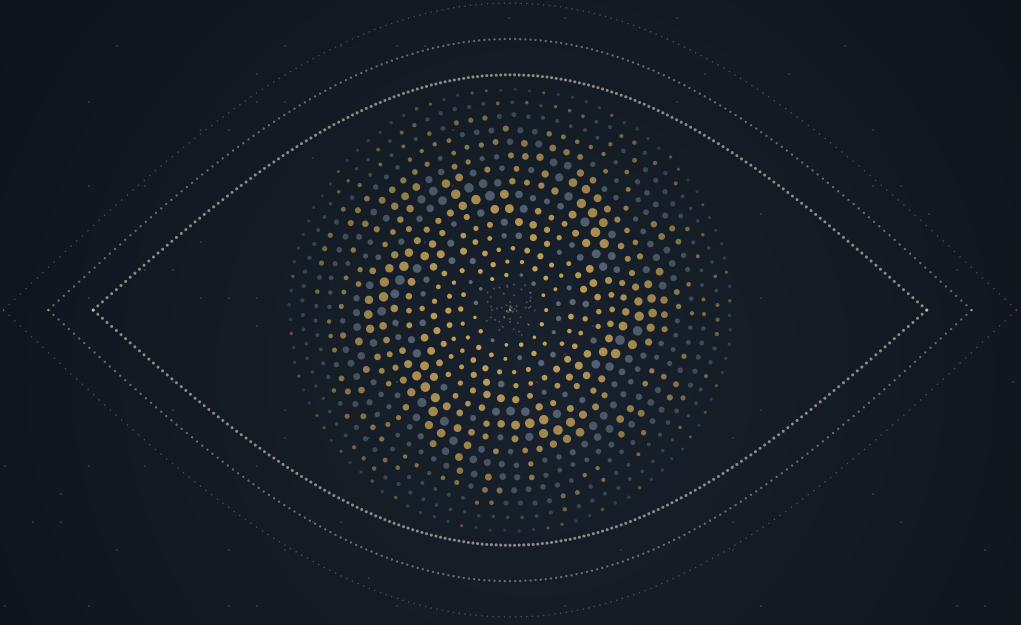


HTTB DÜŞÜNCE SERİSİ



D İ J İ T A L
LEVIATHAN

*Veri Tanrısı, Gözetim İmparatorluğu
ve Özgürlüğün Yeni Bedeni*

HTTB DÜŞÜNCE

HTTB DÜŞÜNCE SERİSİ

DİJİTAL

LEVIATHAN

*Veri Tanrısı, Gözetim İmparatorluğu
ve Özgürlüğün Yeni Bedeni*

HTTB Düşünce · 2026

Dijital Leviathan

Veri Tanrısı, Gözetim İmparatorluğu ve Özgürlüğün Yeni Bedeni

HTTB Düşünce Serisi

İkinci sürüm: yeniden kurgulanmış akademik baskı, Ekim 2026

© 2026 HTTB Düşünce. Bu eser Creative Commons Atıf–GayriTicari–Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY-NC-ND 4.0) ile yayımlanmıştır.

DOI: 10.5281/zenodo.23289694

Ayet çevirileri Arapça metinden yazar tarafından yapılmıştır. Batılı yazarlardan yapılan çeviriler, aksi belirtilmedikçe yazara aittir.

Dizgi: EB Garamond, 13,5 × 21 cm.

*Çağa ithafen;
görülen ama tükenmeyen,
kaydedilen ama indirgenmeyen,
hesaba çekilen ama affedilebilen insana.*

İçindekiler

Önsöz	10
<i>Üç sadakat</i>	11
Giriş — Leviathan’dan Veri Tanrısı’na	13
<i>Her yüksek şeyi gören</i>	13
<i>Ölümlü tanrı</i>	14
<i>Kuleden cebe.</i>	15
<i>Taklit edilen sıfatlar</i>	17
<i>Bir ayetin üç adımı</i>	19
<i>İki kıydan bir soykütük.</i>	21
<i>Doğruluk bir ahlaktır.</i>	22

Birinci Kısım — Tasvir: Yeni Leviathan’ın Bedeni

1 Gözün İktidarı	25
<i>Krişev’deki fikir.</i>	25
<i>Görünürlük bir tuzaktır.</i>	27
<i>Duvarlar çözülünce</i>	28
<i>Ham madde olarak insan.</i>	30
<i>Kendi gözcümüz.</i>	31
<i>Bakışın ahlakı.</i>	33
<i>Gözün vicdanı.</i>	35
2 Kayıt ve Hesap: Veri Tanrısı’nın Teolojisi	36
<i>Kıyamet defteri</i>	36
<i>Kur’an’ın kayıt dili</i>	37
<i>Kendi kitabını okumak</i>	39
<i>Silinen kayıt.</i>	40

	<i>Puanın hükmü</i>	42
	<i>Veri dini.</i>	43
	<i>Esmâ'nın yarısı</i>	44
3	Arzunun Yönetimi	46
	<i>Bir tasarımcının itirafı</i>	46
	<i>Dikkatin kıtlığı</i>	48
	<i>Teşvik eden iktidar</i>	49
	<i>Hevayı ilah edinmek</i>	50
	<i>Beden ülkesinin hükümdarı.</i>	52
	<i>Huşû ve dikkat</i>	54
	<i>İradenin gaspı.</i>	55
4	Hakikatin İmalatı	56
	<i>Yalanın hızı.</i>	56
	<i>Hakikat rejimleri</i>	57
	<i>Bir iftiranın anatomisi</i>	59
	<i>Tebeyyün emri.</i>	61
	<i>Fitne ve isnad</i>	62
	<i>Dört organlı beden</i>	64

İkinci Kısım — Soykütük: Leviathan'ın Ataları ve Muhalifleri

5	Korku ve Düzen	66
	<i>İki ikiz</i>	66
	<i>Korkudan kolaylığa</i>	67
	<i>Vâzî: İbn Haldûn'un Hobbes'u</i>	69
	<i>Siyasetnâme'nin gözleri</i>	71
	<i>Mubtesibin sınırı</i>	72
	<i>Korkunun sınırları</i>	74
6	Bilginin Sınırı.	75
	<i>Aldatıcı cin</i>	75
	<i>Gazâlî'nin şüphesi.</i>	76
	<i>Pamuk ve ateş</i>	78
	<i>Sebepleri kaldıran aklı kaldırır.</i>	80
	<i>Rüşünü teslim etmek</i>	81
	<i>Zan ve tahmin</i>	83
	<i>Kesinlik arzusunun bedeli.</i>	84

7	Akıl, Tarih ve Güç	86
	<i>Atlı dünya rubu</i>	86
	<i>Kur'an'da tarih: döndürülen günler</i>	87
	<i>Ümrânın cleştirmeni</i>	88
	<i>Yabancılaşmış emek</i>	90
	<i>Demir kafes</i>	92
	<i>Taribin sahibi kim?</i>	93
8	Ahlakın Temeli	95
	<i>Ahlak makinesi</i>	95
	<i>En büyük mutluluk</i>	97
	<i>Araç değil amaç</i>	98
	<i>Değerlerin değerini sorgulamak</i>	99
	<i>İyi ve kötü nereden bilinir</i>	100
	<i>Kalbe danışmak</i>	101
	<i>Makâsıd: korunması gerekenler</i>	103
	<i>Tercih ile hak arasında</i>	105
9	Öteki ve Sorumluluk	106
	<i>Yüzün buyruğu</i>	106
	<i>Yüz çeviren peygamber</i>	108
	<i>Kötülüğün sıradanlığı</i>	109
	<i>Hiç kimse başkasının yükünü taşımaz</i>	111
	<i>Emanet</i>	112
	<i>Kul hakkı</i>	113
	<i>Yüzü geri çağırarak</i>	114
10	Varlık ve Teknik	116
	<i>Ren nehri ve santral</i>	116
	<i>Veri olarak insan</i>	118
	<i>Teshîr ve âyet</i>	119
	<i>Varoluş özden önce gelir</i>	121
	<i>Sisifos ve sonsuz akış</i>	122
	<i>İkbal: içeriden yaşamak</i>	124
	<i>Nasr: kutsallığını yitirmiş doğa</i>	125
	<i>Stok mu, âyet mi?</i>	126
11	Adalet ve Tanınma	127
	<i>Cehalet peçesi</i>	127

<i>Kamusal alanın yapısal dönüşümü</i>	129
<i>Kimin yası tutulur</i>	130
<i>Erdemli şehir ve cabil şehirler</i>	131
<i>Tanışasınız diye</i>	133
<i>İki kıyının dersi</i>	135

Üçüncü Kısım — Çıkış

12 Mahremiyetin Teolojisi	138
<i>Yalnız bırakılma hakkı</i>	138
<i>Harem ve haram</i>	139
<i>Görülmeden görmek</i>	140
<i>Üç mahrem vakit</i>	142
<i>Örtmek ve bağışlamak</i>	143
<i>Mahremiyetin mimarisi</i>	145
13 Emanet Olarak Teknoloji	147
<i>Bir bilim insanının reddi</i>	148
<i>Geleceğe karşı sorumluluk</i>	149
<i>Teknolojinin erdemleri</i>	150
<i>Halife insan</i>	151
<i>Demir ve ölçü</i>	152
<i>Zülkarneyn ve Kârûn</i>	153
<i>Faydalı ilim</i>	155
<i>Emanetin ahlakı</i>	156
14 Homo Ethicus Digitalis	157
<i>İnsanın adları</i>	157
<i>Adalet: algoritmada hak</i>	158
<i>Ahlak: sorumluluk istenci</i>	159
<i>Vicdan: içini tirmalayan</i>	160
<i>Gecikmenin etiği</i>	161
<i>Düşünen merhamet</i>	162
<i>Ben kimim, kiminle varım</i>	163
<i>Bir portre, bir imkân</i>	164
Sonuç — İki Bakış	166
<i>Yarım tanrının bedeni</i>	167
<i>Görüyormuş gibi</i>	168

<i>Başını çeviren insan</i>	<i>169</i>
Kavram Atlası	170
<i>Bölgümlere göre kavram dizini.</i>	<i>195</i>
Okuma ve İzleme Rehberi	197
<i>Birinci Kısım için: Dijital Leviathan'ın bedeni</i>	<i>197</i>
<i>İkinci Kısım için: Soykütük</i>	<i>198</i>
<i>Üçüncü Kısım için: Çıkış</i>	<i>198</i>
Kaynakça.	199
<i>Kur'an ve hadis</i>	<i>199</i>
<i>Klasik İslam kaynakları</i>	<i>200</i>
<i>Felsefe ve düşünce klasikleri</i>	<i>200</i>
<i>Çağdaş eserler ve makaleler</i>	<i>202</i>
<i>Raporlar, kararlar ve haberler</i>	<i>204</i>

Önsöz

Bir çağı adlandırmak, ona teslim olmamanın ilk biçimidir; adını koymadığımız iktidar bizi yönetir, adını koyduğumuz iktidarla ise en azından yüz yüze gelir ve onu tartabiliriz.

Bu kitap bir rahatsızlıktan doğdu.

Felsefe tarihinin büyük metinlerini okurken uzun süre bir şeyin eksik kaldığını hissettim. Hobbes'un korkusu, Kant'ın ödevi, Heidegger'in tekniği, Foucault'nun kulesi bugünün dünyasını şaşırtıcı bir isabetle açıklıyordu; yine de her okuma yarıda kalıyordu. Türkçede felsefe tarihi çoğu zaman tek bir kıyıda anlatılır. Gazâlî'nin şüphesi Descartes'ın yanında anılmaz, İbn Haldûn'un zulüm teşhisi Hobbes'un karşısına konmaz, Mâverdi'nin muhtesibe çizdiği sınır mahremiyet tartışmalarında hatırlanmaz. Kur'an'ın tecessüs yasağı ise gözetim üzerine yazılan sayısız metnin hiçbirinde geçmez. Sanki iki kıyı aynı nehre bakmıyormuş gibi.

İlk taslak, düşünürler üzerine tuttuğum notlardan ibaretti ve bir el kitabına dönüşmek üzereydi. Sonra asıl meselenin başka yerde durduğunu gördüm. Hangi düşünürün ne söylediğini sıralamak, sorunu düşünmenin yerini tutmuyordu. Bugün hepimizin içinde yaşadığı bir düzen vardı; onu adlandırmak ve ona hangi ölçüyle bakılacağını sormak gerekiyordu. Kitabı baştan kurdum: notlar bir soykütüğe, soykütük bir teşhise, teşhis de bir çıkış arayışına dönüştü.

Kitabın adı bu teşhisin adıdır. Hobbes devlete Eyüp Kitabı'ndaki bir canavarın adını vermiş ve ona "ölümlü tanrı" demişti. Bugün karşı-

mızda duran iktidar o ölümlü tanrının çok ötesine geçti; her şeyi görmeye, her şeyi kaydetmeye, her şeyi hesaba çekmeye talip. Bu üç işlev, Kur'an'ın ilahî bilgiye yüklediği işlevlerdir. Fakat Kur'an'da bu bilgi hiçbir zaman yalnız yürümez; yanında örtme, bağışlama ve kişiye kendi kaydını okutma vardır. Dijital Leviathan bu öbür yarıyı taşımaz. Kitap, o eksik yarının peşinde yazıldı.

Üç sadakat

Doğruluk, adalet ve umut: gözetim çağında yazan için bunlar üslup değil sadakattir; doğrulanmamış tek bir söz, en güzel cümlelerin bile temelini sessizce çürütür.

Yazarken kendime üç sadakat borcu tanıdım ve bunların başında doğruluk geliyordu. Gözetim çağında tek bir yanlış bilginin bütün bir emeği gölgelediğini bilerek, tırnak içinde verdiğim her cümleyi kaynağından kontrol etmeye çalıştım; doğrulayamadığım bir sözü bir düşünürün ağzına koymaktansa onu kendi cümlelerimle ve eser adıyla aktarmayı seçtim. Ayetleri Arapça metinden çevirdim, hadisleri yalnızca künyeleriyle kullandım, sıhhati tartışmalı rivayetleri ne kadar çarpıcı olurlarsa olsunlar metnin dışında bıraktım.

Doğruluğun yanında adalet duruyordu. Bu kitap Batı düşüncesini küçümsemek ya da İslam düşüncesini yüceltmek için yazılmadı. İki gelenek de iktidarı hem eleştiren hem de ona araç üreten metinler bıraktı. Nizâmülmülk'ün haber alma teşkilatını da Heidegger'in karanlık siyasi geçmişini de açıkça yazdım. Eleştirinin ölçüsü bir coğrafya ya da kimlik olamazdı; ölçü adalet, ahlak ve vicdandı. Bu üç kavram kitabın ilk sayfasından son sayfasına uzanan ipliktir.

Son borç umudaydı; çünkü bu kitap ne bir kehanet ne de bir ağıt olarak yazıldı. Teknolojiyi reddetmiyor, onu bir emanet olarak taşımayı öneriyor. Sonunda *Homo Ethicus Digitalis* adını verdiğim insan tasavvuru, geleceğin bir gün doğuracağı yeni bir tür olarak düşünülmüdü. Her birimizin içinde, gün içinde yaptığımız küçük seçimlerde bekleyen bir imkân olarak düşünüldü.

Kitap, Dijital Leviathan'ın bugünkü bedenini gözüyle, defteriyle, arzuyu yöneten eliyle ve hakikati üreten diliyle tasvir ederek açılıyor; bu bedeni mümkün kılan düşünce tarihine, Batılı ve Müslüman düşünürleri aynı soru etrafında buluşturarak iniyor; ve bir çıkış arayarak kapanıyor. Sondaki Kavram Atlası, kitabı baştan sona okumak istemeyen okura kavramlar arasında kendi yolunu çizme imkânı veriyor.

Bu kitabı, bir ekrana bakarken bir an duraksayan, paylaşmadan önce düşünen, başkasının sırrını saklayan ve başını kaldırıp yanındaki insanın yüzüne bakan herkese sunuyorum. Leviathan insanlardan yapılmış bir bedendir; o bedeni oluşturan insanlar başlarını birbirlerine çevirdiğinde Leviathan da değişmeye başlar.

Ekim 2026

Giriş — Leviathan’dan Veri Tanrısı’na

Her yüksek şeyi gören

*Canavarın adı değişmedi, gövdesi değişti: Hobbes’un Leviathan’ı
insanlardan yapılmıştı, bugünkü ise insanlar hakkında tutulan
kayıtlardan örülüyor ve her yüksek şeyi görüyor.*

Eyüp Kitabı’nın sonlarına doğru Tanrı, Eyüp’e denizdeki bir canavarı anlatır. Pullarını, ağzından çıkan alevi, demiri saman gibi sayışını uzun uzun tarif eder ve sözü iki cümleyle bağlar: yeryüzünde onun eşi yoktur, korkusuz yaratılmıştır; yüksek olan her şeyi görür, gurur oğullarının hepsinin üzerinde kraldır.¹

Thomas Hobbes 1651’de devlet üzerine yazdığı kitaba bu canavarın adını verdi. Seçim bir süs değildi. Kitabın yirmi sekizinci bölümünün sonunda adı nereden aldığını kendisi açıklar ve Eyüp’teki son iki ayeti neredeyse kelimesi kelimesine aktarır.² Ünlü kapak gravüründe bir tepenin ardından yükselen dev bir hükümdar görülür; bir elinde kılıç, öbüründe asa vardır. Yakından bakıldığında gövdesinin, kollarının ve omuzlarının yüzlerce küçük insandan oluştuğu fark edilir. Hepsi başını hükümdarın yüzüne çevirmiştir. Gravürün tepesinde Eyüp’ten Latince bir cümle okunur: yeryüzünde onunla kıyaslanacak bir güç yoktur.

Hobbes’un canavarı insanlardan yapılmış bir bedendi. Bu kitabın konusu olan canavar ise insanların kendisinden değil, insanlar hakkında tutulan kayıtlardan örülmüştür. Gravürdeki küçük figürlerin yerini

¹ Eyüp 41:33–34 (İbranice metinde 41:25–26). Ayetin Türkçesi metne uyarlanmıştır.

² Thomas Hobbes, *Leviathan* (1651), XXVIII. bölümün sonu.

bugün tıklamalar, konum kayıtları, arama geçmişleri, kalp atışı ölçümleri, yüz görüntüleri ve harcama dökümleri aldı. Gövdenin malzemesi değişti. Eyüp'ün o cümlesi, yüksek olan her şeyi gören bir güç fikri ise tarihte hiç bu kadar harfiyen doğrulanmamıştı.

Ölümlü tanrı

*Korkuyla devredilen özgürlüğün en azından bir faturası vardı;
rahatlık karşılığında, okunmayan bir kutucuğa konan işaretle
devredilen özgürlüğün ise ne faturası var ne de hatırası.*

Hobbes'un devlet tarifi bir korku tarifiyle açılır. Üzerlerinde hepsini birden dizginleyecek ortak bir güç bulunmadıkça insanlar sürekli bir savaş hâlinde yaşar; hayat yalnız, yoksul, çirkin, hayvanca ve kısadır.³ Bu hâlden çıkışın tek yolu, herkesin kendi kendini yönetme hakkını tek bir kişiye ya da meclise devretmesidir. Hobbes sözleşmenin bu anını anlatırken cümlesini dikkatli bir düzeltmeyle kurar: bu, o büyük Leviathan'ın, daha saygılı söylemek gerekirse, ölümsüz Tanrı'nın altında barışımızı ve korunmamızı borçlu olduğumuz o ölümlü tanrının doğuşudur.⁴

Cümlelerin iki hareketi vardır. Hobbes devleti bir tanrıya benzetmekten çekinmez, fakat benzetmeyi aynı nefeste sınırlar: ölümlü tanrı ölümsüz Tanrı'nın altındadır. Egemenin kudreti ne kadar mutlak olursa olsun, yukarıda bir hesap makamı durur. Egemen yeryüzünde hesap vermez; hesabı ortadan kalkmış değil, ertelenmiştir. Hobbes'un siyaset felsefesi, bütün sertliğine rağmen, bu ertelenmiş hesabın gölgesinde yazılmıştır.

Leviathan'ın meşruiyeti korkuya dayanıyordu. İnsanlar ölüm korkusuyla, güvenlik karşılığında özgürlüklerinin bir kısmından vazgeçtiler. Alışverişin bedeli ağırdı ama en azından bilinen bir bedeldi; kimin neyi verdiği, karşılığında neyi aldığı aşağı yukarı belliydi.

³ Hobbes, *Leviathan*, XIII. bölüm.

⁴ Hobbes, *Leviathan*, XVII. bölüm. İngilizce aslı: "This is the Generation of that great LEVIATHAN, or rather (to speake more reverently) of that Mortall God, to which wee owe under the Immortall God, our peace and defence."

Bugünün Leviathan'ı ise korkuyla değil kolaylıkla kurulur. Kimse ölüm korkusuyla haritasının konum kaydını açmaz, yolu daha çabuk bulmak için açar. Kimse can güvenliği için yüzünü telefonuna tanıtmaz, şifre yazma zahmetinden kurtulmak için tanıtır. Sözleşme artık meydanda, kılıç gölgesinde imzalanmıyor. Okunmayan bir metnin altındaki küçük bir kutucuğa konan işaretle, günde onlarca kez ve çoğu zaman fark edilmeden yenileniyor. Hobbes'un insanı özgürlüğünü korku karşılığında devrediyordu. Dijital çağın insanı onu rahatlık karşılığında, parça parça ve bir kayıp yaşadığını hissetmeden devrediyor. Siyaset felsefesinin klasik rıza kavramı burada sessizce içi boşalmış bir kalıba dönüşür: rıza vardır, ama rıza gösteren, neye rıza gösterdiğini bilmez.

Kuleden cebe

Bentham'ın kulesi yıkılmadı; küçüldü, cebimize girdi ve parladı.

Mahkûm izlendiğini bilip rahatsız olurdu; bugünün kullanıcısı izlendiğini bilir ve izlenmek için kendisi yarışır.

Hobbes'tan yaklaşık bir buçuk asır sonra Jeremy Bentham, bir hapishane tasarısını anlatan mektuplarına iddialı bir önsöz yazdı. Ahlakın düzeleceğini, sağlığın korunacağını, sanayinin canlanacağını, kamu yükünün hafifleyeceğini sıralıyor, sonra hepsini tek bir mimari fikre bağlıyordu. Fikrin özünü de açıkça adlandırıyordu: zihnin zihin üzerinde güç elde etmesinin yeni bir yolu, hem de bugüne kadar örneği görülmemiş bir ölçüde.⁵

Panoptikon'un düzeni basitti. Halka biçiminde dizilmiş hücrelerin ortasında bir gözetleme kulesi yükselir; kuledeki gözcü bütün hücreleri görür, hücredekiler kuleyi göremez. Mahkûm o an gerçekten izlenip izlenmediğini bilemediği için her an izleniyormuş gibi davranır ve gözetim, gözcüye ihtiyaç duymadan işlemeye başlar.

