile baktığımızda bundan nasıl bir ilim anlayışı ve teknoloji anlayışı ortaya çıkacaktır? Bunun diğer bir yolu da tıpkı Heidegger’in Batı felsefe geleneğinde yaptığı gibi, İslam felsefe geleneğini sorgulamak ve anlamaya çalışmakla ortaya konabilir diye düşünüyorum.

Heidegger’in ölümünden sonra yayınlanmak üzere *Der Spiegel*’e verdiği ünlü mülakatta (1966) konumuzla ilgili önemli tespitleri bulunmaktadır. Mülakatı yapanların filozofun çizdiği karamsar tablo karşısında felsefenin bize yardımcı olup olamayacağını sorusuna Heidegger’in verdiği cevap o gün bugündür birçok tartışmanın konusu olmuştur. Ona göre “Felsefe dünyanın mevcut durumunu bir anda değiştirecek etki üretmez. Bu yalnızca felsefe için değil, ama insan açısından

kayıpların ve özlemlerin konusu olan her şey için geçerlidir. Yalnızca bir Tanrı bizi hâlâ kurtarabilir.”¹⁹

Bunda hareketle, Gazali, İbn Arabi, Mevlana, Molla Sadra, Muhammed İkbal, Said Nursi vb. İslam irfan ve burhan geleneğinin dinamik Allah-âlem-insan anlayışları, kendi geleneğimizden hareketle içerisinde yaşadığımız kâinat ve çevremizle ilgili yeni bir bakış açısı ve anlayış üretebileceğimizi göstermektedir. Bundan dolayı da, Heidegger gibi karamsar değil, bilakis ümitvarım.

¹⁹*Der Spiegel* mülakatı İngilizceye Maria Alter ve John D. Caputo tarafından tercüme edilmiş ve *Philosophy Today*, 20 (1976), 267-284 yayınlanmıştır.