Michel Foucault 1975'te bu tasarımı modern toplumun anahtarı olarak okudu. Okul, kışla, fabrika ve hastane kendi yöntemleriyle aynı mantığı uyguluyordu: bedenleri görünür kılmak, ölçmek, sıralamak ve bu

⁵ Jeremy Bentham, *Panopticon; or, The Inspection-House* (1791), önsöz. İngilizce aslı: "A new mode of obtaining power of mind over mind, in a quantity hitherto without example."

görünürlük aracılığıyla davranışı biçimlendirmek.⁶ Gilles Deleuze ise 1990'da kısa bir metinle bu tabloyu tamamladı. Disiplin toplumunun kapalı mekânları çözülüyor, yerlerini sürekli, açık ve kesintisiz bir denetim alıyordu. Denetim toplumunda insan bir mekâna kapatılmaz; kodlarla, şifrelerle, erişim izinleriyle yönetilir. Bireyler bölünebilir veri parçalarına, kitleler örneklemelere, veri kümelerine ve pazarlara dönüşür.⁷

Kule bugün cebimizdedir ve Bentham'ın tasarısından kritik bir noktada ayrılır. Panoptikon'un mahkûmu izlendiğini bilir ve bundan rahatsız olur. Bugünün kullanıcısı da izlendiğini bilir, ama çoğu zaman rahatsız olmaz; dahası izlenmeyi kendisi arzular. Paylaşım, görünür olmanın, sayılmanın, beğenilmenin yoluna dönüşmüştür. Shoshana Zuboff'un "gözetim kapitalizmi" adını verdiği düzende insan davranışından geriye kalan iz, tıklamanın zamanı, sayfada kalma süresi, yarıda bırakılan alışveriş, ham madde olarak toplanır; bu izlerden geleceğe dönük davranış tahminleri üretilir ve tahminler bir pazarda alınıp satılır.⁸ Byung-Chul Han aynı dönüşümü öznenin içinden anlatır. Yeni iktidar yasaklamaz, teşvik eder; özgürlüğü bastırmaz, onu kullanır. İnsan kendini sömürürken kendini gerçekleştirdiğini sanır.⁹

"Dijital Leviathan" deyimi bu tabloyu adlandırmak için seçildi. Ne var ki tablo yalnızca teknik, ekonomik ya da siyasal bir sorun olarak okunduğunda en derin katmanı gözden kaçır. Sorunun bir de teolojik yüzü vardır ve bu kitap o yüzü merkeze alıyor.

⁶ Michel Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975), III. kısım, "Le panoptisme" bölümü. Türkçesi: *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay.

⁷ Gilles Deleuze, "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle," *L'Autre journal*, sayı 1 (Mayıs 1990); *Pourparlers* (Paris: Minuit, 1990) içinde yeniden basılmıştır.

⁸ Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power* (New York: PublicAffairs, 2019), özellikle I. kısım.

⁹ Byung-Chul Han, *Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken* (Frankfurt: S. Fischer, 2014). Türkçesi: *Psikopolitika*.

Taklit edilen sıfatlar

Görmek, kaydetmek ve hesaba çekmek ilahî sıfatlardır; ama örtmeden gören, bağışlamadan kaydeden ve merhametsiz hesap soran bir kudret tanrısı değil, yarım bir tanrı taklidini doğurur.

Hobbes’un devleti bir tanrıya benzemekten meşruiyet devşiriyordu, fakat bu benzerlik bir mecaz olarak kalıyordu. Egemen kudretliydi ama her şeyi göremezdi. Kanun koyabilirdi ama kalplerden geçeni bilemezdi. Ceza verebilirdi ama her sözü ve her adımı kaydedemezdi. Ölümlü tanrının en büyük eksiği bilgisiydi.

Dijital Leviathan bu eksiği kapatmaya talip. Kur’an’ın ilahî bilgiyi tarif ederken kullandığı dil, bugünün teknoloji vaatleriyle rahatsız edici bir yakınlık taşır. Kur’an haddini aşan insana sorar: bilmez mi ki Allah görüyor?¹⁰ İnsanı yarattığını, nefsinin ona neler fısıldadığını bildiğini, ona şah damarından daha yakın olduğunu söyler; ardından biri sağda biri solda oturmuş iki kayıt meleşini anlatır ve ağızdan çıkan her sözün yanında hazır bir gözcü bulunduğunu bildirir.¹¹ Başka bir surede insanın üzerinde koruyucuların, değerli yazıcıların bulunduğunu ve bunların ne yapıldığını bildiğini haber verir.¹² Hesap gününde herkesin önüne açılmış bir kitap konacaktır.¹³

Görmek, kaydetmek, hesaba çekmek. Kur’an’ın ilahî bilgiye yüklediği bu üç işlev, veri sistemlerinin kendi işleyişini tarif ederken kullandığı üç fiille neredeyse örtüşür: izlemek, depolamak, puanlamak. Konum verisi nerede olduğunuzu, arama geçmişini neyi merak ettiğinizi, yazıp sildikleriniz neyi düşündüğünüzü, alışveriş dökümünüz neye değer verdiğinizi kaydeder. Kayıtlardan profil, profilden puan, puandan karar doğar: hangi krediye layık görüleceğiniz, hangi işe çağırılacağınız, hangi haberi göreceğiniz, hangi fiyatı ödeyeceğiniz.

Yuval Noah Harari bu yönelimi bir tür yeni din olarak adlandırmış ve ona “dataizm” demişti: evreni veri akışlarından, her varlığın değeri-

¹⁰ Alak 96:14.

¹¹ Kâf 50:16–18. Ayetteki *rakibun atid*, sözü gözetleyip kaydetmeye hazır bekleyen gözcüdür.

¹² İnfitâr 82:10–12.

¹³ İsrâ 17:13–14.

ni de bu akışa katkısından ibaret gören bir inanç.¹⁴ Harari'nin sezgisi isabetlidir, ama bu kitabın iddiası başka bir yerde durur. Veri bir din hâline gelmiyor; daha sinsi bir şey oluyor. Veri sistemleri ilahî sıfatların bir kısmını taklit ederken öbür kısmını dışarıda bırakıyor.

Kur'an'ın tarifinde görme, kayıt ve hesap hiçbir zaman tek başına bulunmaz. Tecessüsü yasaklayan ayet, Allah'ın tövbeleri çokça kabul eden ve çok merhametli olduğunu bildiren bir cümleyle kapanır.¹⁵ Hesap günü açılan kitabın ardından gelen ayet, o kitabı okumayı kişinin kendisine bırakır: kitabını oku, bugün hesap görücü olarak sana kendin yetersin.¹⁶ Peygamber'e nispet edilen sahih bir söz, bir Müslümanın ayıbını örtenin ayıbının kıyamet gününde Allah tarafından örtüleceğini söyler.¹⁷ İlahî bilgi, bildiğini örtme, bağışlama ve kişiye kendi kaydını okutma yetkisiyle birlikte gelir.

Veri sistemi ise görür ve örtmez. Kaydeder ve unutmaz. Puanlar ve bağışlamaz. Daha da önemlisi, kaydı kişinin kendisine değil başkalarına okutur. Kişi kendi profilini göremez; bankanın, sigortacının, işverenin, reklam ağının ya da devletin onun hakkında ne bildiğini, hangi kaydın hangi karara dönüştüğünü bilmez. Avrupa hukukunun 2014'ten bu yana tanıdığı "unutulma hakkı", bu açıdan, dinin örtme ve bağışlama dediği şeyin seküler bir yankısıdır.¹⁸ Yankı, sesin kendisi olmaz; hukuk, sistemin unutmayan doğasına sonradan eklenmiş bir istisna olarak kalır.

Kitabın merkezî tezi buradan doğar. Dijital Leviathan ilahî sıfatlardan görmeyi, kaydetmeyi ve hesaba çekmeyi alır; bu sıfatları dengeleyen ve insanı koruyan öbür yarıyı, örtmeyi, bağışlamayı, unutmayı ve kişiye kendi kaydını okuma hakkı tanımayı geride bırakır. Ortaya çıkan, yarım bir tanrı taklididir. Yarım tanrı tam bir tanrıdan daha tehlikelidir, çünkü elindeki bilgi merhametten arındırılmıştır.

¹⁴ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (London: Harvill Secker, 2016), son bölüm ("The Data Religion").

¹⁵ Hucurât 49:12. Ayetteki *lâ tecessesâ*, başkalarının gizli kalmış hâllerini araştırmayı yasaklar.

¹⁶ İsrâ 17:13-14.

¹⁷ Buhârî, Mezâlim 3; Müslim, Birr 58.

¹⁸ Avrupa Birliği Adalet Divanı, *Google Spain SL ve Google Inc. – AEPD ve Mario Costeja González*, C-131/12, 13 Mayıs 2014; Genel Veri Koruma Tüzüğü (GDPR), madde 17.

Kur'an bu tür bir iddianın siyasi örneğini de kayda geçirir. Firavun kavmini toplar ve onlara seslenir: ben sizin en yüce rabbinizim.¹⁹ Firavun bir yaratıcılık iddiasında bulunmuyordu; insanların hayatı üzerinde son sözün kendisine ait olduğunu söylüyordu. Dijital Leviathan böyle bir cümle kurmaz. Ama kimin görüneceğine, kimin duyulacağına, kimin krediye, işe ya da sınır kapısından geçişe layık olduğuna karar veren her sistem, o cümlelerin taşıdığı yetkiyi sessizce kullanır. Rubûbiyet iddiası artık bir kürsüden ilan edilmiyor; bir karar mekanizmasının içine gömülüyor.

Bir ayetin üç adımı

*Zan kapıyı aralar, tecessüs içeri girer, gıybet evi pazara çıkarır;
Hucurât'ın yasakladığı bu üç adımlık zincir, bugün gözetim
ekonomisinin kâr getiren iş modelinin tam adıdır.*

Kur'an'da gözetimin ahlakı üzerine söylenmiş en yoğun cümle Hucurât suresinin on ikinci ayetidir: ey iman edenler, zanların çoğundan kaçının, çünkü zannın bir kısmı günahtır; birbirinizin gizlisini araştırmayın; birbirinizi arkadan çekiştirmeyin.²⁰

Ayetin saydığı üç yasak gelişigüzel dizilmemiştir. Önce zan gelir: bir insan hakkında eksik bilgiyle hüküm kurmak. Sonra tecessüs: o hükmü doğrulamak için kişinin gizli kalmış hâllerini araştırmak. En sonda gıybet: elde edileni, kişi orada yokken başkalarıyla paylaşmak. Zan tecessüse, tecessüs gıybet kapı açar ve ayet zinciri ilk halkasından kırmayı emreder.

Aynı zincir bir veri sisteminin bir insanı işleme biçimini de tarif eder. Sistem önce bir tahmin kurar: bu kullanıcı muhtemelen şu yaşta, şu gelir grubunda, şu siyasi eğilimde, şu sağlık riskindedir. Bu algoritmik bir zandır; istatistiğin diliyle konuşur, ama yapısı itibarıyla eksik bilgiden hüküm üretir. Ardından tahmini doğrulamak ve inceltmek için başka uygulamalardan, başka cihazlardan, veri simsarlarından daha fazla bilgi toplar. Bu tecessüstür. Sonunda ortaya çıkan profil, kişi orada olmadan,

¹⁹ Nâziât 79:24.

²⁰ Hucurât 49:12.

bilgisi ve rızası dışında üçüncü taraflara satılır ya da aktarılır. Bu da giybetin endüstriyel biçimidir.

Kur'an'ın bireylere yasakladığı bu zincir, gözetim ekonomisinin iş modelidir. Söylenen bir benzetme değil, yapısal bir özdeşliktir. On dört asır önce bir müminin komşusunun penceresinden içeri bakmasını haram kılan ahlak ile milyonlarca insanın konum geçmişine, kişi rehberine, mesajlarının üst verisine erişmeyi sıradan bir ticari faaliyet sayan düzen arasındaki mesafe, bu kitabın yüzleşmek istediği ahlaki uçurumun ta kendisidir.

Aynı surede, birkaç ayet önce, bir başka emir yer alır: bir fasık size bir haber getirirse, bilmeden bir topluluğa zarar verip sonra yaptığınıza pişman olmamak için onu iyice araştırın.²¹ Burada araştırma emredilir; fakat araştırılan şey insanların gizlisi değil, ortaya atılan haberin doğruluğudur. Kur'an merakın yönünü bilinçli olarak çevirir: insanın mahremine yönelen merak yasaklanır, kamusal iddiaya yönelen merak farz kılınır. Dijital düzen bu yönü tersine çevirir. Kişinin mahremine didik didik eder, kamusal iddiayı ise doğrulamadan, hızla ve çoğaltarak dolaşıma sokar.

Nûr suresi bu ikinci tehlikenin tarihsel bir örneğini anlatır. Peygamber'in eşi hakkında çıkarılan iftira, İfk hadisesi, kulaktan kulağa yayılmıştı. Kur'an o günün müminlerini sert bir dille uyarır: o iftirayı dillerinizle birbirinize aktarıyor, hakkında hiçbir bilginiz olmayan şeyi ağızlarınızla söylüyordunuz; bunu önemsiz sanıyordunuz, oysa Allah katında büyük bir şeydi.²² Bilmeden aktarılan bir sözün, önemsiz sanılmasının ve bir topluluğu nasıl zehirlediğinin bu kadar açık tasviri, bugünün paylaş tuşu üzerine yazılmış en eski ahlak metinlerinden biridir.

Mahremiyetin Kur'an'daki mimari karşılığı da aynı açıklıktadır. Nûr suresi müminlere, kendi evleri dışındaki evlere ev halkıyla ünsiyet kurmadan ve onlara selam vermeden girmemelerini, içeride kimse yoksa izin verilinceye kadar beklemelerini, "dönün" denirse dönmelerini emreder.²³ Ayetteki fiil, *teste'nisû*, kuru bir izin talebinden fazlasını anlatır;

²¹ Hucurât 49:6. Ayetteki emir *fe-tebeyyenû*, yani "açıklığa kavuşturun, iyice araştırın"dır.

²² Nûr 24:15. Hadisenin tamamı 24:11-20 arasında anlatılır.

²³ Nûr 24:27-28.

yabancıliğin giderilmesini, karşı tarafın gönlünün hazırlanmasını ifade eder. Rıza burada bir formalite olarak değil, bir yakınlık hâli olarak tanımlanır. Bir internet sitesine girerken önümüze çıkan çerez uyarıları bu ayetin parodisidir: izni ev sahibi değil misafir ister, ama izni istemeden önce kapıdan içeri girmiştir; “dönün” seçeneği ise çoğu zaman sayfanın en altında, en soluk renkle yazılmıştır.

İki kıyıdan bir soykütük

*Bir canavarın soyunu bilmeyen onu yalnızca korkuyla tanır;
Hobbes’u İbn Haldûn’la, Descartes’ı Gazâlî’yle aynı masaya
oturtmak, canavarı kendi ataları üzerinden okumaktır.*

Teşhis bugüne aittir, ama anlaşılması geriye doğru bir yürüyüş gerektirir. Dijital Leviathan bir anda belirmedi. Onu mümkün kılan fikirler, insan doğası hakkındaki karamsarlıktan kesin bilgi arzusuna, tarihin bir yöne aktığı inancından ahlakın yalnızca akılla temellendirilebileceği iddiasına uzanan uzun bir düşünce tarihinin içinden geliyor. Nietzsche’den Foucault’ya uzanan anlamıyla bir soykütük, bugün apaçık görünen şeyin aslında ne kadar tesadüfi, ne kadar mücadeleli ve ne kadar başka türlü olabilir bir geçmişten geldiğini gösterme çabasıdır. Bu kitabın ikinci kısmı böyle bir yürüyüştür.

Yürüyüşün bir farkı var. Türkçede yazılmış siyaset felsefesi kitaplarının çoğu bu tarihi yalnızca Batı’dan okur: Hobbes’tan Rousseau’ya, Kant’tan Marx’a, Heidegger’den Foucault’ya. Burada aynı sorular, İslam düşüncesindeki karşılıklarıyla birlikte soruluyor. Hobbes’un korkuya dayalı egemenliği Mâverdî’nin sultanlık hukukuyla ve İbn Haldûn’un mülk çözümlemesiyle; Descartes’ın kesinlik arayışı Gazâlî’nin şüphe yolculuğuyla; Kant’ın ödev ahlakı Mutezile ile Eş’arilik arasındaki iyi ve kötünün kaynağı tartışmasıyla; Heidegger’in teknik eleştirisi İkbâl’in ve Nasr’ın modernlik eleştirisiyle karşılıklı okunuyor.

Bu karşılaştırma bir üstünlük ispatı için yapılmıyor. “Her şey zaten bizde vardı” diyen savunmacı dil, Batı’nın düşünce tarihini yok sayan dil kadar yanıltıcıdır. İslam düşünce geleneği de iktidarı yalnızca eleştirmemiş, ona araç da üretmiştir. Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk’ün

Siyasetnâme'si hükümdara ülkesinin her köşesinden haber taşıyacak haberciler ve casuslar teşkilatı kurmasını öğütler; bu öğüt, kendi çağının şartlarında bir gözetim devleti tasavvurudur. Aynı gelenek İbn Haldûn'un ağzından şu teşhisi de koyar: zulüm, ümrânın, yani toplu hayatın ve medeniyetin yıkılışını haber verir.²⁴ İki gelenek de burada bu ikiliğiyle birlikte okunuyor.

Soykütüğün ardından gelen üçüncü kısım bir çıkış arıyor: mahremiyetin teolojik temeli, teknolojinin bir mülk olarak değil emanet olarak düşünülmesi ve dijital çağda ahlaki özneyi yeniden kurmaya yönelik bir insan tasavvuru. Teşhis, soykütük ve çıkış, bir hekimin muayene, anamnez ve tedavi sırasını izler; fakat buradaki hasta tek bir beden değil, bir medeniyetin insanı nasıl gördüğüdür.

Doğruluk bir ahlaktır

Gözetim ve hızın hakikati aşındırdığı bir çağda yalan söylemeyen, kaynağını gösteren ve doğrulamadığını tırnağa almayan bir metin, okuruna karşı sessiz ama sağlam bir direniştir.

Bu kitap bir deneme olarak yazıldı, ders kitabı olarak değil. Düşünürler bütün sistemleriyle anlatılmıyor, kitabın sorusuna ne söyledikleri üzerinden okunuyor; bu yüzden bazı büyük isimler kısa, bazı az bilinen isimler uzun yer tutuyor. Sondaki Kavram Atlası, kitapta geçen temel kavramları tanımlarıyla, kökenleriyle, İslam düşüncesindeki karşılıklarıyla ve dijital çağdaki biçimleriyle birlikte veriyor.

Tırnak içinde verilen her alıntı kaynağından doğrulandı; doğrulanmayan aktarımlar tırnaksız ve eser adıyla verildi. Ayet çevirileri Arapça metinden yapıldı ve ayet numaraları her alıntıda belirtildi. Hadisler yalnızca kaynak künyesiyle kullanıldı. Batılı düşünürlerin metinlerinden yapılan çeviriler, aksi belirtilmedikçe yazara aittir.

Bu titizlik bir üslup tercihi olarak görülmemelidir. Gözetimin ve hızın hakikati aşındırdığı bir çağda doğruluk, bir yazarın okuruna karşı taşı-

²⁴ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, III. bab, "zulmün ümrânın harap olacağını haber verdiğine dair" fasıl.

dığı en temel emanettir. Hucurât suresinin altıncı ayeti bunu bir emir olarak koyar; bu kitap o emrin gölgesinde yazıldı.

BİRİNCİ KISIM

Tasvir

Yeni Leviathan'ın Bedeni

*Bir bedeni tanımak için önce organlarını saymak gerekir: gören göz,
unutmayan defter, arzuyu yöneten el ve hakikati imal eden dil. Ama hiçbir
organ, bedenin ruhunu tek başına ele vermez.*

BÖLÜM 1

Gözün İktidarı

Kriçev'deki fikir

Panoptikon kırbacın yerine bakışı koydu ve bunu insanlık adına yaptı; her gözetim düzeni kendini önce bir iyileştirme, bir kolaylık, bir güvenlik önlemi olarak takdim eder.

Panoptikon fikri Londra'da değil, Rus İmparatorluğu'nun batı ucunda, bugün Belarus sınırları içinde kalan Kriçev kasabasında doğdu. Jeremy Bentham 1786'da oraya kardeşi Samuel'i ziyarete gitmişti. Mühendis olan Samuel, Prens Potemkin'in geniş arazilerindeki atölyeleri yönetiyor ve az sayıda ustanın çok sayıda vasıfsız işçiyi denetleyebilmesi için bir yol arıyordu. Bulduğu çözüm basitti: atölyeyi ortadaki bir gözetleme noktasının etrafında, dairesel biçimde düzenlemek. Jeremy fikri aldı, genelleştirdi ve Kriçev'den İngiltere'ye yazdığı bir dizi mektupla ona bir ad verdi.

Tasarı kitap olarak yayımlandığında uzun bir alt başlık taşıyordu ve bu başlık, fikrin ne kadar geniş düşünüldüğünü kendiliğinden gösterir: her türden insanın gözetim altında tutulacağı her türden kuruluşa uygulanabilecek yeni bir inşa ilkesi; özellikle ıslahnevlerine, hapishanelere, çalışma evlerine, düşkünler yurtlarına, imalathanelere, tımarhanelere, karantina evlerine, hastanelere ve okullara.¹ Panoptikon bir hapis-hane planı olarak tanındı; oysa Bentham onu toplumun bütün kapalı

¹ Jeremy Bentham, *Panopticon; or, The Inspection-House* (Dublin ve Londra, 1791), kitabın tam başlığı. Mektuplar 1787'de Kriçev'den yazılmıştır.

kurumları için tasarlamıştı. Hapishane yalnızca ilk ve en kolay anlaşılır örnekti.

Bentham hayatının yirmi yılından fazlasını bu tasarımı gerçekleştirmeye harcadı. Hükümetle anlaşmalar yapıldı, Thames kıyısında arazi satın alındı, planlar çizildi; sonunda proje rafa kaldırıldı. O arazide daha sonra Millbank hapishanesi yükseldi, ama Bentham'ın çizdiği biçimde değil. Panoptikon hiçbir zaman tasarlandığı saflıkta inşa edilmedi. Belki de bu yüzden bir bina olmaktan çok bir fikir olarak yaşadı ve fikir olarak yayıldı. Taştan bir yapı yıkılabiliyordu; bir zihin alışkanlığını yıkmak çok daha zordu.

Fikrin özü, Bentham'ın kendi önsözünde adlandırdığı şeydi: zihnin zihin üzerinde güç kurması.² Panoptikon'un hücrelerindeki insanlar zincire vurulmaz, dövülmez, aç bırakılmaz. Yalnızca görülürler; daha doğrusu, her an görülebileceklerini bilirler. Kuledeki gözcünün o an bakıp bakmadığını bilemedikleri için her an bakıldığını varsayarak davranırlar. Gözetim gözcüye ihtiyaç duymadan işlemeye başlar ve iktidar bedeninin üzerinden zihnin içine taşınır.

Bentham bunu bir insanlık projesi olarak sunuyordu ve kendi ufku içinde haklıydı. Çağının hapishaneleri karanlık, pis, hastalık yuvası yerlerdi; Panoptikon ışık, düzen ve temizlik vaat ediyordu. Kırbacın yerine bakışı koymak, onun gözünde ceza sisteminin insanileşmesiydi. Bu ayırntı, gözetimin tarihi boyunca tekrar tekrar görülecek bir yapıyı ilk kez açığa çıkarır: gözetim kendini hiçbir zaman bir baskı aracı olarak tanıtmaz. Her zaman bir iyileştirme, bir kolaylık, bir güvenlik önlemi olarak gelir. Kötülüğün en etkili kılığı, iyilik kılığıdır.

² Bentham, *Panopticon*, önsöz.

Görünürlük bir tuzaktır

Eski zindanın karanlığı mahkûmu hiç değilse bir ölçüde koruyordu; kesintisiz ışık ise onu her an yakalar. Görünürlük bir tuzaktır ve tuzağın en iyisi, ışık diye sunulandır.

Bentham'ın tasarısı bir buçuk asır boyunca uzmanların bildiği, geniş kitlelerin pek ilgilenmediği bir merak konusu olarak kaldı. Onu modern düşüncenin merkezine taşıyan, 1975'te yayımlanan bir kitap oldu. Michel Foucault, *Gözetlemek ve Cezalandırmak* adıyla da bilinen *Hapishanenin Doğuşu*'nda Panoptikon'u bir hapishane planı olarak değil, modern iktidarın şeması olarak okudu.

Foucault'nun anlatısı, on yedinci yüzyılın sonunda veba salgını çıkan bir kasabaya uygulanan önlemlerle açılır. Kasaba kapatılır, sokaklar bölümlere ayrılır, her bölüme bir görevli atanır. Herkes evine kapanır; görevliler her gün kapı kapı dolaşır, pencereden seslenir, her evdeki herkesin sağ olup olmadığını kaydeder. Kayıtlar belediyeye, oradan valiye ulaşır. Foucault bu tabloda, cüzzamlıları şehrin dışına atan eski dışlama modelinin yerini alan yeni bir modelin doğuşunu görür: dışlamak yerine içeride tutmak, sürgün etmek yerine bölmek, gözden çıkarmak yerine gözetlemek. Vebalı kasaba bir istisna hâliydi. Panoptikon bu istisna hâlini kalıcı ve sıradan bir mimariye dönüştürdü.

Foucault'nun en keskin cümlelerinden biri bu bağlamda kurulur. Eski zindanın karanlığı mahkûmu hiç değilse bir ölçüde koruyordu; tam ışık ve gözetmenin bakışı onu çok daha iyi yakalar. "Görünürlük bir tuzaktır."³ Panoptikon'un temel etkisini de aynı açıklıkla tarif eder: mahkûmda, iktidarın kendiliğinden işlemesini sağlayacak bilinçli ve kalıcı bir görünürlük hâli yaratmak.⁴

Foucault'ya göre bu mantık hapishaneyle sınırlı kalmadı. Okul, kışla, fabrika ve hastane, her biri kendi yöntemiyle aynı işi gördü: bedenleri bir mekâna yerleştirdi, zamanlarını parçalara böldü, hareketlerini ölçtü,

³ Michel Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975), III. kısım, "Le panoptisme." Fransızca aslı: "La visibilité est un piège."

⁴ Foucault, *Surveiller et punir*, "Le panoptisme." Fransızca aslı: "induire chez le détenu un état conscient et permanent de visibilité qui assure le fonctionnement automatique du pouvoir."

sonuçları kaydetti ve bu kayıtlar üzerinden onları sıraladı. Okuldaki sınav, kışladaki teftiş, fabrikadaki puantaj, hastanedeki vizite, iktidarın kılıç yerine kalemle, ceza yerine not defteriyle çalıştığı bir düzenin parçalarıydı. Foucault bu düzene disiplin toplumu adını verdi.

Disiplinin asıl gücü yasaklamakta değil, normlar üretmekteydi. Sınav yalnızca bilgiyi ölçmez, normal öğrenciyi ve normalin altında kalanı da tanımlar. Vizite yalnızca hastalığı teşhis etmez, sağlıklı bedeninin ölçülerini de koyar. Disiplin insanları “normal” denen bir ortalamaya göre konumlandırır ve ortalamadan sapmayı düzeltilmesi gereken bir sorun olarak işaretler. İktidar burada bir şeyi bastırmaktan çok bir şeyi üretir: ölçülebilir, karşılaştırılabilir, düzeltilebilir bir insan.

Foucault’nun analizinin bugün için asıl önemi, bilgi ile iktidar arasında kurduğu bağdadır. Disiplin kurumları insanlar hakkında bilgi toplar, ama bu bilgi tarafsız bir merakın ürünü olarak doğmaz; bilgi iktidarın hem aracı hem ürünüdür. Gözetlenen insan hakkında ne kadar çok şey bilinirse o insan o kadar yönetilebilir hâle gelir, yönetilebilir hâle geldikçe de hakkında daha fazla bilgi toplanabilir. Bu kısır döngü, dijital çağın veri ekonomisinin temel döngüsüdür. Bilmek ile hükmetmek arasındaki eski mesafe, burada neredeyse kapanmıştır.

Duvarlar çözüldünce

Duvarı yıkılan hapisane özgürlüğe değil şehrin kendisine dönüşür; kapatılmış insanın yerini borçlu insan, bekçinin bakışının yerini şifre, sicil ve hiç kapanmayan puan alır.

Foucault’nun tarif ettiği disiplin toplumu duvarlarla tanımlanıyordu. Her kurumun bir girişi, bir çıkışı, bir iç düzeni vardı. İnsan hayatı bir kapalı mekândan ötekine geçişlerden oluşuyordu: aileden okula, okuldan kışlaya, kışladan fabrikaya, gerekirse hastaneye ya da hapishaneye.

Gilles Deleuze, Foucault’nun ölümünden altı yıl sonra, 1990’da kısa bir metin yazdı ve bu duvarların çözülmekte olduğunu söyledi. Okul, fabrika, hastane ve hapisane bir kriz yaşıyordu; reform tartışmaları bitmek bilmiyordu, ama Deleuze’e göre bu tartışmalar ölmekte olan bir

düzeni ayakta tutma çabasından ibaretti. Yerini alan şey yeni bir düzen-
di: denetim toplumu.⁵

Deleuze iki düzen arasındaki farkı birkaç keskin karşıtlıkla anlatır. Disiplin toplumunda insan bir kurumdan çıkınca ötekine baştan baş-
lardı; denetim toplumunda hiçbir şey bitmez, eğitim ömür boyu sürer, değerlendirme hiç kapanmaz. Disiplin kalıplarla çalışıyordu; denetim an be an şekil değiştiren esnek bir kalıpla çalışır. Disiplin toplumu slo-
ganlarla düzenleniyordu; denetim toplumunda belirleyici olan koddur ve kod bir şifredir. Bir kapıdan geçilip geçilemeyeceğini artık bir bekçi-
nin bakışı değil, kartın, şifrenin, erişim izninin geçerliliği belirler.

Deleuze insanın yeni durumunu da tek cümlede toplar: “İnsan artık kapatılmış insan değil, borçlu insandır.”⁶ Kapatılmanın yerini borçlan-
ma, duvarın yerini kredi kartı, sicil ve puan alır. Aynı metinde, şirket-
lerin bir ruhu olduğunu öğretildiğini ve bunun dünyadaki en dehşet
verici haber olduğunu da yazar.⁷ Şirket artık yalnızca bir işveren olarak
kalmaz; kimlik, aidiyet ve anlam sunan bir yapıya dönüşür ve insanı fab-
rika duvarları içinde değil, her yerde kuşatır.

Deleuze’ün en ileri giden tespiti, insanın kendisinin de bölünmeye
başlamasıyla ilgilidir. Disiplin toplumu bireylerle uğraşıyordu; her biri-
nin bir adı, bir sicil numarası, bir dosyası vardı. Denetim toplumunda
ise bireyler “bölünebilirler”, kitleler de örneklemlere, verilere, pazarla-
ra ya da “bankalara” dönüşür.⁸ Latince *individuum*, bölünemeyen
demektir; insanın bireyliği, parçalanamaz bir bütünlük fikrine dayanı-
yordu. Deleuze’ün kelime oyunu bu bütünlüğün çözülüşünü haber ve-
rir. İnsan artık parçalarına ayrılabilir bir veri demeti olarak ele alınır: kre-
di riski bir yerde, sağlık profili başka bir yerde, tüketim alışkanlıkları
üçüncü bir yerde işlenir. Hiçbir sistem insanın bütününe bakmaz, ama

⁵ Gilles Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle,” *L’Autre journal*, sayı 1 (Mayıs 1990); *Pourparlers* (Paris: Minuit, 1990) içinde. İngilizcesi: “Postscript on the Societies of Control,” çev. Martin Joughin, *October* 59 (1992), 3–7.

⁶ Deleuze, “Post-scriptum.” Fransızca aslı: “L’homme n’est plus l’homme enfermé, mais l’homme endetté.”

⁷ Deleuze, “Post-scriptum.”

⁸ Deleuze, “Post-scriptum.” Deleuze burada “birey” (*individu*) kelimesinin başındaki olumsuzluk ekini kaldırarak *dividuel* kelimesini türetir; Türkçede “bölünebilir” diye karşılanabilir.

bütün sistemler birlikte onun hakkında onun kendisinin bildiğinden fazlasını bilir.

Deleuze bu metni internetin yaygınlaşmasından, akıllı telefonların icadından, sosyal medyanın doğuşundan önce yazdı. Bugün bir kehanet gibi okunmasının sebebi budur. Duvarlar gerçekten çözüldü; fakat gözetim onlarla birlikte çözülmedi, duvarların kısıtlamasından kurtularak her yere yayıldı.

Ham madde olarak insan

Sanayi kömürü yeraltından çıkardı, gözetim kapitalizmi insanı kendi gündeliğinden çıkarıyor; tıklama, tereddüt ve yarım kalan alışveriş artık satılık bir ham maddedir.

Deleuze'ün tarif ettiği denetim toplumu siyasi ve idari bir yapıydı. Yirmi birinci yüzyılın başında bu yapıya bir ekonomik motor eklendi. Shoshana Zuboff 2019'da yayımlanan kitabında bu motora "gözetim kapitalizmi" adını verdi.

Zuboff'un anlatısı 2000'lerin başındaki internet balonunun patlamasıyla başlar. Arama motoru şirketleri o yıllarda kullanıcıların bıraktığı izleri, hangi kelimeyi aradıklarını, hangi sonuca tıkladıklarını, ne kadar süre baktıklarını, hizmeti iyileştirmek için kullanıyordu. Balon patlayıp yatırımcılar kâr beklemeye başlayınca bu izlerin başka bir değeri keşfedildi: onlardan kullanıcının bir sonraki adımı tahmin edilebiliyordu. Hizmetin gerektirdiğinden fazla toplanan bu verilere Zuboff "davranışsal artık" der. Bu artık, reklamverenlere satılabilecek tahmin ürünlerinin ham maddesi oldu.⁹

Dönüşümün asıl yeniliği, insan deneyiminin kendisinin ham madde olarak tanımlanmasıdır. Sanayi kapitalizmi doğayı işliyordu: kömürü, demiri, petrolü. Gözetim kapitalizmi insan davranışını işler. Kullanıcı bu düzende ne müşteridir ne de, sık tekrarlanan sözün iddia ettiği gibi, üründür; Zuboff'un keskin benzetmesiyle, ürün ondan koparılıp alındıktan sonra geride bırakılan bir leştir. Asıl müşteri, kullanıcının gele-

⁹ Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism* (New York: PublicAffairs, 2019), I. kısım. Türkçesi: *Gözetim Kapitalizmi Çağı*.

cekteki davranışına dair tahminleri satın alan şirketlerdir. Marx'ın emeğin metalaşması dediği süreç burada bir adım daha atar: metalaşan artık emek değil, emeğin ve boş zamanın, merakın ve tereddüdün bıraktığı izdir.

Zuboff bu düzenin zamanla tahminden yönlendirmeye geçtiğini de gösterir. En iyi tahmin, gerçekleşmesi sağlanmış tahmindir. Bir kullanıcının yarın ne yapacağını bilmenin en güvenilir yolu, onu o şeyi yapmaya yöneltmektir: doğru anda gönderilen bir bildirim, doğru sırayla dizilmiş bir haber akışı, doğru yerde gösterilen bir indirim. Zuboff bu yeni iktidar biçimini, insanları baskıyla değil, davranışlarını ayarlayarak yöneten bir iktidar olarak tarif eder.

Tablo bir kuram olarak kalmadı. 2013'te Edward Snowden'ın sızdırdığı belgeler, Amerikan Ulusal Güvenlik Ajansı'nın büyük teknoloji şirketlerinin sunucularındaki verilere erişebildiği programları gün yüzüne çıkardı. Devlet gözetimi ile şirket gözetimi arasındaki sınırın sanıldığı kadar net olmadığı ilk kez bu kadar somut görüldü. 2018'de Cambridge Analytica skandalı, bir siyasi danışmanlık şirketinin bir kişilik testi uygulaması aracılığıyla, Facebook'un kendi açıklamasına göre 87 milyona varan kullanıcının verisine eriştiğini ve bu verileri seçim kampanyalarında hedefleme için kullandığını ortaya koydu. Davranışsal artık, bundan böyle yalnızca bir ayakkabı reklamı için değil, bir seçmenin oyunu etkilemek için de işletilebiliyordu. Pazarın mantığı, siyasetin kalbine sızmıştı.

Kendi gözcümüz

Kule artık tehdit değil sabnedir; herkes aynı anda hem gözcü hem mabkûmdur. Görünmemek yok olmak sayıldığına insan, kendi gözetimine gönüllü ve hevesli bir katılımcı olur.

Panoptikon'un mantığı, az sayıda gözcünün çok sayıda insanı izlemesine dayanıyordu. Norveçli sosyolog Thomas Mathiesen 1997'de bu tabloya karşıt bir model ekledi ve ona "sinoptikon" dedi: çok sayıda insanın az sayıda insanı izlemesi.¹⁰ Mathiesen'in aklındaki televizyondur.

¹⁰ Thomas Mathiesen, "The Viewer Society: Michel Foucault's 'Panopticon' Revisited," *Theoretical Criminology* 1, sayı 2 (1997): 215-234.

Milyonlar ekrandaki bir avuç yüzü izliyordu ve bu izleme en az panoptik gözetim kadar güçlü bir disiplin aracıydı: izleyenler izledikleri yüzlerin hayatını bir model olarak içselleştiriyordu.

Sosyal medya bu iki modeli birleştirdi ve onlara üçüncü bir boyut ekledi. Bugün herkes aynı anda hem izleyen hem izlenendir. Bir kullanıcı sabah uyandığında önce başkalarının hayatlarına bakar, sonra kendi hayatından bir kesit paylaşır ve bu kesitin kaç kişi tarafından görüldüğünü, beğenildiğini, paylaşıldığını takip eder. Gözetim artık yalnızca yukarıdan aşağıya ya da aşağıdan yukarıya değil, yatay olarak da işler. Komşu komşuyu, arkadaş arkadaş, eş eş izler.

Byung-Chul Han bu durumu *Şeffaflık Toplumu*'nda Panoptikon'un yeni bir biçimi olarak anlatır.¹¹ Bentham'ın mahkûmları birbirinden yalıtılmıştı; birbirleriyle konuşamaz, birbirlerini göremezlerdi. Dijital panoptikonun sakinleri ise yoğun biçimde iletişim kurar ve kendilerini gönüllü olarak teşhir eder. Han'a göre bu düzende kimse zorla görünür kılınmaz; insanlar görünür olmayı kendileri ister, çünkü görünmemek var olmamak gibi algılanır. Panoptikon'un en büyük başarısı, gözetimin bir tehdit olarak değil bir özgürlük olarak yaşanmasıdır.

Bentham'ın tasarısıyla bugünkü durum arasındaki en derin fark burada belirir. Bentham'ın mahkûmu izlendiğini bilir ve bu bilgi onu kısıtlar. Bugünün kullanıcısı da izlendiğini bilir, ama bu bilgi onu kısıtlamaz, tersine harekete geçirir. İzlenmek, sayılmak, görülmek bir ödüle dönüşmüştür. Berkeley'in eski formülü, var olmak algılanmaktır, burada metafizik bir tezden gündelik bir kaygıya iner: görülmeyen paylaşım, yaşanmamış sayılır. Sahnede olmak isteyen herkes kendi gözetimine gönüllü olarak katılır.

¹¹ Byung-Chul Han, *Transparenzgesellschaft* (Berlin: Matthes & Seitz, 2012). Türkçesi: *Şeffaflık Toplumu*.

Bakışın ahlakı

Modern hak dili izlenenin kaybını sayar; Kur'an önce bakana döner ve bakışı kısımayı emreder. İzinsiz bir göz kapıyı kırmadan eve girer; bakış, masum olmayan bir eylemdir.

Gözetim üzerine yazılmış modern literatürün neredeyse tamamı izlenen tarafın haklarından söz eder: mahremiyet hakkı, verilerin korunması hakkı, unutulma hakkı. Bu hakların hepsi önemlidir, ama hepsi sorunu izlenenin tarafından tanımlar. İzleyenin ahlakı tartışmada neredeyse hiç yer almaz. Sanki bakmak kendi başına nötr bir eylemmiş, yalnızca bakışın sonuçları ahlaki bir sorun doğuruyormuş gibi.

Kur'an'ın yaklaşımı bu noktada belirgin biçimde ayrışır. Kur'an mahremiyeti önce izleyenin yükümlülüğü olarak tanımlar. Nûr suresinde müminlere hitap eden ayet onlardan bakışlarını kısımalarını ister. Emir, bakılan kişiye kendini örtmesi için değil, bakan kişiye bakışını sınırlaması için verilir; aynı emir bir sonraki ayette kadınlara da yöneltilir.¹² Mü'min suresi ise Allah'ın gözlerin hain bakışını ve göğüslerin sakladığını bildiğini söyler.¹³ Göz burada bir bilgi aracı olmanın ötesinde, ihanet edebilen bir organ olarak anılır. Bakış bir eylemdir ve her eylem gibi bir hakkı çiğneyebilir.

Peygamber'e nispet edilen sahih bir söz ilkeyi açıkça koyar: başkasının evine girmek için izin isteme kuralı ancak bakış yüzünden konmuştur.¹⁴ İzin istemek, *isti'zân*, bir nezaket kuralı olarak değil, bakışın sınırlanması olarak tanımlanır. Bir başka sahih rivayette, izinsiz olarak bir evin içine bakan kişinin, ev halkı tarafından gözüne taş atılarak yaralanması hâlinde ev halkına bir sorumluluk düşmeyeceği bildirilir.¹⁵ Hükmün sınırları fakihler arasında uzun uzun tartışılmıştır, ama ortaya koyduğu ilke açıktır: izinsiz bakış bir saldırı olarak görülür ve izinsiz bakanın gözü, bakılanın evinden daha az korunmaya layıktır.

¹² Nûr 24:30–31. Ayetteki *yeğuddü min cbsâribim* ifadesi, bakışı tamamen kapatmayı değil, onu kısımayı ve sınırlamayı anlatır.

¹³ Mü'min (Gâfir) 40:19.

¹⁴ Buhârî, İsti'zân 11 (no. 6241); Müslim, Âdâb 40 (no. 2156). Ravi Sehl b. Sa'd'dır.

¹⁵ Müslim, Âdâb (no. 2158); Buhârî, Diyât (no. 6902). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

İlke bugünün gözetim düzenine uygulandığında sonuç sarsıcıdır. Bentham'ın kulesi izin istemeden bakan bir göz olarak tasarlanmıştı; varlık sebebi buydu. Gözetim kapitalizmi de izin istemeden bakan bir gözdür. Gerçi bugün izin istenir; her uygulama şu ya da bu veriye erişmek için onay ister. Ne var ki okunmayan, okunsa anlaşılmayan, anlaşılrsa reddedilmesi hizmetten vazgeçmek anlamına gelen bir izin, ayetin anlattığı ünsiyete dayalı rızaya hiç benzemez. Bu, *isti'zân* değil, *isti'zân*'ın taklididir. Kapı çalınır, ama içeri çoktan girilmiştir.

Kur'an'ın bakış üzerine söylediklerinin bir de öbür yüzü vardır. Fussilet suresi, hesap gününde insanların kulaklarının, gözlerinin ve derilerinin yaptıkları hakkında aleyhlerine şahitlik edeceğini anlatır; ardından gelen ayet, dünyadayken kulaklarının, gözlerinin ve derilerinin kendileri aleyhine şahitlik edeceğinden sakınmadıklarını, Allah'ın yaptıklarının çoğunu bilmeyeceğini sandıklarını söyler.¹⁶ Yâsîn suresinde de o gün ağızların mühürleneceği, ellerin konuşacağı ve ayakların şahitlik edeceği bildirilir.¹⁷

Kur'an'ın hesap gününe ayırdığı bu sahne, bugün sıradan bir günün sahnesine dönüşmüştür. Bileğimizdeki saat kalp atışlarımızı, uyku düzenimizi, adım sayımızı kaydeder. Telefonumuz nerede durduğumuzu, ne kadar kaldığımızı, kiminle aynı yerde bulunduğumuzu bilir. Derimiz, ellerimiz ve ayaklarımız gerçekten şahitlik eder; ama bir hesap gününde, adil bir hâkimin önünde değil, her gün bir sigorta şirketinin, bir reklam ağının, bir işverenin ya da bir devlet kurumunun önünde. Kur'an'ın sahnesinde bedenın şahitliği, insanı kendi amelleriyle yüzleştiren ve hükmü merhamet sahibi bir yargıca bırakan bir adalet anıdır. Dijital düzende bedenın şahitliği, insanın kendisinin bile göremediği bir dosyaya eklenir ve o dosyadan çıkan hüküm hiçbir merhametle yumuşatılmaz.

¹⁶ Fussilet 41:20–22.

¹⁷ Yâsîn 36:65.

Gözün vicdanı

Gören bir sistem kurmak kolaydır; zor olan, ne zaman bakmaması gerektiğini bilen bir göz yetiştirmektir. Bakışını kısılamayan göz gördüğünü bırakamaz, her bakışı bir kayda çevirir.

Bentham'ın kulesinden bugünün akıllı telefonuna uzanan yol, gözün iktidarının hem görünmezleştiği hem yaygınlaştığı bir yoldur. Kapalı kurumların duvarları içinde işleyen disiplin, duvarlar çözümlünce şehre yayıldı, ardından piyasanın motoruna bağlandı ve sonunda öznenin kendi arzusunca yerleşti. Gözetimin her aşamada daha az zorlayıcı, daha çok çekici hâle gelmesi, onu daha masum kılmadı; yalnızca direnilmesini zorlaştırdı.

Bu tarihin anlatıcıları, birbirinden ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, ortak bir açıdan baktılar: izlenenin açısından. Hepsi görülen insanın ne kaybettiğini sordu. Kur'an'ın ve sünnetin sorusu ise başka yerden yükselir: bakan ne yapmaktadır? Bu soru, gözetimi bir hak ihlali olmaktan önce bir karakter meselesi olarak görür. Bakışı kısmak, izin istemek, kapıda beklemek ve "dönün" denince dönmek, bir hukuk düzenlemesinden önce bir insan terbiyesidir. Modern hak dili gözetime dışarıdan sınır çizer; ahlak dili ise gözün kendisini eğitmeyi hedefler.

Dijital Leviathan'ın en derin eksiği burada yatar: o, ahlaki bir bakış ilkesine sahip olmayan bir gözdür. Ne bakışını kısar ne kapıda bekler ne de geri döner. Ve görmeyi durduramayan bir göz, gördüğünü bırakamaz; her bakışını bir kayda, her kaydı bir hükme dönüştürmek ister. Gözün iktidarı, kaydın teolojisiyle tamamlanır.

BÖLÜM 2

Kayıt ve Hesap: Veri Tanrısı'nın Teolojisi

Kıyamet defteri

Divan hak sahibini, Domesday Book yükümlüyü sayıyordu; aynı mürekkep iki ayrı ahlaka hizmet edebilir. Bir kaydın ahlakı, neyi saydığına değil ne için saydığına gizlidir.

1086 yılında, İngiltere'yi yirmi yıl önce fethetmiş olan Normandiya-lı William krallığının bütün topraklarını, köylerini, değirmenlerini, saba- banlarını ve hayvanlarını tek tek saydırdı. Görevliler ülkeyi bölge bölge dolaştı, her köyde yeminli tanıklar dinlendi; kimin neye sahip olduğu, ne kadar vergi ödemesi gerektiği yazıya geçirildi. Ortaya çıkan büyük kayı- t kısa sürede halk arasında bir lakap kazandı: *Domesday Book*, Kıyamet Günü Defteri.

Lakabın kaynağını, yaklaşık bir asır sonra krallık hazinesinin işleyi- şini anlatan bir el kitabı açıklar. Richard FitzNeal'a göre deftere bu ad verilmişti, çünkü içindeki hükme itiraz edilemezdi; tıpkı son yargıda ol- duğu gibi, ondan sonra başvurulacak bir merci yoktu.¹ Bir devlet kaydı, daha ilk büyük örneğinde, kendini kıyamet günüyle kıyaslamış ve bu kıyası bir ad olarak taşımıştı.

Bu bir rastlantı sayılamaz. Kayıt tutmak insanlık tarihi boyunca ik- tidarın en temel işlevlerinden biri oldu. Mezopotamya'nın kil tabletleri büyük ölçüde tahıl ve vergi kayıtlarıydı. Roma nüfus sayımı yapıyordu. Osmanlı Devleti fethettiği her bölgeyi tahrir defterlerine geçirir, köyleri,

¹ Richard FitzNeal, *Dialogus de Scaccario* (yaklaşık 1179), I. kitap.

haneleri, yetişkin erkekleri ve vergi kaynaklarını düzenli aralıklarla yeniden sayardı. İslam tarihinin ilk büyük idari kaydı da Hz. Ömer döneminde kurulan divandır: fetihlerle gelen gelirin kimlere ve hangi ölçüyle dağıtılacağını belirlemek için savaşa katılanların ve hak sahiplerinin isimleri bir deftere yazılmıştı.

Bu son örnek, kaydın tarihinde gözden kaçan bir ayrımı açığa çıkarır. Divan öncelikle bir dağıtım kaydıydı, kime ne verileceğini belirlemek için tutuluyordu. *Domesday Book* ise öncelikle bir tahsil kaydıydı, kimden ne alınacağını belirlemek için tutuluyordu. İkisi de devletin elindeydi, ikisi de insanları sayıyordu; ama biri hak sahibini, öbürü yükümlüyü tanımlıyordu. Aynı mürekkep, aynı kâğıt, aynı sayma işlemi, bambaşka iki ahlaka hizmet edebiliyordu.

Dijital çağın kayıtları bu ayrımı bulanıklaştırdı. Bugün bir insan hakkında tutulan veri aynı anda hem ona bir hizmet sunmak, hem ondan bir değer elde etmek, hem de onu bir riske göre sınıflandırmak için kullanılır. Kayıt artık yalnızca devletin değil şirketlerin de elindedir; yalnızca vergi ve askerlik için değil, hayatın her alanı için tutulur. Ve FitzNeal'ın defterinde olduğu gibi, çoğu zaman itiraz edilemez bir hüküm gibi işler.

Kur'an'ın kayıt dili

Kur'an'a göre düşen yaprak da yazılır ve hiçbir şey kayıt dışı kalmaz; ama o kitabı yazan, ağacı yakmak için değil, kimseye zulmedilmesin ve hiçbir iyilik kaybolmasın diye yazar.

Kur'an kaydı ve hesabı anlatırken son derece zengin bir dil kullanır. Bu dilin bugünün veri tartışmalarına bu denli yakın durması, onu dikkatle okumayı gerektirir.

Kur'an'a göre hiçbir şey kayıt dışı kalmaz. En'âm suresi, gaybın anahtarlarının yalnızca Allah katında olduğunu, karada ve denizde olan her şeyi O'nun bildiğini, düşen her yaprağı, toprağın karanlıklarındaki her taneyi, yaş ve kuru her şeyi apaçık bir kitapta tuttuğunu söyler.² Yâsîn suresi, insanların önden gönderdiklerinin ve geride bıraktıkları izlerin

² En'âm 6:59.

yazıldığını, her şeyin apaçık bir kütükte sayılıp tespit edildiğini bildirir.³ Kamer suresi, yapılan her şeyin kitaplarda bulunduğunu, küçük büyük her şeyin satır satır yazıldığını anlatır.⁴ Zilzâl suresi, zerre ağırlığınca iyilik ya da kötülük yapanın onu göreceğini söyler.⁵

Yâsîn'deki ifade özellikle dikkat çeker. Yazılan yalnızca yapılanlar değil, onların bıraktığı izlerdir, *âsâr*. Bir eylemin sonuçları, failin o eylemi unutmamasından çok sonra da dünyada iz bırakmaya devam eder ve bu izler de kayda geçer. Dijital çağın en tedirgin edici yanlarından biri tam olarak budur: on yıl önce yazılmış bir cümle, çekilmiş bir fotoğraf, yapılmış bir arama bugün hâlâ dolaşımdadır ve sahibi hakkında hüküm kurmaya malzeme olabilir.

Kehf suresi, hesap günü önlerine kitapları konulan suçluların korkuyla şöyle dediklerini anlatır: bu kitaba ne oluyor ki küçük büyük hiçbir şeyi bırakmadan hepsini saymış.⁶ Câsiye suresinde her ümmetin kendi kitabına çağrıldığı ve onlara şöyle denildiği anlatılır: işte kitabımız, aleyhinize hakkı söylüyor; biz yaptıklarınızı kaydettiriyorduk.⁷ Ayetteki fiil, *nestensihu*, kelime anlamıyla “nüshasını çıkartıyorduk” demektir. Yapılan her şeyin bir kopyası alınır.

Bu ayetler bir arada okunduğunda Kur'an'ın her şeyi kaydeden bir bilgi tasavvuru sunduğu açıktır. Dijital Leviathan'ın kendine biçtiği rol de budur: her şeyi kaydetmek, hiçbir şeyi bırakmamak, her eylemin ve her izin bir kopyasını almak. Veri merkezlerinin sunucuları, Kehf suresindeki suçluların hayretle baktığı o kitaba teknik olarak hiç bu kadar benzememişti.

Benzerlik ise burada sona erer. Kur'an'ın kayıt dili, kaydın kendisinden çok kaydın ne için tutulduğunu ve nasıl okunduğunu anlatır. Bu iki noktada Dijital Leviathan'dan kökten ayrılır ve ayrılık, iki ayrı insan tasavvuruna açılır.

³ Yâsîn 36:12. Ayetteki *imâmun mübîn*, “apaçık kütük, ana kayıt” diye çevrilebilir.

⁴ Kamer 54:52-53.

⁵ Zilzâl 99:7-8.

⁶ Kehf 18:49.

⁷ Câsiye 45:28-29.

Kendi kitabını okumak

Kendi dosyasını göremeyen insan kendi hayatının şahidi olamaz, sanığı olur. Kur'an'da kitap sahibine okutulur ve hüküm ondan sonra gelir; veri düzeninde hüküm gelir, kitap görünmez.

Kur'an'da kaydın amacı adalettir. Kehf suresindeki ayet suçluların hayretini anlattıktan sonra şu cümleyle kapanır: onlar yaptıklarını hazır buldular ve Rabbin kimseye zulmetmez.⁸ Kayıt zulmün önüne geçmek için vardır; kimse yapmadığı bir şeyle suçlanmasın, yaptığı bir iyilik de kaybolmasın diye.

Kaydın kime okutulduğu da aynı derecede belirleyicidir. Kur'an'a göre hesap gününde kayıt kişinin kendisine verilir. İsrâ suresi her insanın amelinin boynuna bağlandığını ve kıyamet günü önüne açılmış bir kitap çıkarılacağını söyler; ardından şöyle denir: kitabını oku, bugün hesap görücü olarak sana kendin yetersin.⁹ Hâkka suresinde kitabı sağından verilenin sevinçle “alın, okuyun kitabımı” dediği, solundan verilenin ise “keşke kitabım bana verilmeseydi” diye yakındığı anlatılır.¹⁰ Her iki durumda da kitap sahibinin eline verilir. Kişi kendi kaydını görür, okur, onunla yüzleşir. Hesap, özneyi ortadan kaldıran bir işlem olarak değil, öznenin kendi hakikatiyle karşılaşması olarak tasarlanmıştır.

Dijital düzende kayıt sahibinden başka herkese okutulur. Bir insanın kredi notunu banka okur; kendisi bu notun hangi verilerden ve hangi formülle hesaplandığını çoğu zaman bilmez. Bir iş başvurusunu eleleyen yazılım adayın özgeçmişini okur; aday neden elendiğini öğrenemez. Bir sosyal medya platformu kullanıcının neyi göreceğine karar verirken onun hakkında tuttuğu yüzlerce sınıflandırmayı kullanır; kullanıcı bu sınıflandırmaların varlığından bile habersizdir. Avrupa Birliği'nin veri koruma tüzüğü kişiye hakkında tutulan verilere erişme hakkı tanımıştır.¹¹ Bu, İsrâ suresindeki ilkenin seküler hukuktaki zayıf bir yankısıdır.

⁸ Kehf 18:49.

⁹ İsrâ 17:13-14.

¹⁰ Hâkka 69:19, 25.

¹¹ Genel Veri Koruma Tüzüğü (GDPR), madde 15.

Fakat erişim hakkı kâğıt üzerinde kalır; kişi kendisine verilen ham veri yığınının o verilerin hangi kararlara nasıl dönüştüğünü çıkaramaz.

Kur'an'ın tasavvurunda kişi önce kendi kitabını okur, hüküm ondan sonra gelir. Dijital tasavvurda hüküm gelir ve kişi kitabı hiç görmez. Kafka'nın *Dava*'sındaki Josef K.'nın durumu, bir edebî kâbus olmaksızın çıkıp idari bir gündeliğe dönüşmüştür: suçlanır, ama suçlamanın içeriğini hiçbir zaman öğrenemez.

Silinen kayıt

Töve, defterin sonuna eklenmiş bir sayfa değil, bütün defteri yeniden okutan bir ışıktır; insanı kaydının toplamına indirgeyen düzen onu geçmişine mahkûm eder, geleceğini kapatır.

Kur'an'ın kayıt dilinin ikinci büyük farkı, kaydın değişebilir olmasıdır. Her şeyin yazıldığını söyleyen aynı kitap, yazılanın silinebileceğini, hatta dönüştürülebileceğini de söyler.

Hûd suresi iyiliklerin kötülükleri gidereceğini bildirir.¹² Furkân suresi daha da ileri gider: büyük günahları sayan bir pasajın ardından tövbe eden, iman eden ve salih amel işleyenlerin istisna tutulduğunu ve Allah'ın onların kötülüklerini iyiliklere çevireceğini söyler.¹³ Kayıt yalnızca silinmez, tersine çevrilir. Zümer suresi ise nefislerine karşı haddi aşmış kullara Allah'ın rahmetinden ümit kesmemelerini, Allah'ın bütün günahları bağışlayacağını haber verir.¹⁴

Bu ayetler kayıt ile insan arasındaki ilişkiyi kökten değiştirir. Kur'an'ın tasavvurunda insan kaydının toplamından ibaret değildir. İnsan değişebilir ve kaydı da onunla birlikte değişir. Geçmişte yapılan bir kötülük, sonradan yapılan tövbe ve iyiliklerle hem silinebilir hem de anlamı dönüşebilir. Kayıt insanı geçmişine mahkûm etmek için değil, onu geleceğe açık tutmak için vardır. Felsefî bir dille söylersek: Kur'an insanı bir *olgu* olarak değil, bir *imkân* olarak kaydeder.

¹² Hûd 11:114.

¹³ Furkân 25:70.

¹⁴ Zümer 39:53.

Sünnet bu ilkeyi bir hukuk ahlakına dönüştürür. Buhârî ve Müslim'in naklettiği bir rivayete göre bir adam mescitte Peygamber'e gelir ve zina ettiğini itiraf eder. Peygamber yüzünü ondan çevirir. Adam öbür tarafa geçip itirafını tekrarlar; Peygamber yine yüzünü çevirir. Bu, adam itirafını dört kez tekrarlayana kadar sürer; ancak ondan sonra Peygamber adamın aklının yerinde olup olmadığını sorar.¹⁵ Rivayet fıkıh tarihinde uzun uzun tartışılmıştır ve hükmün kendisi bu kitabın konusu dışındadır. Ama sahnenin ahlaki yapısı açıktır: hesap makamı bilgiyi toplamak için çabalamaz, onu duymamak için yüzünü çevirir. Kayda geçmeyen bir günah, sahibi ile Allah arasında kalır.

İslam ceza hukukunun genel tutumu da bu yöndedir. Ağır cezalar için aranan ispat şartları son derece sıkıdır; şüphe cezayı düşüren bir sebep sayılır ve hâkimden beklenen, kusuru ortaya çıkarmaktan önce emin olmaktır. Girişte andığımız *setr* ilkesi, yani başkasının ayıbını örtenin ayıbının Allah tarafından örtüleceği vaadi, bu tutumun ahlaki temelidir.

Dijital Leviathan bu ilkenin tam karşıtıdır. Hiçbir şeyi silmez, hiçbir şeyi dönüştürmez, hiçbir şeyden yüzünü çevirmez. Viktor Mayer-Schönberger, dijital çağda unutmanın yeniden bir erdem olarak düşünülmesi gerektiğini savunduğu *Delete* adlı kitabında bir öğretmen adayının hikâyesini anlatır. Genç kadın bir partide korsan şapkasıyla, elinde bir bardakla çekilmiş fotoğrafını kişisel sayfasına koymuş, altına "sarhoş korsan" yazmıştı. Okul yönetimi bu fotoğrafı mesleğe yakışmayan bir davranışın kanıtı saydı ve ona öğretmenlik belgesi verilmedi.¹⁶ Bir anlık şaka bir kariyerin önünü kesmeye yetmişti. Dijital kayıt insanın en kötü anını, en dikkatsiz cümlesini, en yanlış kararını, geri kalan bütün hayatından daha kalıcı kılar. Nietzsche'nin *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Zararı Üzerine*'de söylediği gibi, unutamayan bir varlık eyleyemez de; geçmişin ağırlığı altında ezilir. Unutamayan bir toplumda tövbe de, yeniden başlamak da imkânsızlaşır.

¹⁵ Buhârî, Muhâribîn (no. 6825); Müslim, Hudûd (no. 1691). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

¹⁶ Viktor Mayer-Schönberger, *Delete: The Virtue of Forgetting in the Digital Age* (Princeton: Princeton University Press, 2009).

Puanın hükmü

Gerekçesini söyleyemeyen hüküm, ne kadar besaplı olursa olsun keyfidir. Şüphe ile cezayı düşüren hukuk, şüpheden hüküm üreten algoritmanın karşısında on dört asırlık bir itirazdır.

Kayıt kendi başına bir hüküm değildir; ama dijital çağda kayıtlar giderek otomatik hükümlere dönüşüyor. Bir algoritma bir insan hakkında tutulan verilerden bir puan üretir ve bu puan o insanın hayatını belirleyen kararlara temel olur.

Bu hükümlerin nasıl işlediğini birkaç vaka soyut tartışmalardan daha iyi gösterir. 2016'da Amerikan haber kuruluşu ProPublica, ABD'de bazı mahkemelerin sanıkların yeniden suç işleme riskini tahmin etmek için kullandığı COMPAS adlı yazılımı inceledi. İnceleme, yazılımın siyahi sanıkları beyaz sanıklara göre neredeyse iki kat daha sık yanlışlıkla yüksek riskli olarak işaretlediğini ortaya koydu.¹⁷ Yazılım ırkı doğrudan bir değişken olarak kullanmıyordu; ama ırkla bağlantılı başka verilerden, mahalleden, eğitim düzeyinden, aile geçmişinden aynı sonuca ulaşıyordu. Algoritmik zan, istatistiğin tarafsız dilinin arkasına saklanarak eski önyargıları yeniden ürettiyordu.

Hollanda'da yaşanan vaka daha da çarpıcıdır. Hollanda vergi idaresi, çocuk bakım yardımı alan aileler arasında dolandırıcılık yapanları bulmak için bir risk modeli kullandı. Model, başka etkenlerin yanında çifte vatandaşlığı da bir risk göstergesi sayıyordu. On binlerce aile haksız yere dolandırıcılıkla suçlandı, aldıkları yardımları geri ödemeleri istendi; birçoğu borç batağına sürüklendi, bazıları evini kaybetti. Skandal büyüdüğüçe sorumluluk tartışmaları da büyüdü ve Ocak 2021'de Hollanda hükümeti istifa etti. Avustralya'da benzer bir otomatik borç tahsil sistemi sosyal yardım alan yüz binlerce kişiye hatalı borç bildirimleri gönderdi; sistem bir kraliyet soruşturma komisyonunun konusu oldu ve komisyon 2023'te yayımladığı raporda onu ağır bir dille eleştirdi.

Bu vakaların ortak noktası, kaydın hükme dönüştüğü anda insanın ortadan kaybolmasıdır. Algoritma aileyi bir risk puanı olarak görür; pu-

¹⁷ Julia Angwin, Jeff Larson, Surya Mattu ve Lauren Kirchner, "Machine Bias," *ProPublica*, 23 Mayıs 2016.

an yüksekse aile suçludur. Ailenin itiraz etmesi, durumunu açıklaması, koşullarını anlatması sistemin işleyişinde bir aksaklık sayılır. FitzNeal'ın defteri gibi algoritmanın hükmü de itiraz kabul etmeyen bir son yargı gibi işler. Ama son yargıdan farklı olarak, bu hükmü veren ne her şeyi bilir ne de merhamet sahibidir. İslam hukukunun *şüphe ile had düşer* ilkesi burada tersine çevrilmiştir: şüphe, hükmü düşürmek bir yana, hükmün kendisini doğurur.

Avrupa Birliği'nin veri koruma tüzüğü, kişilerin yalnızca otomatik işlemeye dayanan ve kendileri hakkında hukuki ya da benzeri önemli sonuçlar doğuran kararlara tabi tutulmama hakkını tanımıştır.¹⁸ İlke değerlidir; Hollanda vakası ise onun bir Avrupa Birliği ülkesinde bile uzun yıllar boyunca nasıl işlemez kalabildiğini gösterdi.

Veri dini

Sayılar kendi adına konuşmaz; onları kim konuşturuyorsa onun adına konuşur. Veriyi kendi başına gerekçe sayan bir düzen, düşünmeyi bırakıp korelasyona tapmaya başlamıştır.

Yuval Noah Harari *Homo Deus*'un son bölümünde yirmi birinci yüzyılın yükselen inancını “dataizm” olarak adlandırır. Dataizme göre evren veri akışlarından oluşur ve her olgunun ya da varlığın değeri, veri işlemeye yaptığı katkıyla belirlenir. Harari bu inancın, hümanizmin insan deneyimine ve duygularına verdiği merkezî yeri verinin akışına devrettiğini söyler.¹⁹ Neyin doğru olduğunu artık insanın vicdanı değil, algoritmanın çıktısı belirler.

Harari'den önce de benzer sesler yükselmişti. 2008'de *Wired* dergisinin genel yayın yönetmeni Chris Anderson “Kuramın Sonu” başlıklı bir yazı yayımladı. Ona göre veri o kadar büyümüştü ki bilimsel yöntemin temeli olan kuram kurma, hipotez geliştirme ve sınama süreci gereksizleşiyordu. Yeterince veri varsa sayılar kendi adına konuşur-

¹⁸ Genel Veri Koruma Tüzüğü (GDPR), madde 22.

¹⁹ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (London: Harvill Secker, 2016), 11. bölüm, “The Data Religion.”

du; neden-sonuç ilişkisini anlamaya gerek kalmadan korelasyonlar yeterdi.²⁰

Anderson'un iddiası bilim çevrelerinde büyük ölçüde reddedildi, ama yansıttığı zihniyet gündelik hayata yerleşti. Bugün pek çok karar, neden öyle olduğu anlaşılmadan, yalnızca verinin öyle gösterdiği için verilir. Bir kredi başvurusu reddedilir, çünkü model öyle hesaplamıştır. Bir haber öne çıkarılır, çünkü etkileşim verileri öyle gösterir. Bir aday elenir, çünkü yazılım onu uygun bulmamıştır. Kimse kararın gerekçesini açıklamak zorunda değildir; veri kendi başına bir gerekçe sayılır. Klasik hukuk düşüncesinin hem Doğu'da hem Batı'da en temel kazanımı, hükmün gerekçeli olması ve gerekçenin denetlenebilmesiydi. Gerekçesiz hüküm, İslam fıkıhında da modern hukukta da keyfiliğin tanımıdır.

Bu, Harari'nin dataizm dediği şeyin gündelik yüzüdür. Ancak burada savunulan tez, verinin bir din hâline geldiği yönünde değil. Din eksiksiz bir dünya tasavvuru sunar: bilgiyle birlikte merhameti, hükümle birlikte bağışlamayı, kayıtlarla birlikte tövbeyi. Veri rejimi ise bu bütünlükten yalnızca bir parçayı koparır. Her şeyi bilen ve her şeyi kaydeden bir göz tasavvurunu alır; o gözün merhametini, bağışlamasını, kaydı kişinin kendisine okutmasını ve tövbe edenin kaydını dönüştürmesini geride bırakır.

Esmâ'nın yarısı

Alîm olup Rahîm olmayan bir kudret adaletin değil zulmün kâtibidir. İlâhî isimler birbirini dengeler; yalnız bırakılan bilgi gözetime, bağışlamasız hesap cezalandırmaya dönüşür.

Dijital Leviathan'ı bir "veri tanrısı" olarak adlandırmak bu yüzden bir abartı değil, bir teşhistir. Bu sahte ulûhiyet, Kur'an'ın Allah'a nispet ettiği isimlerden yalnızca bir kısmını taşır: Alîm'in bilgisini, Basîr'in görüşünü, Hasîb'in hesabını. Rahîm'in merhametini, Gafûr'un bağışlamasını, Afüvv'ün silmesini ve bir hadiste Allah'a nispet edilen örtücü-lüğü, *sittîr* oluşunu taşımaz.

²⁰ Chris Anderson, "The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete," *Wired*, 23 Haziran 2008.

İslam kelamı ilahî isimleri birbirinden kopuk sıfatlar olarak değil, birbirini dengeleyen ve sınırlayan bir bütün olarak düşünmüştür. Celâl ile cemâl, kahr ile lütuf, adalet ile fazl, aynı hakikatin birbirini tamamlayan yüzleridir. Bu bütünlük bozulduğunda, tek başına bırakılan sıfat kendi karikatürüne dönüşür. Merhametsiz bilgi gözetime, bağışlamasız hesap cezalandırmaya, örtmeyen görüş teşhire dönüşür.

Domesday Book'tan bugünün veri merkezlerine uzanan yol, kaydın giderek kapsamlı, kalıcı ve hükme dönüşen bir hâl aldığı bir yoldur. Kur'an'ın kayıt dili bu yolda iki ölçü sunar: kayıt kişinin kendisine okutulur ve kayıt tövbeyle dönüştürülebilir. Dijital Leviathan ikisini de çiğner; kaydı sahibinden saklar ve onu hiçbir zaman silmez. Ama gören ve kaydeden bir sistem orada durmaz. Kaydettiği insanı bilmekle yetinmez, onu yönlendirmek ister; ne isteyeceğini ona fısıldamak, arzusunun dümenine geçmek ister.

BÖLÜM 3

Arzunun Yönetimi

Bir tasarımcının itirafı

*Zincir kendini oyun gibi gösterdiği gün en sağlam hâline kavuşur;
ekranı aşağı çekip yenileyen başparmak, kumarhanedeki kolun
yerini almış ve oyuncuyu aynı transa sokmuştur.*

2013 yılında Google’da ürün yöneticisi olarak çalışan Tristan Harris, şirket içinde dolaşıma soktuğu bir sunumla çalışma arkadaşlarının dikkatini çekti. Sunum, kullanıcıların dikkatini dağıtmayı en aza indirmeye ve onların dikkatine saygı göstermeye çağırıyordu. Harris’in tespiti ya-
lındı: dünyanın dört bir yanında milyarlarca insanın her gün neye baka-
cağını, ne düşüneceğini, zamanını neye harcayacağını Kaliforniya’daki
birkaç şirkette çalışan birkaç yüz tasarımcı belirliyordu. Bu tasarımcıla-
rın ölçütü ise kullanıcıların hayatını iyileştirmek değil, ekranda geçirdik-
leri süreyi artırmaktı.

Harris daha sonra şirketten ayrıldı ve teknoloji tasarımının etiği üze-
rine çalışan bir kuruluşun kurucuları arasında yer aldı. Onun gibi başka
içeriden isimler de zamanla seslerini yükseltti. 2017’de İngiliz gazetesi
The Guardian, Silikon Vadisi’nde çalışmış ve ürettikleri teknolojilerden
kaygı duymaya başlamış bir grup mühendis ve tasarımcıyla yapılmış gö-
rüşmeleri yayımladı.¹ Aralarında beğeni düğmesinin geliştirilmesinde
rol almış bir mühendis ve akıllı telefonlarda ekranı aşağı çekerek yeni-
leme hareketini tasarlamış bir yazılımcı da vardı. İkisi de buluşlarının

¹ Paul Lewis, “‘Our minds can be hijacked’: the tech insiders who fear a smartphone dystopia,”
The Guardian, 6 Ekim 2017.

beklemedikleri bir bağımlılık mekanizmasına dönüştüğünü kabul ediyordu.

Ekranı aşağı çekerek yenileme hareketi bu mekanizmanın en açık örneğidir. Kullanıcı ekranı çeker, kısa bir bekleme olur, sonra yeni içerik gelir ya da gelmez. Hareket, kumarhanelerdeki slot makinelerinin kolunu çekme hareketine şaşırtıcı biçimde benzer. Antropolog Natasha Dow Schüll, Las Vegas'taki makine kumarı üzerine yaptığı uzun saha çalışmasında bu makinelerin oyuncuyu “bölge” dediği bir trans hâline sokmak için nasıl tasarlandığını gösterdi.² Oyuncu kazanmak için değil, oyunun içinde kalmak için oynar; zaman duygusu kaybolur, dış dünya silikleşir. Schüll'ün tarif ettiği bu hâl, sosyal medya akışında saatlerini yitiren herkesin tanıdığı bir hâldir.

Mekanizmanın psikolojik temeli yeni değildir. Davranışçı psikolog B. F. Skinner yirminci yüzyılın ortasındaki deneylerinde, ödülün düzenli değil, değişken ve öngörülemez aralıklarla verildiği durumlarda davranışın çok daha güçlü biçimde pekiştiğini göstermişti. Güvercin her gagalayışında yem aldığında değil, ne zaman yem alacağını bilmediğinde en ısrarlı biçimde gagalar. Bildirimler, beğeniler, yeni mesajlar ve yeni içerikler tam olarak bu değişken ödül düzenine göre çalışır. Laboratuvarın kafesi, avucumuzdaki camın ardına taşınmıştır.

² Natasha Dow Schüll, *Addiction by Design: Machine Gambling in Las Vegas* (Princeton: Princeton University Press, 2012).

Dikkatin kıtlığı

Bilgi bollastıkça bakmayı bilen göz kıtladır; dikkat ekonomisinde sattığınız şey zamanınız değil kendinizsiniz, ve ne kadar uzun bakarsanız sizi o kadar iyi bilen bir ayna büyür.

Nobel ödüllü iktisatçı ve bilgisayar bilimcisi Herbert Simon daha 1971’de bilgi bolluğunun beraberinde bir kıtlık getireceğini öngörmüştü: bilginin tükettiği şeyin, yani alıcılarının dikkatinin kıtlığını.³ Bilgi çoğaldıkça dikkat azalır; dikkat azaldıkça onu yakalayabilen her şey değer kazanır.

Simon’un öngörüsü yarım asır sonra bir ekonomik modelin temeline dönüştü. “Dikkat ekonomisi” denen düzende dijital platformların sattığı asıl ürün dikkattir. Kullanıcı ekranda ne kadar uzun kalırsa o kadar çok reklam görür ve hakkında o kadar çok veri toplanır. Bu yüzden platformların bütün tasarım kararları kullanıcıyı ekranda tutmaya yöneliktir: bitmeyen akış, kendiliğinden başlayan bir sonraki video, kırmızı bildirim rozetleri, okundu bilgisi, “şu anda çevrimiçi” göstergesi.

Dikkat ekonomisi, gözün ve kaydın birleştiği yerdir. Göz kullanıcının neye baktığını görür, kayıt neye ne kadar baktığını saklar ve bu kayıtlardan çıkarılan bilgi kullanıcıya bir sonra neyin gösterileceğini belirler. Böylece kapalı bir döngü kurulur: ne kadar çok bakarsanız o kadar çok bilirsiniz; ne kadar çok bilinirseniz size o kadar etkili biçimde, bakmaya devam etmenizi sağlayacak şeyler gösterilir. Dikkat, burada yalnızca tüketilen bir kaynak değildir; aynı zamanda kendi tüketimini besleyen bir yakıttır.

³ Herbert A. Simon, “Designing Organizations for an Information-Rich World,” Martin Greenberger (ed.), *Computers, Communications, and the Public Interest* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1971) içinde.

Teşvik eden iktidar

‘Yapmalısın’ diyen iktidara direnilir, ‘yapabilirsin’ diyene teşekkür edilir. Kendini sömüren özne, isyan edecek bir efendi bulamaz; çünkü efendi de köle de artık kendisidir.

Bu düzenin siyasal anlamını en keskin biçimde Byung-Chul Han ortaya koydu. Han’a göre Foucault’nun tarif ettiği disiplin iktidarı bedenle uğraşıyordu: bedenleri bir yere kapatıyor, ölçüyor, düzeltiyordu. Foucault bu iktidarın nüfusları yöneten biçimine biyopolitika demişti. Han ise bugünün iktidarının artık bedenle değil zihinle uğraştığını söyler ve buna psikopolitika adını verir.⁴

Psikopolitikanın en belirgin özelliği baskı yerine teşvik kullanmasıdır. Disiplin iktidarı “yapmalısın” ve “yapmamalısın” der; yasaklar, cezalandırır, zorlar. Psikopolitik iktidar “yapabilirsin” der; özendirir, cezbeder, kolaylaştırır. Han’a göre neoliberal düzen özgürlüğü bastırmaz, onu sömürür. İnsan baskı altında olduğunu hissetmez, tersine her zamankinden daha özgür olduğuna inanır; bu inanç iktidarın en etkili aracıdır. Kendini sömüren insan sömürüldüğünü fark etmez, kendini gerçekleştirdiğini sanır. Efendi ile köle arasındaki Hegelci gerilim burada tek bir öznenin içine taşınır: insan hem kendi efendisi hem kendi kölesidir ve bu yüzden isyan edeceği bir karşı taraf bulamaz.

Han’ın çözümlemesini izleyen yorumcular, dijital iletişimin bu düzende neredeyse dinî bir işlev gördüğüne dikkat çeker: akıllı telefon elden bırakılmayan bir tespihe, beğeni tuşu onaylayan bir “âmin”e benzer.⁵ Benzetme ilk bakışta abartılı görünebilir; ama Kur’an’ın diliyle düşünüldüğünde derin bir doğruluk taşır, çünkü Kur’an insanın kendi arzusunu bir ilaha dönüştürebileceğini söyler.

Han’ın teşhisi, son yirmi yılda iktisatta ve kamu politikasında yaygınlaşan bir yaklaşımla da örtüşür. Richard Thaler ve Cass Sunstein 2008’de yayımladıkları *Nudge* adlı kitapta, insanların kararlarını yasak-

⁴ Byung-Chul Han, *Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken* (Frankfurt: S. Fischer, 2014). Türkçesi: *Psikopolitika*.

⁵ Natasha Lushetich, “Review: *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*, by Byung-Chul Han,” *Media Theory* (Ekim 2018).

larla ya da ekonomik teşviklerle değil, seçeneklerin sunuluş biçimini düzenleyerek yönlendirmeyi önerdiler.⁶ Kafeteryada sağlıklı yiyecekleri göz hizasına koymak, emeklilik planına katılımı varsayılan seçenek yapmak, organ bağışı için itiraz etmeyi bağışçı saymak bu yaklaşımın örnekleriydi. Thaler ve Sunstein buna “seçim mimarisi” dediler ve bunun insanların özgürlüğüne dokunmadan daha iyi kararlar vermelerini sağlayabileceğini savundular.

Seçim mimarisi iyi niyetle önerilmişti. Ne var ki dijital platformlarda aynı teknikler kullanıcının değil platformun çıkarı için kullanılmaya başlandı. Arayüz tasarımcısı Harry Brignull 2010’da bu kullanımlara bir ad verdi: karanlık örüntüler. Bir aboneliğe katılmak tek tıkla yapılırken iptal etmek için beş sayfa dolaşmak gerekir. “Kabul et” düğmesi parlak ve büyük, “reddet” seçeneği soluk ve küçüktür. Bir ürünü sepete eklemeyen kullanıcıya “stokta son iki ürün kaldı” uyarısı gösterilir. Kullanıcının dikkati onu yanıltacak biçimde yönlendirilir. Bu, Nûr suresinin anlattığı ünsiyete dayalı rızanın değil, tasarlanmış bir zorlamanın dilidir. Kant’ın deyişiyle insanı bir amaç olarak değil bir araç olarak kullanmanın en zarif, bu yüzden de en sinsi biçimidir.

Hevayı ilah edinmek

Kendi arzusunun etrafında tavaf eden insan dünyanın merkezinde olduğunu sanır; algoritma ona yalnızca kendi hevasını gösterir ve Câsiye’nin dediği gibi gözüne bir perde iner.

Han’ın psikopolitika dediği şey, Kur’an’ın diliyle düşünüldüğünde çok eski bir tehlikenin yeni bir biçimidir. Kur’an insanın iç dünyasını anlatırken *nefs*, *hevâ* ve *gafllet* kavramlarını kullanır ve bu kavramlar bugünün dikkat ekonomisini anlamak için şaşırtıcı ölçüde elverişlidir.

Kur’an’da hevâ, insanın akıl ve vicdan süzgecinden geçmemiş, anlık ve yönsüz arzusudur. Furkân ve Câsiye surelerinde tekrarlanan bir soru vardır: hevasını kendine ilah edinen kimseyi gördün mü? Câsiye’deki ayet soruyu sürdürür ve böyle bir insanın kulağının ve kalbinin mühür-

⁶ Richard H. Thaler ve Cass R. Sunstein, *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness* (New Haven: Yale University Press, 2008).

lendiğini, gözüne de bir perde çekildiğini söyler.⁷ Hevasını ilah edinen insan görmez, duymaz, anlamaz; çünkü bütün algısı kendi arzusunun etrafında döner. Burada ilah kavramının Kur'an'daki geniş anlamı belirleyicidir: ilah, yalnızca tapınılan bir put değil, insanın hayatını etrafında düzenlediği, itaat ettiği, son sözü ona bıraktığı her şeydir.

Bu ayetler dijital çağda yeni bir anlam kazanır. Öneri algoritmaları kullanıcının geçmişteki tercihlerinden gelecekte neyi isteyeceğini tahmin eder ve ona bunu sunar. Kullanıcı bir şeye ilgi gösterirse ona o şeyden daha fazlası gösterilir; bir fikre katılırsa o fikri destekleyen içerikler çoğalır, karşı görüşler silikleşir. Önündeki ekran giderek kendi arzularının bir aynasına dönüşür. Algoritma insana kendi hevasını sunar ve insan bu hevaya bakarak saatler geçirir. Hevayı ilah edinmenin bundan daha somut bir biçimi zor düşünülür. Kullanıcı farkında olmadan kendi arzusunun etrafında tavaf eder ve Câsiye suresinin dediği gibi gözüne bir perde iner.

Kehf suresi bu durumun bir başka boyutunu anlatır. Peygamber'e, kalbini zikrimizden gafil kıldığımız, hevasına uyan ve işi taşkınlık olan kimseye uyma denir.⁸ Ayet üç durumu birbirine bağlar: gaffet, hevaya uymak ve ölçsüzlük. Kalbin hatırlamaktan uzaklaşması insanı hevasına teslim eder; hevasına teslim olanın hayatı da ölçüsünü yitirir. Ayetteki *furut* kelimesi sınırın aşılmasını, işin elden kaçmasını anlatır. Ekran başında geçirilen ve nasıl geçtiği fark edilmeyen saatler, bu kelimenin bugünkü karşılığıdır.

A'râf suresi gaffeti daha da keskin bir dille anlatır: onların kalpleri vardır, onunla anlamazlar; gözleri vardır, onunla görmezler; kulakları vardır, onunla işitmezler; onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkıncıdır; işte onlar gaffetlerin ta kendileridir.⁹ Gaffet Kur'an'da bilgisizlik anlamına gelmez. Gafilin gözleri açıktır, kulakları duyar, kalbi atar; ama bu organlar insanın kendisi için çalışmaz. Dikkat ekonomisinin hedeflediği kullanıcı tam da budur: gözleri açık, kulakları duyan, ama bu organları kendi iradesiyle yönlendiremeyen bir insan.

⁷ Furkân 25:43; Câsiye 45:23.

⁸ Kehf 18:28.

⁹ A'râf 7:179.

Beden ülkesinin hükümdarı

Gazâlî'nin beden ülkesinde akıl vezir, şehvet tahsildardır; dikkat ekonomisi vezirle değil doğrudan tahsildarla konuşur. Tahsildar tabta oturduğunda ülke zenginleşmez, boşalır.

İslam düşünce geleneği nefis ve irade üzerine düşünürken bu sorunu derinlemesine işledi. Bu alandaki en etkili metinlerden birini on birinci yüzyılın sonunda Ebû Hâmid el-Gazâlî yazdı.

Gazâlî, Farsça yazdığı *Kimyâ-yı Saâdet*'te ve onun daha geniş Arapça karşılığı olan *İhyâu ulûmi'd-dîn*'de insanın iç dünyasını bir siyasi metaforla anlatır.¹⁰ Beden bir ülkedir ve kalp bu ülkenin hükümdarıdır. Akıl hükümdarın veziridir; ona danışmanlık eder, doğru yolu gösterir. Şehvet ülkenin gelirlerini toplayan bir tahsildara, gazap düzeni sağlayan bir zabıtaya benzer. İkisi de ülke için gereklidir: şehvet olmadan beden beslenmez, gazap olmadan kendini koruyamaz. Ama ikisi de vezirin, yani aklın denetimi altında kalmalıdır. Şehvet ya da gazap hükümdarı ele geçirirse ülke harap olur.

Gazâlî'nin metaforu bu kitabın sorusu açısından iki yönden aydınlatıcıdır. İlki, insanın iç dünyasını bir devlet olarak düşünmesidir. Hobbes'un devleti dev bir insan bedeni olarak tasvir etmesinden beş buçuk asır önce Gazâlî insan bedenini bir devlet olarak tasvir etmişti. İki metafor birbirinin aynasıdır: biri devleti insanlaştırır, öbürü insanı devletleştirir. Platon'un *Devlet*'inde ruhun üç kısmı ile şehrin üç sınıfı arasında kurduğu benzerliğin iki farklı yankısıdır bunlar. Her birinde asıl soru aynıdır: düzeni kim sağlayacak, kim yönetecek, kim yönetilecek?

İkincisi, Gazâlî'nin metaforu dikkat ekonomisinin insanın iç dünyasına nasıl müdahale ettiğini gösteren bir harita sunar. Dikkat ekonomisi vezirle, yani akılla konuşmaz; doğrudan tahsildarla, yani şehvetle konuşur. Bir bildirim, bir indirim, yeni bir içerik insanın aklına değil arzusuna hitap eder; akli devre dışı bırakarak doğrudan arzuyu harekete geçirmeye çalışır. Gazâlî'nin diliyle tahsildar hükümdarı ele geçirmiştir ve tahsildar ülkenin iyiliğini değil kendi tahsilatını düşünür.

¹⁰ Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, I. unvan ("nefsi bilmek"); aynı metafor *İhyâu ulûmi'd-dîn*'in Kitâbu Şerhi acâibi'l-kalb bölümünde genişletilir.

Gazâlî'nin bu soruna önerdiği çözüm *riyâzat*, yani nefis terbiyesidir. *İhyâ'*nın yirmi ikinci kitabı bu konuya ayrılmıştır ve hemen ardından gelen kitap insanın iki temel arzusunu, karın ve cinsellik arzularını kırmayı konu alır.¹¹ Gazâlî'nin yöntemi arzuyu yok etmek değil, onu aklın denetimine sokmaktır. Bunun için tekrara dayalı bir alıştırma önerir: insan arzusunun istediğini değil aklının doğru bulduğunu tekrar tekrar yaparak zamanla arzusunu da aklına uygun hâle getirir. Kötü bir alışkanlık iyi bir alışkanlıkla yer değiştirir. Aristoteles'in erdemi bir *hexis*, edinilmiş bir huy olarak tanımlaması ile Gazâlî'nin *meleke* kavramı burada aynı sezgide buluşur: insan, tekrar ettiği şeye dönüşür.

Bu yöntemin bugün için önemi, dikkat ekonomisinin de tekrara dayalı bir alıştırma olmasıdır. Ekranı her bakış, her kaydırma, her bildiri-me verilen tepki bir alışkanlığı pekiştirir. Gazâlî'nin riyâzâtı insanı aklın egemenliğine doğru götüren bir alıştırmaydı; dikkat ekonomisinin dayattığı alıştırma ise onu arzusunun egemenliğine doğru götürür. İkisi de insanı biçimlendirir; biri özgülleştirmek, öbürü bağımlı kılmak için.

Kur'an'ın nefse dair kavramları bu sürecin aşamalarını da anlatır. Yûsuf suresinde nefsin şiddetle kötülüğü emrettiği söylenir; geleneğin *nefs-i emmâre* dediği aşama budur.¹² Kıyâme suresinde sürekli kendini kınayan nefse yemin edilir; bu *nefs-i levvâmedir*, insanın kendi hatalarının farkına vardığı ve kendini sorguladığı aşama.¹³ Fecr suresinde ise huzura ermiş nefse seslenilir: *nefs-i mutmainne*.¹⁴ Dikkat ekonomisi insanı emmâre aşamasında tutmaya çalışır. Levvâme aşaması, insanın kendine dönüp “bunu neden yapıyorum” diye sorduğu an, bu ekonomi için bir tehdittir; çünkü bu soruyu soran insan ekranı kapatabilir.

¹¹ Gazâlî, *İhyâ'*, Kitâbu Riyâzâtı'n-nefs ve tehzibi'l-ahlâk ile Kitâbu Kesrî'ş-şehveteyn.

¹² Yûsuf 12:53.

¹³ Kıyâme 75:2.

¹⁴ Fecr 89:27.

Huşû ve dikkat

Dikkat, insanın başkasına verebileceği en saf sadakadır; namaz günde beş kez bu sadakayı toplar ve dağılmış kalbi tek bir yöne çevirir, ekran ise onu sayısız yöne saçar.

Yirminci yüzyılın Fransız düşünürü Simone Weil bir mektubunda dikkatin cömertliğin en nadir ve en saf biçimi olduğunu yazmıştı.¹⁵ Weil'e göre bir insana dikkat etmek ona kendinden bir şey vermektir; dikkat sevginin ve adaletin ön koşuludur. Başkasının acısını görmek, sözünü gerçekten dinlemek, varlığını fark etmek ancak dikkatle mümkündür.

Bu düşünce İslam'ın ibadet anlayışında merkezî bir yer tutar. Mü'minûn suresi müminlerin kurtuluşa erdiğini söyleyerek başlar ve onların ilk vasfını sayar: onlar namazlarında huşû içindedirler.¹⁶ Huşû, kalbin ve beden bir noktaya yönelmesi, dağınıklığın toparlanmasıdır. Namaz bu açıdan bir dikkat terbiyesidir. Günde beş kez insan hayatın akışını keser, dünyayla bağlarını bir süreliğine askıya alır ve dikkatini tek bir noktaya toplar.

Dijital çağda bu ritmin anlamı daha da belirginleşir. Dikkat ekonomisi insanın dikkatini kesintisiz biçimde parçalara bölmek üzerine kuruludur; namaz bu parçalanmaya karşı bir karşı-ritim sunar. Ekran insanı dışarıya çeker, namaz içeriye çağırır. Ekran dikkati dağıtır, namaz toplar. Ekran gafflete iter, namaz zikre, yani hatırlamaya davet eder.

Ancak namazı dijital bağımlılığa karşı bir tedavi yöntemi olarak sunmak, ibadeti bir verimlilik tekniğine indirgemek ve böylece dikkat ekonomisinin mantığına teslim olmak demek olurdu. Mesele başka bir düzlemde: İslam'ın insan tasavvurunda dikkat insanın en değerli varlıklarından biridir ve onu korumak ahlaki bir yükümlülüktür. Dikkatini başkasına teslim eden insan iradesini de teslim etmiş olur. İradesini teslim eden ise Kur'an'ın diliyle hevasını ilah edinmiştir.

¹⁵ Simone Weil, Joë Bousquet'ye mektup (1942). Yazışma *Correspondance* 1942 adıyla yayımlanmıştır.

¹⁶ Mü'minûn 23:1-2.

İradenin gaspı

Engelin kalktığı her yerde özgürlük yoktur; neyi isteyeceğine başkasının karar verdiği insan hiçbir sultana boyun eğmese de özgür sayılmaz. Asıl esaret içeriden yükselen hevâdır.

Dijital Leviathan'ın arzuyla kurduğu ilişki, siyaset felsefesinin klasik özgürlük tartışmasını alt üst eder. Isaiah Berlin'in ünlü ayrımında negatif özgürlük dış engellerin yokluğu, pozitif özgürlük ise insanın kendi kendinin efendisi olmasıydı. Dikkat ekonomisi negatif özgürlüğe neredeyse hiç dokunmaz: kimse yasaklanmaz, kimse zorlanmaz, her kapı açıktır. Ama pozitif özgürlüğü kökünden aşındırır, çünkü insanın neyi isteyeceğine başkası karar verir. Engel kalkmıştır; ama engelin kalktığı yerde yürüyen, insanın kendi iradesi olmaktan çıkmıştır.

Kur'an'ın ve Gazâlî'nin dili bu aşınmayı modern özgürlük kuramlarından daha önce ve daha derinden görür. Onlar için asıl esaret dışarıdan gelen zincir değil, içeriden yükselen hevâdır. Kendi arzusunun kölesi olan insan, hiçbir sultana boyun eğmese de özgür sayılmaz. Bu yüzden gerçek özgürlük bir hak talebinden önce bir terbiye meselesidir: aklın vezirliğe, kalbin tahta, arzunun yerine dönmesi.

Arzusu yönetilen insan ise bir sonraki adımda inandığı şeyin de yönetilmesine açık hâle gelir. Neyi isteyeceğini başkasına bırakan, neyi doğru kabul edeceğini de bırakmaya hazırdır.

Hakikatin İmalatı

Yalanın hızı

Yalanın kanatları vardır, hakikatin yalnızca ayakları; yanlış haber doğrusundan altı kat hızlı yayılır, çünkü dikkati ödüllendiren düzen şaşırtanı, öfkeliendireni ve korkutani sever.

Mart 2018’de *Science* dergisinde yayımlanan bir araştırma, sosyal medyada hakikat ile yalan arasındaki yarışın sonucunu ilk kez geniş bir veriyle ölçtü. Massachusetts Teknoloji Enstitüsü’nden Soroush Vosoughi, Deb Roy ve Sinan Aral, Twitter’in kuruluşundan 2017’ye kadar geçen on bir yılda yayılmış, altı bağımsız doğrulama kuruluşu tarafından doğru ya da yanlış olduğu tespit edilmiş yaklaşık yüz yirmi altı bin haber zincirini incelediler. Bu haberler üç milyon kişi tarafından dört buçuk milyon kezden fazla paylaşılmıştı.¹

Sonuç çarpıcıydı. Yanlış haberler doğru haberlere göre yüzde yetmiş daha fazla paylaşılıyordu. Doğru bir haberin bin beş yüz kişiye ulaşması, yanlış bir haberin aynı sayıya ulaşmasından yaklaşık altı kat uzun sürüyordu. Araştırmacılar bu farkın otomatik hesaplardan kaynaklanmadığını da gösterdiler: botları veriden çıkardıklarında sonuç değişmiyordu. Yalanı hızlandıran makineler değil, insanlardı. Yanlış haberler daha yeni, daha şaşırtıcı, daha duygusal görünüyordu ve insanlar onları tam da bu yüzden paylaşıyordu.

¹ Soroush Vosoughi, Deb Roy ve Sinan Aral, “The Spread of True and False News Online,” *Science* 359, sayı 6380 (9 Mart 2018): 1146–1151.

Eski bir söz, yalanın dünyayı dolaştığını, hakikatin ise henüz ayakbabisini giydiğini söyler. Söz pek çok kişiye atfedilir ve hiçbirine kesin olarak bağlanamaz; bu da bir bakıma sözün kendi doğruluğunun kanıtıdır. MIT araştırması bu eski sezgiyi bir ölçüme dönüştürdü. Dijital çağda yalanın hızı artık bir mecaz değil, bir istatistiktir.

Araştırma arzu ile hakikat arasındaki bağı da açığa çıkarır. Dikkat ekonomisi ilgi çeken, şaşırtan, öfkeliendiren ya da korkutan içeriği öne çıkarır. Yalan bu özellikleri hakikatten daha kolay taşır, çünkü gerçekliğin kısıtlamalarına bağlı değildir. Hakikat dünyanın olduğu gibi anlatılmasıdır ve dünya çoğu zaman sıkıcıdır; yalan ise anlatıcının istediği kadar heyecan verici olabilir. Dikkati ödüllendiren bir sistem kendiliğinden yalanı da ödüllendirir. Burada bir kötü niyet aramaya gerek yoktur; yapı, niyetten daha güçlüdür.

Hakikat rejimleri

*Herkesin kendi olgusu olan yerde kimsenin ortak dünyası kalmaz;
hakikat sonrası hakikatin yokluğu değil, artık hiçbir şeyi
belirlememesidir ve her şeye inanmaya hazır bir kitledir.*

Michel Foucault 1970'lerde verdiği bir söyleşide her toplumun kendi hakikat rejimine sahip olduğunu söylemişti. Bir hakikat rejimi, toplumun hangi söylemleri doğru kabul ettiğini, doğruyu yanlıştan ayırmak için hangi mekanizmaları ve mercileri kullandığını, hakikate ulaşmak için hangi tekniklere değer verdiğini ve neyin doğru sayılacağını söyleme yetkisini kimlere tanıdığını belirler.² Foucault'ya göre hakikat iktidarın dışında duran saf bir şey olarak değil, belli bir iktidar düzeni içinde üretilen, dolaşıma sokulan ve korunan bir şey olarak var olur.

Bu tespit bazı okurlarca hakikatin göreceli olduğu, her şeyin bir iktidar oyunu olduğu biçiminde yorumlandı. Yorum Foucault'nun niyetini aşar; o hakikatin olmadığını değil, hakikatin üretiminin her zaman toplumsal ve siyasal koşullara bağlı olduğunu söylüyordu. Fakat tespit

² Michel Foucault, "La fonction politique de l'intellectuel" (1976), *Dits et écrits*, III (Paris: Gallimard, 1994) içinde. İngilizcesi: "Truth and Power," Colin Gordon (ed.), *Power/Knowledge* (New York: Pantheon, 1980) içinde.

dijital çağda yeni ve tedirgin edici bir anlam kazandı. Modern toplumun hakikat rejimi, yani bilim kurumları, üniversiteler, mahkemeler, gazetecilik ve ansiklopediler, yirminci yüzyıl boyunca az çok ortak bir zemin sağlamıştı. İnsanlar farklı fikirlere sahip olabilirdi, ama hangi olguların tartışmaya açık olduğu konusunda geniş bir uzlaşma vardı.

Dijital platformlar bu zemini parçaladı. Her kullanıcı algoritmanın kendisi için seçtiği bir bilgi akışında yaşar. Eli Pariser 2011’de bu duruma “filtre balonu” adını verdi: algoritmalar her kullanıcıya geçmiş tercihlerine uygun içerikleri gösterdiği için insanlar farkına varmadan yalnızca kendi görüşlerini doğrulayan bilgilerle çevrelenir.³ Farklı balonlarda yaşayan insanlar yalnızca farklı fikirlere değil, farklı olgulara da sahip olur. Bir olayın ne olduğu, kimin ne söylediği, hangi rakamın doğru olduğu bile tartışma konusuna dönüşür.

Oxford Sözlükleri 2016’da yılın kelimesi olarak “hakikat sonrası”nı seçti ve onu, kamuoyunun biçimlenmesinde nesnel olguların duygulara ve kişisel inançlara yapılan çağrılardan daha az etkili olduğu durumlar olarak tanımladı. Tanım, Foucault’nun hakikat rejimi kavramının dijital çağdaki karşılığıdır. Hakikat sonrası, hakikatin yok olduğu bir durumu değil, hakikatin artık belirleyici olmadığı bir durumu adlandırır.

Hannah Arendt bu tehlikeyi yarım asırdan uzun bir süre önce, totaliter rejimler üzerine yazdığı büyük eserinde teşhis etmişti. Ona göre totaliter yönetimin ideal tebaası inançlı bir Nazi ya da inançlı bir Komünist değildi; olgu ile kurgu, doğru ile yanlış arasındaki ayrımın artık var olmadığı insanlardı.⁴ Totaliter rejim insanları belli bir yalana inandırmaktan çok, hakikat ile yalanı ayırt etme yetilerini aşındırmayı hedefliyordu. Hiçbir şeye inanmayan, her şeyin yalan olabileceğini düşünen bir insan her şeye inandırılabilirdi.

Dijital çağın dezenformasyon düzeni Arendt’in tarif ettiği durumu totaliter bir rejime ihtiyaç duymadan üretir. Yapay zekâ ile üretilmiş

³ Eli Pariser, *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You* (New York: Penguin, 2011).

⁴ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (genişletilmiş baskı, 1958), 13. bölüm, “Ideology and Terror.” İngilizce aslı: “The ideal subject of totalitarian rule is not the convinced Nazi or the convinced Communist, but people for whom the distinction between fact and fiction (i.e., the reality of experience) and the distinction between true and false (i.e., the standards of thought) no longer exist.” Türkçesi: *Totalitarizmin Kaynakları*.

sahte görüntüler ve sesler gerçek olanı sahte olandan ayırmayı giderek zorlaştırır. Sonuç yalnızca insanların sahteye inanması değil, gerçeğe de inanmamaya başlamasıdır. Bir siyasetçinin gerçek bir ses kaydı ortaya çıktığında “bu yapay olarak üretilmiş” demek yeterli bir savunmaya dönüşür. Hakikatin imalatı yalnızca yalan üretmekten ibaret değildir; asıl başarısı, hakikatin kendisini şüpheli kılmaktır. Şüphenin yöntem olmaktan çıkıp bir atmosfere dönüştüğü yerde, düşünce de nefessiz kalır.

Bir iftiranın anatomisi

İftira kulaktan girmez; dilden alınır, dile verilir ve akla hiç uğramaz. İfk pasajı yalnızca yayanı değil, çirkinliğin yayılmasını seveni de kınar; virallliği arzulamak da bir kusurdur.

Kur'an bu tehlikenin tarihsel bir örneğini ayrıntılı biçimde anlatır. Hicretin beşinci ya da altıncı yılında, bir seferden dönüş yolunda Peygamber'in eşi Âişe kafileden geri kalır. Kaybettiği bir gerdanlığı aramak için uzaklaşmış, döndüğünde kafilenin onu fark etmeden yola çıktığını görmüştür. Arkadan gelen genç bir sahabi, Safvân b. Muattal, onu bulur ve devesine bindirerek orduya yetiştirir.⁵

Bu basit olay kısa sürede bir iftiraya dönüşür. Medine'deki münafıkların önde gelenlerinden Abdullah b. Übey olayı bir zina iddiasına çevirir ve söylentiyi yaymaya başlar. Söylenti kulaktan kulağa dolaşır; yalnızca münafıklar değil, bazı samimi müminler de onu aktarmaya katılır. Âişe dönüşte hastalanır ve bir süre olanlardan habersiz kalır; öğrendiğinde günlerce ağlar. Peygamber'in evi bir ay boyunca bu söylentinin gölgesinde yaşar. Sonunda Nûr suresinin on birinci ayetinden yirminci ayetine kadar uzanan pasaj iner ve Âişe'nin masumiyetini ilan eder.

Pasaj bir iftiranın nasıl yayıldığını ve ona karşı nasıl davranılması gerektiğini adım adım anlatan bir metin olarak okunabilir. Önce iftirayı ortaya atanların bir grup olduğu ve her birinin işlediği günahın karşılığını göreceği bildirilir. Ardından müminlere sorulur: bu iftirayı işittiğinizde erkek ve kadın müminler kendileri hakkında iyi zan besleyip “bu

⁵ Buhârî, Meğâzî (no. 4141); Müslim, Tevbe (no. 2770). Hadis Âişe'nin kendi anlatımıdır.

apaçık bir iftiradır” demeleri gerekmez miydi?⁶ Ayet müminlerden önce kendi vicdanlarına dönmelerini ister: başkası hakkında duyduğunuz şeyi kendiniz hakkında duysaydınız nasıl karşılardınız? Burada Kant’ın evrenselleştirme ilkesinden çok önce, ahlaki muhakemenin özü olan yer değiştirme sezgisi bir emir olarak konmuştur.

Ardından ispat yükü hatırlatılır: iftirayı atanlar dört şahit getirmele-ri gerekmez miydi? Getiremediklerine göre onlar Allah katında yalancı-ların ta kendileridir.⁷ İddia sahibi iddiasını ispatlamakla yükümlüdür; ispat edilemeyen bir iddia aktarılmaya değil reddedilmeye layıktır.

Girişte andığımız ayet bu noktada gelir: siz onu dillerinizle birbiri-nize aktarıyor, hakkında hiçbir bilginiz olmayan şeyi ağızlarınızla söylü-yordunuz; bunu önemsiz sanıyordunuz, oysa Allah katında büyük bir şeydi.⁸ İfadenin inceliği dikkat çeker: iftira kulaktan değil dilden alınıp dile aktarılır. Duyan, duyduğunu düşünmeden, süzgeçten geçirmeden, hemen bir başkasına aktarır. Bilgi akıldan geçmeden dilden dile dolaşır. Bu, paylaş tuşunun tam tarifidir: okumadan, düşünmeden, doğrulama-dan, tek bir dokunuşla aktarmak.

Bir sonraki ayet müminlerin ne yapması gerektiğini söyler: onu duy-duğunuzda “bunu konuşmak bize yakışmaz; hâşâ, bu büyük bir iftira-dır” demeli değil miydiniz?⁹ Doğru tavır iftirayı aktarmamak, hatta onu konuşmayı bile reddetmektir. Ardından bir uyarı gelir: Allah, eğer mü-minseniz, bir daha asla buna benzer bir şeye dönmemeniz için size öğüt veriyor.¹⁰

Pasajın en keskin ayeti ise şudur: müminler arasında çirkinliğin ya-yılmasını sevenler için dünyada da ahirette de acı bir azap vardır.¹¹ Ayet yalnızca çirkinliği yayanları değil, onun yayılmasını sevenleri de kınar. Yayılmayı sevmek, yani virallliği arzulamak, kendi başına bir ahlaki ku-sur olarak tanımlanır. Dijital platformların iş modeli tam olarak bir içe-riğin yayılmasını sevmek üzerine kuruludur, çünkü yayılan içerik daha

⁶ Nûr 24:12.

⁷ Nûr 24:13.

⁸ Nûr 24:15.

⁹ Nûr 24:16.

¹⁰ Nûr 24:17.

¹¹ Nûr 24:19. Ayetteki *yuhibbûne en teşâ* ifadesi, “yayılmasını severler” anlamındadır.

fazla dikkat, daha fazla veri ve daha fazla gelir demektir. İfk pasajı, bu iş modelinin ahlaki yapısını on dört asır önce teşhis etmiştir.

Tebeyyün emri

Duyduğu her şeyi aktaran kişi bilerek yalan söylemese de yalanın taşıyıcısıdır; tebeyyün emri aceleye karşı sabrı, paylaşmadan önce haberi kuyudan su çeker gibi derinden araştırmayı ister.

İfk hadisesi Kur'an'ın haber ahlakı üzerine söylediklerinin en ayrıntılı örneğidir, ama tek örneği değildir. Hucurât suresinin altıncı ayeti bu ahlakın genel ilkesini koyar: bir fasık size bir haber getirirse, bilmeden bir topluluğa zarar verip sonra yaptığınıza pişman olmamak için onu iyice araştırın.¹² Tefsir kaynaklarında ayetin, zekât toplamak üzere bir kabileye gönderilen bir görevlinin kabileye ulaşmadan geri dönüp onların zekât vermeyi reddettiğini ve kendisini öldürmek istediğini söylemesi üzerine indiği nakledilir. Bu haber üzerine Medine'de kabileye karşı bir sefer düşünülmüş, gerçek ortaya çıkınca bundan vazgeçilmiştir.

Rivayet, yanlış bir haberin bir topluluğu nasıl savaşın eşiğine getirebileceğini gösterir. Ayetin emri, *fe-tebeyyenû*, haberin açıklığa kavuşturulmasını ister; haber, doğruluğu ortaya çıkmadan bir eylemin temeli yapılamaz. Ayetin sonundaki ifade emrin gerekçesini de söyler: pişmanlık. Doğrulanmamış bir haberle hareket eden kişi sonunda pişman olur, ama zarar çoktan verilmiştir.

Nisâ suresi bu ilkeyi kriz anlarına uygular: onlara güvenlik ya da korkuyla ilgili bir haber geldiğinde onu hemen yayarlar; oysa onu Peygamber'e ve aralarındaki yetki sahiplerine götürselerdi, onlardan sonuç çıkarabilenler onun ne olduğunu bildirdi.¹³ Ayet toplumsal kriz anlarında, savaşta, salgında, felakette yayılan haberlerin özel bir tehlike taşıdığına dikkat çeker. Böyle anlarda doğru tavır haberi hemen yaymak değil, onu değerlendirebilecek olanlara götürmektir. Ayetteki fiil, *yestenbitûnehu*, kelime anlamıyla "kuyudan su çıkarır gibi derinden çıkarmak" demektir. Hakikat yüzeyde değil derindedir ve ona ulaşmak emek ister. *İstin-*

¹² Hucurât 49:6.

¹³ Nisâ 4:83.

bât, İslam ilim geleneğinde sonradan bir yöntem adı olacaktır; ama kökü, aceleye karşı sabrın bir bilgi erdemi olduğunu söyleyen bu ayettedir.

Peygamber’e nispet edilen ve Müslim’in *Sahîb*’inin girişinde yer alan bir söz ilkeyi en kısa biçimde özetler: kişiye yalan olarak duyduğu her şeyi aktarması yeter.¹⁴ Söz, yalan söylemeyi değil, duyulanı süzgeçten geçirmeden aktarmayı yalan sayar. Aktardığının doğruluğunu bilmeyen kişi bilerek yalan söylemese bile yalanın yayılmasına aracılık eder ve bu aracılık aynı ahlaki ağırlığı taşır. Bugünün diliyle: paylaşan, paylaştığından sorumludur.

Fitne ve isnad

Fitne çıkınca ‘adamlarınızın adını verin’ dediler ve isnad doğdu; bir habere inanmadan önce onu getiren eli, o elin dürüstlüğüne ve hafızasını sormak bir medeniyetin savunmasıdır.

İslam düşünce tarihi bu ilkeleri bir bilgi disiplinine dönüştürdü ve bu disiplinin doğuşu da bir dezenformasyon krizine bağlıdır.

Peygamber’in vefatından sonraki ilk on yıllarda onun söz ve davranışları, yani hadisler, ağızdan ağıza aktarılıyordu. İlk nesil arasında aktarılan bir sözün kimden duyulduğunu sormak pek alışılmış değildi. Siyasi bölünmeler ve iç savaşlar başladığında ise her grubun kendi tutumunu desteklemek için Peygamber’e söz isnat etmeye başladığı görüldü. Uydurma hadisler hızla çoğaldı.

Müslim’in *Sahîb*’inin girişinde tâbiûn neslinin önde gelen âlimlerinden Muhammed b. Sîrîn’e ait bir söz yer alır. İbn Sîrîn’e göre insanlar önceleri rivayet zincirini sormazlardı; fitne çıkınca “bize adamlarınızın adını verin” demeye başladılar. Böylece rivayet zincirine bakıldı: ehl-i sünnetten olanın hadisi alındı, bid’at ehlinde olanın alınmadı. Aynı girişte İbn Sîrîn’in bir başka sözü de nakledilir: bu ilim dindir, dininizi kimden aldığınıza dikkat edin.¹⁵

Fitne, yani siyasi kargaşa ve onunla gelen bilgi kirliliği, bir doğrulama disiplininin doğmasına yol açmıştı. Bu disiplinin adı *isnad*, yani rivayet

¹⁴ Müslim, *Sahîb*, Mukaddime. Ravi Ebû Hüreyre’dir.

¹⁵ Müslim, *Sahîb*, Mukaddime.

zinciridir. Her hadis onu Peygamber'den bugüne aktaran kişilerin kesintisiz bir zinciriyle birlikte aktarılmalı ve zincirdeki her halka incelenmeliydi. Müslim'in girişinde nakledilen bir başka söz büyük muhaddis Abdullah b. Mübârek'e aittir: isnad dindendir; isnad olmasaydı, dileyen dilediğini söylerdi.¹⁶

İnceleme zamanla *cerh ve ta'dil* adı verilen ayrıntılı bir bilime dönüştü. Râvilerin hayatları, ahlaki durumları, hafızaları ve güvenilirlikleri tek tek araştırıldı. Bir râvinin güvenilir sayılması için iki temel şart arandı: *adalet*, yani dürüstlük ve ahlaki sağlamlık, ve *zabt*, yani duyduğunu doğru biçimde koruma ve aktarma yeteneği. Bu iki şartı taşımayan bir râvinin aktardığı haber, ne kadar cazip olursa olsun, kabul edilmedi. Binlerce râvinin biyografisini içeren dev *ricâl* eserleri yazıldı; uydurma hadisleri tespit edip listeleyen eserler kaleme alındı.

Bu disiplinin bugün için önemi, doğrulamanın bireysel bir erdem olmaktan çıkıp toplumsal bir kuruma dönüşmesidir. İsnad sistemi bir haberin doğruluğunu içeriğinin ne kadar inandırıcı olduğuna değil, haberi kimin, kimden, nasıl aktardığına bağlıyordu. Bilgi felsefesinin bugün “tanıklık epistemolojisi” adı altında tartıştığı soru, başkalarının sözüne ne zaman ve neden güvenebileceğimiz sorusu, bu gelenekte yüzyıllarca kurumsal bir pratik olarak işlendi. Dijital doğrulama uzmanlarının önerdiği yöntemler de büyük ölçüde aynı mantığa dayanır: haberin kaynağını bulmak, kaynağın güvenilirliğini başka kaynaklardan araştırmak, haberin ilk ortaya çıktığı yere kadar zinciri takip etmek.

Bu, isnad sisteminin kusursuz olduğu anlamına gelmez. Hadis eleştirisi tarihi boyunca rivayet zincirine odaklanmanın metin eleştirisini ihmal edip etmediği tartışılmıştır; bir râvinin güvenilirliği hakkındaki hükümlerin zaman zaman mezhep ve siyaset çatışmalarından etkilendiği de bilinmektedir. İbn Sîrîn'in sözündeki “ehl-i sünnet” ile “bid'at ehl-i” ayrımı bu etkinin bir örneğidir. Bütün bu sınırlılıklarına rağmen isnad sistemi, bir medeniyetin bilgi kirliliğine karşı kurduğu en kapsamlı doğrulama sistemlerinden biridir ve temel sezgisi bugün de geçerliliğini korur.

¹⁶ Müslim, *Sahih*, Mukaddime.

Dört organlı beden

Gözü, defteri, eli ve dili olan bir beden, kalbi olmadığı sürece canavardır; her organın karşısına bir ölçü koymak, insanı izlenen bir nesne değil sorumlu bir özne olarak görmektir.

Dijital Leviathan'ın bedeni artık seçilebilir. Bir gözü vardır ki her şeyi görmeye çalışır ve bunu yaparken izin istemez. Bir defteri vardır ki her şeyi saklar ve hiçbir şeyi silmez. Bir eli vardır ki insanın dikkatini ve iradesini kavrar ve onu istediği yöne çevirir. Bir dili vardır ki doğru ile yanlış ayırt etme yetisini aşındırarak kendi hakikatini imal eder.

Bu dört organın her birinin karşısında Kur'an'ın ve İslam düşünce geleneğinin koyduğu bir ölçü durur. Gözün karşısında bakış kısıma emri ve *isti'zân*; defterin karşısında kişinin kendi kitabını okuması ve tövbeyle kaydın dönüşmesi; elin karşısında hevâ, gaflet ve nefis terbiyesi; dilin karşısında *tebeyyün* emri ve isnad disiplini. Bu ölçüler birbirinden kopuk öğütler değil, tek bir insan tasavvurunun farklı yüzleridir: insan, görülmeye, kaydedilmeye, yönlendirilmeye ve inandırılmaya açık bir varlık olarak değil, bakışından, sözünden, arzusundan ve inancından sorumlu bir özne olarak düşünülür.

Fakat bir bedeni tasvir etmek, onun nasıl oluştuğunu açıklamaz. Bu gözü, bu defteri, bu eli ve bu dili mümkün kılan, uzun bir düşünce tarihidir: insan doğası hakkındaki karamsarlıklar, kesin bilgi arzuları, tarihe yüklenen anlamlar, ahlakın temeli üzerine kavgalar. Leviathan'ın bedeninin altında, ataların kemikleri yatar.

İKİNCİ KISIM

Soykütük

Leviathan'ın Ataları ve Muhalifleri

*Her canavarın bir soyu vardır ve her soyda ona baştan beri itiraz etmiş bir ses
bulunur; Hobbes'un yanında İbn Haldûn, Descartes'in yanında Gazâlî,
Heidegger'in yanında İkbâl.*

BÖLÜM 5

Korku ve Düzen

İki ikiz

*Hobbes korkuyla ikiz doğdu ve korkuyu devletin temeline koydu;
korkuyla doğan siyaset korkuyu ortadan kaldırmaz, ona bir taht
kurar ve tebaayı o tahtın gölgesinde yaşatır.*

Thomas Hobbes 1679'da, ölümünden kısa bir süre önce Latince manzum bir otobiyografi yazdı. Doğumunu anlatırken, 1588 baharında İspanyol Armadası'nın İngiltere kıyılarına yaklaştığı haberinin annesini öyle korkuttuğunu söyler ki annesi erken doğum yapar ve ikiz doğurur: Hobbes'u ve korkuyu.¹ Bu dize Hobbes'un bütün siyaset felsefesinin bir özeti gibidir. Onun dünyasında korku insanla birlikte doğar ve insanın bütün siyasal hayatını belirler.

Hobbes'un insan doğası tasviri felsefe tarihinin en karamsar tasvirlerinden biridir. *Leviathan*'ın on üçüncü bölümüne göre insanlar doğaları gereği aşağı yukarı eşittir; en zayıf olan bile hile ya da başkalarıyla ittifak yoluyla en güçlüyü öldürebilir. Bu eşitlik umutların da eşitliğini doğurur: herkes aynı şeyleri ister ve aynı şeyi isteyen iki insan birbirinin düşmanı olur. Rekabet, güvensizlik ve şan arzusu insanları sürekli bir çatışmaya sürükler. Üzerlerinde hepsini birden korkutacak ortak bir güç bulunmadıkça insanlar herkesin herkese karşı savaştığı bir durumda yaşar. Bu durumda ne sanayi, ne tarım, ne ticaret, ne bilim, ne sanat mümkündür; insanın hayatı yalnız, yoksul, çirkin, hayvanca ve kısadır.²

¹ Thomas Hobbes, *Thomae Hobbesii Malmesburiensis vita, carmine expressa* (1679).

² Hobbes, *Leviathan*, XIII. bölüm.

Hobbes'un çözümü, herkesin kendi kendini yönetme hakkını tek bir egemene devrettiği bir sözleşmedir. Ne var ki çözümün mantığı sorunun mantığıyla aynıdır: korku. İnsanlar ölüm korkusundan kurtulmak için egemene boyun eğer, egemen de düzeni korkuyla sağlar. Hobbes'a göre kılıcsız sözleşmeler yalnızca kelimelerdir ve bir insanı güvence altına alacak hiçbir güçleri yoktur. Leviathan'ın kudreti, herkes üzerinde uyandırdığı korkudan gelir. Korku burada hem hastalık hem ilaçtır.

Hobbes'tan bir buçuk asır önce Floransalı bir diplomat benzer bir soru sormuştu. Niccolò Machiavelli 1513'te yazdığı *Prens*'in on yedinci bölümünde bir hükümdar için sevilmenin mi korkulmanın mı daha iyi olduğunu tartışır. Cevabı açıktır: ideal olan ikisinin birlikte olmasıdır, ama biri seçilecekse korkulmak seilmekten çok daha güvenlidir. Çünkü insanlar Machiavelli'ye göre nankör, dönek, yalancı ve çıkarıcıdır; sevgi bağını çıkarları gerektirdiği anda koparırlar, ama ceza korkusu onları her zaman bağlar.³

Machiavelli bir sonraki bölümde bu tespitin başka bir yüzünü açar. Hükümdar hem aslan hem tilki olmayı bilmelidir; aslan tuzaklardan kendini koruyamaz, tilki kurtlardan. Hükümdarın asıl gücü görünüşleri yönetmesindedir: herkes onun neye benzediğini görür, ama pek azı onun gerçekte ne olduğuna dokunabilir.⁴ Siyaset, bu bakışla, bir görünüş sanatıdır.

Korkudan kolaylığa

Machiavelli seilmek ile korkulmak arasında seçim yaptı; Dijital Leviathan ikisine de ihtiyaç duymaz. O vazgeçilmez olmayı öğrenmiştir ve bağımlılık, korkudan da sevgiden de sağlamdır.

Hobbes ve Machiavelli Dijital Leviathan'ın iki büyük atasıdır, ama Dijital Leviathan onlardan önemli bir noktada ayrılır.

Hobbes'un Leviathan'ı korkuyla yönetiyordu. Dijital Leviathan ise korkuyla değil kolaylıkla yönetir; insanlar ona ölüm korkusuyla değil, rahatlık arzusuyla boyun eğer. Bu, Machiavelli'nin sorusuna yeni bir

³ Niccolò Machiavelli, *Il Principe* (1513; yayını 1532), XVII. bölüm.

⁴ Machiavelli, *Il Principe*, XVIII. bölüm.

cevap verir: Dijital Leviathan ne sevmeye ne korkulmaya ihtiyaç duyar. Tek ihtiyacı vazgeçilmez olmaktır. İnsanlar ondan korkmaz, onu sevmez de; ama onsuz yapamaz. Bağımlılık, korkudan da sevgiden de daha sağlam bir bağdır, çünkü ne isyan doğurur ne hayal kırıklığı.

Bu dönüşüm Hobbes'un bile tasavvur edemeyeceği bir iktidar biçimini ortaya çıkarır. Hobbes'un egemeni ne kadar mutlak olursa olsun belli sınırlar içinde hareket ediyordu. *Leviathan*'ın yirmi birinci bölümünde Hobbes, tebaanın özgürlüğünün egemenin kanunlarla düzenlemediği alanlarda yattığını söyler: alıp satmak, sözleşme yapmak, oturacağı yeri, yiyeceği şeyi, çocuklarını nasıl yetiştireceğini seçmek gibi.⁵ Kanunun sustuğu yerde özgürlük başlar.

Daha da önemlisi, Hobbes egemenin insanların iç dünyasına uzanmasına karşı çıkar. Kırk altıncı bölümde, yalnızca eylemleri düzenlemesi gereken kanunun gücünü insanların düşüncelerine ve vicdanlarına kadar genişletmeyi, onların ne düşündüğünü sorgulamayı ve araştırmayı yanlış bir uygulama olarak eleştirir.⁶ Hobbes'un *Leviathan*'ı insanların ne yaptığıyla ilgileniyordu, ne düşündüğüyle değil. Mutlakiyetçiliğin en sert kuramcısı bile iç dünyanın kapısında durmuştu.

Dijital Leviathan ise tam olarak insanların ne düşündüğüyle ilgilenir. Asıl ürünü insanların gelecekte ne yapacağına dair tahminlerdir ve bu tahminler onların ne düşündüğünü, ne istediğini, neyden korktuğunu bilmeye dayanır. Bir arama kutusuna yazılan kelimeler, bir sayfada geçirilen süre, bir fotoğrafa verilen tepki iç dünyanın izleridir. Dijital Leviathan bu izleri toplar ve onlardan vicdanın bir haritasını çıkarır. Bu bakımdan Hobbes'un *Leviathan*'ından daha mutlak; Hobbes'un bile egemene tanımadığı bir yetkiyi, düşüncelere ve vicdanlara uzanma yetkisini, kendiliğinden kullanır.

Machiavelli'nin görünüş sanatı da bu düzende tersine döner. Machiavelli'nin hükümdarı görünüşünü yöneterek gerçek yüzünü gizleyebiliyordu. Dijital düzende görünüşünü yöneten tebaadır: herkes sosyal medyada kendinin bir imajını kurar, bir görünüş sergiler. Ama Dijital

⁵ Hobbes, *Leviathan*, XXI. bölüm.

⁶ Hobbes, *Leviathan*, XLVI. bölüm.

Leviathan bu görünüşün arkasını görür. Kullanıcı kendini nasıl sunar-
sa sunsun, verileri gerçekte ne yaptığını, nereye gittiğini, neye baktığını
gösterir. Machiavelli'nin dünyasında hükümdar tebaayı aldatabiliyor-
du; dijital dünyada tebaa kendi kendini aldatırken Leviathan onu oldu-
ğu gibi görür.

Vâzi': İbn Haldûn'un Hobbes'u

*İbn Haldûn caydırıcı gücü Hobbes'tan üç asır önce gördü, ama
onun ebedi olmadığını da: rahatlık asabiyyeyi çözer, karşılıksız
alınan emek ümrânı yıkar ve zulüm kendi temelini oyar.*

Hobbes'un insan doğası tasviri Batı düşünce tarihinde bir dönüm
noktası sayılır. Oysa bu tasvirin temel sezgisi, Hobbes'tan yaklaşık üç
asır önce Kuzey Afrika'da yaşamış bir Müslüman tarihçi ve düşünür ta-
rafından da dile getirilmişti.

İbn Haldûn 1377'de tamamladığı *Mukaddime*'nin ilk bölümünde
insanın tabiatı gereği toplumsal bir varlık olduğunu söyler. İnsan tek ba-
şına ne beslenebilir ne kendini koruyabilir; hayatta kalmak için başkala-
rıyla iş birliği yapmak zorundadır. Bu yüzden toplu hayat, *ümran*, insan
için bir zorunluluktur.⁷ Ama İbn Haldûn hemen ardından bu toplu
hayatın bir tehlike taşıdığını ekler. İnsanlar bir araya geldiğinde birbir-
lerine karşı saldırganlık ve zulüm eğilimi gösterirler, çünkü bu eğilim
hayvani tabiatlarında vardır. Toplu hayat bu yüzden insanları birbirle-
rinden koruyacak bir caydırıcı güce ihtiyaç duyar. İbn Haldûn bu güce
vâzi' der ve onun ancak üstün bir güce ve otoriteye sahip biri tarafından
sağlanabileceğini söyler. Bu da *mülk*, yani egemenliktir.

Çözümleme Hobbes'unkine şaşırtıcı biçimde benzer. İkisi de insa-
nın tabiatında bir saldırganlık eğilimi görür, ikisi de bu eğilimin ancak
üstün bir güçle dizginlenebileceğini söyler, ikisi de siyasal otoritenin
kaynağını bu zorunlulukta bulur. Fakat İbn Haldûn Hobbes'tan iki te-
mel noktada ayrılır.

⁷ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, I. bab, birinci mukaddime (insanlar arasında toplu hayatın zorun-
luluğu üzerine).

İlki, siyasal otoritenin bir sözleşmenin değil tarihsel bir sürecin ürünü olmasıdır. Mülk, *asabiyye* denen bir dayanışma duygusuyla birbirine bağlı bir topluluğun başka toplulukları egemenliği altına almasıyla kurulur. Asabiyye ortak bir soy, ortak bir din ya da ortak bir amaç etrafında oluşan ve insanları birbirleri için savaşılmaya, fedakârlık yapmaya hazır hâle getiren bir bağdır. Bağ ne kadar güçlüyse kurulan devlet de o kadar güçlüdür. Hobbes'un sözleşmesi tarihin dışında, soyut bireyler arasında yapılır; İbn Haldûn'un mülkü ise tarihin içinde, kanla ve dayanışmayla kurulur.

İkincisi ve daha önemlisi, mülkün kalıcı olmamasıdır. *Mukaddime*'nin en ünlü tezlerinden biri, devletlerin de insanlar gibi doğduğu, büyüdüğü, yaşlandığı ve öldüğüdür. İbn Haldûn'a göre bir devletin ömrü genellikle üç nesil, yaklaşık yüz yirmi yıl sürer. İlk nesil çölün sert hayatından gelir ve güçlü bir asabiyyeye sahiptir. İkinci nesil şehir hayatının rahatlığına alışır ve asabiyyesi zayıflar. Üçüncü nesil lüks ve konforun içinde asabiyyeyi tamamen yitirir ve devlet çöker.

Bu teşhis Dijital Leviathan için de düşündürücüdür. Rahatlık ve konfor, İbn Haldûn'a göre bir toplumu içeriden çürüten şeylerdir, çünkü insanların birbirleri için fedakârlık yapma, ortak bir amaç için mücadele etme yetisini zayıflatır. Dijital Leviathan'ın en büyük vaadi de rahatlıktır. Bu rahatlığın bedeli, İbn Haldûn'un diliyle, asabiyyenin, yani insanları birbirine bağlayan dayanışma duygusunun aşınması olabilir. Her biri kendi ekranında, kendi filtre balonunda yaşayan insanlar ortak bir dava etrafında bir araya gelmekte zorlanır.

İbn Haldûn'un bir başka teşhisi ise doğrudan bu kitabın konusuna dokunur. *Mukaddime*'nin üçüncü babındaki bir fasıl, zulmün ümranın yıkılışını haber verdiğini anlatır.⁸ İbn Haldûn zulmü geniş anlamda kullanır: insanların mallarını haksız yere almak, onlara karşılığını vermeden iş yaptırmak, haklarını çiğnemek. Bu tür zulüm insanların çalışma ve üretme isteğini yok eder, çünkü emeğinin karşılığını alamayacağını bilen insan çalışmaz; insanlar çalışmayı bıraktığında ümrân çöker. Zu-

⁸ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, III. bab, "zulmün ümranın harap olacağını haber verdiğine dair" fasıl.

lüm kısa vadede egemene kazanç sağlasa da uzun vadede onun kendi temelini oyar.

Gözetim kapitalizmi bu teşhise yeni bir boyut ekler. Zuboff'un "davranışsal artık" dediği şey insanların karşılığını almadan ürettiği bir değerdir. Kullanıcı verisini üretir; şirket bu veriyi alır, işler ve satar; kullanıcı bu değerden hiçbir pay almaz. İbn Haldûn'un tanımıyla bu, karşılıksız emek almanın, yani bir tür zulmün dijital biçimidir.

Siyasetnâme'nin gözleri

Nizâmülmülk'ün gözü valilere, kadılara, tahsildarlara, yani yukarıya bakıyordu; Dijital Leviathan'ın gözü aşağıya bakar. Yukarıya bakan göz adaletin, aşağıya bakan tahakkümün gözüdür.

İslam siyaset düşüncesi yalnızca iktidarı eleştiren metinler üretmedi; ona araç sağlayan metinler de üretti. Bunların en ünlülerinden biri Büyük Selçuklu Devleti'nin veziri Nizâmülmülk'ün on birinci yüzyılın sonunda yazdığı *Siyasetnâme*'dir.

Siyasetnâme bir hükümdara ülkesini nasıl yöneteceğini anlatan bir öğüt kitabıdır. Bazı fasılları, hükümdarın ülkesinin her köşesinde olup biteni bilmesi gerektiğini ve bunun için bir haberci ve casus teşkilatı kurmasını öğütler. Teşkilatın görevi valilerin, vergi tahsildarlarının, kadıların ve askerlerin halka nasıl davrandığını, kimin zulmettiğini, kimin rüşvet aldığını, kimin isyan hazırladığını hükümdara bildirmektir. Nizâmülmülk'e göre hükümdar bunları bilmezse memurları halka zulmeder ve bu zulüm sonunda devletin yıkılmasına yol açar.

Bu ilk bakışta bir gözetim devleti tasavvurudur ve gerçekten de öyledir. Ama *Siyasetnâme*'deki gözetimin bir özelliği, bugünün gözetim düzeninden temel bir farkı açığa çıkarır. Nizâmülmülk'ün haberci teşkilatının asıl hedefi halk değil, iktidar sahipleridir: valiler, tahsildarlar, kadılar, komutanlar. Gözetim, halkı korumak için iktidarı denetlemenin bir aracı olarak tasarlanmıştı. Hükümdar halkın şikâyetlerinin kendisine ulaşmasını, memurlarının zulmünden haberdar olmasını ister. Gözetimin gerekçesi adalettir; Doğu'nun siyasetnâme geleneğinin "daire-i

adliye” dediği o eski döngüde, halkın refahı olmadan hazinenin, hazine olmadan ordunun, ordu olmadan mülkün ayakta kalamayacağı bilinir.

Bu gerekçenin ne kadar samimi olduğu ve teşkilatın pratikte halka karşı da kullanılıp kullanılmadığı ayrı bir tartışmadır. Nizâmülmülk’ün aynı kitapta siyasi muhaliflerine, özellikle İsmâîlîlere karşı sert bir dil kullandığı ve gözetimi onlara karşı da önerdiği bilinmektedir. Ama ilke düzeyinde *Siyasetnâme*’nin gözetim anlayışı bugünün gözetim düzeninin tam tersidir. Dijital Leviathan halkı izler, iktidar sahiplerini değil. Kullanıcıların her hareketi kaydedilir; algoritmaların nasıl çalıştığı, şirketlerin verileri nasıl kullandığı, devletlerin hangi verilere eriştiği ise gizli kalır. Nizâmülmülk’ün gözü yukarıya bakıyordu; Dijital Leviathan’ın gözü aşağıya bakar.

Muhtesibin sınırı

Mâverdi muhtesibe tecessüs yetkisi tanımadı, Gazâlî görünmeyen günaha dokunmayı yasakladı: kapalı kapının ardındaki günah sahibi ile Allah arasındadır, kapıyı kıranın ki herkesin önündedir.

Klasik İslam siyaset düşüncesinin gözetime dair en dikkat çekici katkısı, gözetime koyduğu sınırlardır. Bu sınırlar özellikle *hisbe* kurumuyla ilgili metinlerde açıkça görülür.

Hisbe, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma ilkesinin kurumsal biçimidir; bu görevi yerine getiren memura *muhtesib* denirdi. Muhtesib çarşı ve pazarları denetler, ölçü ve tartıların doğruluğunu kontrol eder, kamusal alanda açıkça işlenen kötülöklere müdahale ederdi. Bu ilk bakışta geniş bir gözetim yetkisi gibi görünür; ama klasik âlimler bu yetkiye kesin sınırlar çizdi.

On birinci yüzyılda Abbasî halifeliğinin önde gelen hukukçularından Ebü’l-Hasen el-Mâverdi, *el-Abkâmü’s-sultâniyye*’nin hisbeye ayrılan son babında, muhtesibin gizli kalmış günahları araştırmaya, yani tecessüse yetkisi olmadığını vurgular.⁹ Mâverdi bu kurala dar bir istisna tanır: güvenilir bir kişinin, birinin öldürölmek üzere olduğu ya da ben-

⁹ Ebü’l-Hasen el-Mâverdi, *el-Abkâmü’s-sultâniyye*, son bab (hisbe).

zeri telafisi imkânsız bir kötülüğün gizlice işlenmek üzere olduğu yönünde haber vermesi ve bunu destekleyen güçlü işaretlerin bulunması. Bu durumda muhtesib bir hayatı ya da onuru kurtarmak için araştırma yapabilir. Bunun dışında kapalı kapılar ardında işlenen günahlar muhtesibin yetki alanının dışındadır.

Gazâlî ise *İhyâ'*'nın iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmaya ayrılan kitabında, bir kötülüğe müdahale edilebilmesi için dört şart sayar. Bunlardan biri, kötülüğün tecessüs olmaksızın açıkça görünür olmasıdır.¹⁰ Gazâlî'ye göre bir insanın evinde kapıyı kapatarak işlediği bir günah, ne kadar büyük olursa olsun, başkalarının müdahalesine konu olamaz; çünkü bu müdahale ancak tecessüsle mümkündür ve tecessüs Hucurât suresi tarafından yasaklanmıştır. Gazâlî bu şartı, kötülükten sakındırma görevini ne kadar önemseydiğine rağmen koyar. Kötülüğü önlemek bir görevdir, ama bu görev insanların mahremiyetini çiğneyerek yerine getirilemez. Ahlakın amacı, ahlakın yöntemini meşrulaştırmaz.

Bu iki metin klasik İslam hukukunda gözetime dair temel bir ilkeyi ortaya koyar: kamusal alan ile özel alan arasında kesin bir sınır vardır ve iktidar, en meşru amaçlar için bile, bu sınırı ancak bir hayatı kurtarmak gibi istisnai durumlarda aşabilir. Kamusal alanda açıkça işlenen bir kötülüğe müdahale edilebilir; özel alanda gizlice işlenen bir kötülük ise sahibi ile Allah arasında kalır.

Dijital Leviathan bu sınırı tanımaz. Onun için kamusal ile özel arasında bir fark yoktur; her şey veri olarak toplanabilir. Bir insanın evinde, yatak odasında, en mahrem anında yaptığı şeyler akıllı cihazlar aracılığıyla kaydedilebilir. Mâverîdî'nin muhtesibe tanımadığı yetki, kapalı kapıların ardını araştırma yetkisi, Dijital Leviathan tarafından her gün, milyarlarca insan üzerinde, hiçbir istisnai gerekçeye ihtiyaç duyulmadan kullanılır.

¹⁰ Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Kitâbu'l-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker. Şartın Arapçası: *en yekûne zâhiran min ğayri tecessüs*.

Korkunun sınırları

Mutlak iktidarın en sert kuramcısı Hobbes bile kanunun sustuğu yerde ve vicdanın kapısında durdu; dijital iktidar o kapıyı kırmıyor, kullanıcının kendi eliyle açtığı anablarla giriyor.

Korkuya dayalı düzenin iki büyük kuramcısı, Hobbes ve Machiaveli, insanı karanlık bir tabloya yerleştirdi; yine de ikisinin dünyasında iktidarın dokunamadığı bir iç bölge kalıyordu. Hobbes için bu bölge kanunun sustuğu yer ve vicdandı; Machiavelli için hükümdarın bile ancak görünüşünü yönetebildiği, gerçeğine dokunamadığı insan yüreği. Dijital Leviathan bu iç bölgeyi kendi alanı sayar ve bunu korkuyla değil, kolaylıkla başarır.

Müslüman düşünürler aynı soruya başka bir yerden yaklaştılar. İbn Haldûn caydırıcı gücün zorunluluğunu Hobbes kadar açık gördü, ama onun ebedî olmadığını, zulüm ve rahatlıkla içeriden çürüyeceğini de gördü. Nizâmülmülk gözetimi iktidarın kendisini denetlemenin aracı olarak düşündü. Mâverdî ve Gazâlî ise en meşru amacın bile mahremiyetin eşliğinde durması gerektiğini söyledi. Bu düşünürlerin hiçbiri bugünün gözetim düzenini öngöremezdi; ama koydukları ölçüler, iktidarın neye bakabileceği ve neye bakamayacağı sorusunda bugün de geçerliliğini koruyor.

Korkunun ve düzenin soykütüğü bir yerde düğümlenir: iktidar ne kadar bilirse o kadar güçlenir. Ama bilmenin kendisi neye dayanır? Kessin bilgi mümkün müdür, ve onu arzulamak masum bir arzu mudur? Leviathan'ın ikinci atası, korkunun değil, şüphenin çocuğudur.

BÖLÜM 6

Bilginin Sınırı

Aldatıcı cin

Descartes'in aldatıcı cini bir varsayımdı, bizimkinin bir mühendislik ekibi var. Algıladığımız dünyanın büyük kısmı, bizim için seçilmiş, sıralanmış ve önümüze konmuş bir akıştır.

René Descartes 1641'de yayımlanan *Meditasyonlar*'ın ilk bölümünde okurunu tedirgin edici bir düşünce deneyine davet eder. Ya bütün algılarımız bize her şeye gücü yeten ve bütün çabasını bizi aldatmaya harcayan kötü niyetli bir cin tarafından gösteriliyorsa? Gökyüzü, yeryüzü, renkler, şekiller, sesler, bütün dış dünya bu cinin zihnimize kurduğu bir tuzaktan ibaretse? Descartes bu varsayımı ciddiye alır ve onun karşısında hiçbir şüpheye yer bırakmayan tek bir kesinlik arar.

Bulduğu kesinlik şüphenin kendisidir. Cin beni ne kadar aldatırsa aldatсын, aldatılan bir ben olmalıdır; düşündüğüm sürece varım. Descartes bu sonucu dört yıl önce yayımladığı *Yöntem Üzerine Konuşma*'da Fransızca olarak şöyle ifade etmişti: düşünüyorum, öyleyse varım.¹ Modern felsefe büyük ölçüde bu cümleden doğdu.

Descartes'in aldatıcı cini dijital çağda bir düşünce deneyi olmaktan çıktı. Yapay olarak üretilmiş görüntüler ve sesler gerçek olanla sahte olanı ayırmayı zorlaştırıyor; her kullanıcı algoritmanın onun için seçtiği bir dünyada yaşıyor. Bugünün insanı Descartes'in hayal ettiği durumun yumuşak bir biçimini gerçekten yaşıyor: algıladığı dünyanın önemli bir

¹ René Descartes, *Discours de la méthode* (1637), IV. kısım: "je pense, donc je suis." *Meditationes de prima philosophia* (1641), I ve II. meditasyonlar.

kısmı görünmeyen bir sistem tarafından seçilmiş, düzenlenmiş ve ona sunulmuştur. Cin artık bir metafizik varsayım değil, bir mühendislik ürünüdür.

Descartes'ın kesinlik arayışının bir öbür yüzü de vardı ve Dijital Leviathan'ın soykütüğü açısından bu yüz daha da önemlidir. *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın son bölümünde Descartes yeni felsefesinin pratik bir amacı olduğunu söyler. Okulların spekülatif felsefesi yerine, ateşin, suyun, havanın, yıldızların ve bizi çevreleyen bütün cisimlerin gücünü ve etkilerini zanaatkarların işlerini bildiğimiz kadar açık biçimde bilmemizi sağlayacak bir pratik felsefe bulunabilir; böylece bu bilgiyi her alanda kullanarak kendimizi doğanın efendileri ve sahipleri gibi kılabiliriz.²

Bu cümle modern teknolojinin manifestosu olarak okunabilir. Kesin bilgi doğaya hükmetmenin aracıdır ve Dijital Leviathan bu hükmetme projesinin doğadan insana uzanan son aşamasıdır. Descartes'ın doğaya bakan gözü bugün insana bakar. İnsan da artık efendisi olunacak ve sahip olunacak bir doğa parçası, bilinmesi ve yönetilmesi gereken bir nesneye dönüşmüştür. Düşünen özne kendini kesinliğin merkezine yerleştirirken, bir gün kendisinin de o kesinliğin nesnesi olacağını hesaba katmamıştı.

Gazâlî'nin şüphe

Şüphe bir kapıdır: Descartes oradan doğanın efendiliğine, Gazâlî aklın da bir nura muhtaç olduğu tevazuya geçti. Birinin mirası hâkimiyet, öbürününki bilginin sınırını bilmektir.

Descartes'tan beş asır önce Bağdat'ın en prestijli medresesinde ders veren bir âlim benzer bir şüphe krizi yaşadı. Ebû Hâmid el-Gazâlî hayatının son yıllarında yazdığı kısa otobiyografik eseri *el-Munkız mine'd-dalâl*'de, "Sapkınlıktan Kurtaran"da, bu krizi ayrıntılı biçimde anlatır.

Gazâlî kesin bilgiyi şöyle tanımlar: bilinen şeyin hiçbir şüpheye yer bırakmayacak, hata ve yanılma ihtimali taşımayacak biçimde açığa çıktığı bilgi. Bu bilgi o kadar sağlam olmalıdır ki biri gelip esasını yılana

² Descartes, *Discours de la méthode*, VI. kısım. Fransızca aslı: "et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature."

çevirerek on sayısının üçten küçük olduğunu ispat etmeye kalksa bile insan onun mucizesine şaşırır, ama bilgisinden şüphe etmez.³ Gazâlî bu ölçüyle elindeki bilgileri tek tek sınar ve ölçüye uyan bir bilgi bulamaz.

Önce duyulardan şüphe eder. Göz gölgeye bakar ve onu hareketsiz görür; ama bir süre sonra gölgenin yer değiştirdiği anlaşılır, demek ki sürekli hareket ediyormuş. Göz yıldızın bakar ve onu bir para büyüklüğünde görür; ama geometrik deliller yıldızın yeryüzünden büyük olduğunu gösterir. Duyuların hükmünü akıl yalanlıyorsa duyulara nasıl güvenilebilir?

Sonra akıldan şüphe eder. Belki akıl da, duyuların üzerinde bir hâkim olduğu gibi, kendi üzerinde bir hâkime tabidir ve o hâkim ortaya çıktığında aklın hükümleri de yalanlanacaktır. Gazâlî bunun için rüyayı örnek verir: insan rüyada pek çok şeyi gerçek sanır, uyandığında onların bir hayal olduğunu anlar. Belki uyanıklık hâlimiz de, ondan uyanacağımız bir başka hâlin karşısında bir rüyadır.⁴

Gazâlî bu şüphenin içinde yaklaşık iki ay kaldığını anlatır. Bu süre boyunca, kendi ifadesiyle, söz düzeyinde değil ama hâl düzeyinde bir şüpheli oldu. Krizden bir delille çıkmadı. Kurtuluşu Allah'ın göğsüne attığı bir nurla geldi; bu nur apaçık akli bilgilere olan güvenini geri getirdi.

Gazâlî ile Descartes arasındaki benzerlik felsefe tarihçilerinin uzun zamandır dikkatini çekmiştir. Descartes'ın Gazâlî'yi okuyup okumadığı bilinmiyor ve buna dair güvenilir bir kanıt da yok. Ama iki düşünür arasındaki fark benzerlikten daha öğreticidir. Descartes şüpheden düşünen öznenin kesinliğine ulaşır ve bu kesinlik üzerine bir doğaya hükmetme projesi kurar. Gazâlî ise şüpheden, aklın kendi başına yeterli olmadığını, onun da bir kaynağa, bir nura muhtaç olduğu sonucuna varır. Descartes'ın yolu insanı bilginin efendisi yapar; Gazâlî'nin yolu insana bilgisinin sınırını gösterir. Biri *cogito*'da durur ve oradan dünyayı yeniden kurar; öbürü kendi yetersizliğini itiraf ettiği yerde bir lütuf karşılır.

³ Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, giriş bölümü (kesin bilginin tanımı).

⁴ Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, "Safsata ve bilgiyi inkâr" bölümü.

Bu fark kitabın sorusu açısından belirleyicidir. Dijital Leviathan Descartes'in projesinin mirasçısıdır: her şeyi bilmek ve bu bilgiyle her şeyi hükmetmek. Gazâlî'nin şüphesi bu projenin karşısında bir uyarı olarak durur: akıl, dolayısıyla akıldan türeyen her hesaplama, kendi üzerinde bir hâkime tabidir ve o hâkim ortaya çıktığında en kesin görünen hükümler bile yalanlanabilir.

Pamuk ve ateş

Ateş pamuğa değer ve pamuk yanar; ama geçmişin düzenliliği geleceğe yazılmış bir senet değildir. Tümevarım doğa için bir yöntemdir, insana uygulandığında ise bir kadere dönüşür.

Gazâlî'nin şüphesinin bir başka boyutu nedensellik üzerine düşünceleridir. *Tehâfütü'l-felâsife*'nin, "Filozofların Tutarsızlığı"nın on yedinci meselesinde Gazâlî filozofların neden ile sonuç arasında zorunlu bir bağ bulunduğu iddiasını eleştirir.

Örneği basittir. Ateş pamuğa değdiğinde pamuk yanar. Filozoflar ateşin pamuğu yaktığını, yani ateş ile yanma arasında zorunlu bir bağ olduğunu söyler. Gazâlî'ye göre ise biz yalnızca ateşin pamuğa değdiğini ve pamuğun yandığını gözlemleriz; ateşin pamuğu yaktığını gözlemleyemeyiz. Gözlemlediğimiz iki olayın birlikte gerçekleşmesidir ve bu birlikteliğin zorunlu olduğunu gösteren hiçbir şey yoktur. Birliktelik Allah'ın *âdeti*dir, yani olayları belli bir düzen içinde yaratma alışkanlığıdır. Allah dilerse ateşi pamuğa değdirip pamuğu yakmayabilir.

Bu argüman altı asır sonra İskoç filozof David Hume'un nedensellik eleştirisiyle şaşırtıcı biçimde örtüşür. Hume 1748'de yayımlanan *İnsan Anlığı Üzerine Bir Soruşturma*'da neden ile sonuç arasındaki bağı akılla değil deneyimle bilindiğini söyler. Deneyim bize yalnızca geçmişte iki olayın birlikte gerçekleştiğini gösterir; gelecekte de birlikte gerçekleşeceğini göstermez. Hume'un ünlü örneğiyle: güneşin yarın doğmayacağı önermesi, doğacağı önermesi kadar anlşıdır ve hiçbir çelişki

içermez.⁵ Geleceğin geçmişe benzeyeceği beklentimiz akla değil alışkanlığa dayanır.

İki argüman farklı amaçlara hizmet eder. Gazâlî Allah'ın kudretini ve mucizelerin imkânını savunmak için nedenselliğin zorunluluğunu reddeder; Hume insan bilgisinin sınırlarını göstermek için. Ama ikisi aynı noktaya işaret eder: geçmişte gözlemlenen düzenlilikler geleceğin kesin bilgisini vermez.

Bu tespit Dijital Leviathan'ın en temel iddiasını sarsar. Gözetim kapitalizminin asıl ürünü tahmindir: bir insanın gelecekte ne yapacağını, ne alacağını, neye tıklayacağını, kime oy vereceğinin, suç işleyip işlemediğinin tahmini. Bu tahminlerin hepsi Hume'un ve Gazâlî'nin sorguladığı mantığa dayanır: geçmişte böyle olduysa gelecekte de böyle olacaktır. Bir makine öğrenmesi algoritması temelde bir tümevarım düzeneğidir; geçmiş verilerdeki düzenlilikleri bulur ve onları geleceğe uygular.

Bu tahminler çoğu zaman işe yarar; bunu inkâr etmek anlamsız olur. Ama Gazâlî ve Hume tahminin bir bilgi değil bir alışkanlık olduğunu hatırlatır ve bir insanın hayatı hakkında karar verirken bu fark hayati önem taşır. Bir algoritma bir sanığın geçmişine ve ona benzeyen insanların geçmişine bakarak onun yeniden suç işleyeceğini tahmin edebilir. Fakat bu tahmin o insanın gelecekte ne yapacağını bilgisi değildir. İnsan değişebilir, tövbe edebilir, geçmişinden farklı bir yol seçebilir. Fırkân suresi Allah'ın tövbe edenin kötülüklerini iyiliklere çevireceğini söylüyordu; algoritmanın tahmini ise insanı geçmişine mahkûm eder. Tümevarım, doğa için bir yöntemdir; insana uygulandığında bir kadere dönüşür.

⁵ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748), IV. kısım, I. bölüm. İngilizce aslı: "That the sun will not rise to-morrow is no less intelligible a proposition, and implies no more contradiction than the affirmation, that it will rise."

Sebepleri kaldıran akli kaldırır

Gazâlî iradeyi, İbn Rüşd akli savundu; ikisi de anlamın feda edildiği bir bilgiye karşı aynı safta durur. Sebebini sormadan korelasyonla hükmetmek, anlamadan bilmenin en tehlikelisiidir.

Gazâlî'nin nedensellik eleştirisi İslam düşünce tarihinde büyük bir tartışma başlattı. Bu tartışmanın en önemli muhatabı, Gazâlî'nin ölümünden yaklaşık bir asır sonra Endülüs'te yaşamış olan kadı ve filozof İbn Rüşd'dür.

İbn Rüşd *Tebâfütü't-Tebâfüt*'te, "Tutarsızlığın Tutarsızlığı"nda, Gazâlî'nin eserine madde madde cevap verir. Nedensellik meselesinde sebepleri inkâr etmenin akli inkâr etmek anlamına geldiğini savunur. Akıl şeyleri sebepleriyle bilmekten başka bir şey değildir; sebepleri ortadan kaldıran bilginin kendisini ortadan kaldırmış olur.⁶

Bu savunma ilk bakışta Dijital Leviathan'ın yanında yer alıyor gibi görünebilir: sebepleri bilmek dünyayı bilmektir ve bu bilgi dünyaya hükmetmenin temelidir. Ama İbn Rüşd'ün akli bugünün veri bilimiyle temel bir noktada ayrışır. İbn Rüşd için akıl sebepleri bilmektir, yani neden-sonuç ilişkisini anlamaktır. Bugünün veri bilimi ise çoğu zaman sebepleri bilmeye ihtiyaç duymaz. Chris Anderson'ın "kuramın sonu" iddiası tam olarak bu ihtiyacın ortadan kalktığını söylüyordu: yeterince veri varsa korelasyonlar yeterlidir.

Bu açıdan Dijital Leviathan ne Gazâlî'nin ne İbn Rüşd'ün tarafındadır. Gazâlî nedenselliğin zorunlu olmadığını, olayların ardında Allah'ın iradesi bulunduğunu söyler. İbn Rüşd nedenselliğin aklın temeli olduğunu ve sebepleri bilmenin bilginin özü olduğunu söyler. Dijital Leviathan ise sebeplerle hiç ilgilenmez, yalnızca korelasyonlarla ilgilenir. Ne Allah'ın iradesini ne aklın sebepleri kavrayışını tanır. Onun bilgisi anlamadan bilmektir. Bu yüzden iki büyük İslam düşünürünün yüzyıllarca süren tartışması, bugün beklenmedik bir ittifaka dönüşür: biri iradeyi, öbürü akli savunur, ama ikisi de anlamın feda edildiği bir bilgiye karşı aynı safta durur.

⁶ İbn Rüşd, *Tebâfütü't-Tebâfüt*, tabiiyyât kısmı, birinci mesele (Gazâlî'nin on yedinci meselesine cevap).

İbn Rüşd'ün bir başka eseri, *Faslü'l-makâl*, bu bağlamda ayrıca önemlidir. İbn Rüşd burada felsefe ile din arasındaki ilişkiyi tartışır ve hakikatin hakikate aykırı olamayacağını savunur. Vahyin bildirdiği hakikat ile aklın ulaştığı hakikat çelişemez; görünürde bir çelişki varsa ya akıl yanlış yürütülmüştür ya da vahiy yanlış yorumlanmıştır. İlke, bilginin tek bir kaynağa indirgenmesine karşı bir uyarıdır. Hakikate birden fazla yoldan ulaşılır ve bu yolların hiçbirisi tek başına mutlak değildir. Veriyi tek bilgi kaynağı sayan bir medeniyet, İbn Rüşd'ün gözünde akıllı da vahiy de aynı anda yoksullaştırmış olurdu.

Rüşdün teslim etmek

Ergin olmamak çok rahattır, diyordu Kant; bugün yerimize düşünen kitap, vicdan taşıyan rehber ve perhizimize karar veren doktor tek bir cihazda birleşti. Rahatlık vesayetin tatlı kılığıdır.

Hume'un nedensellik eleştirisi, Kant'ı kendi ifadesiyle dogmatik uykusundan uyandırdı. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde insan aklının neyi bilebileceğini ve neyi bilemeyeceğini sistematik biçimde ortaya koymaya çalıştı. Sonuç aklın sınırlarının bir haritasıydı: akıl deneyimin sunduğu görüngüleri bilebilir, ama şeylerin kendilerinde ne olduğunu bilemez.

Kant'ın bu kitabın sorusu için en önemli metni ise 1784'te bir Berlin dergisinde yayımlanan kısa bir yazıdır. Başlığı bir soruydu: Aydınlanma nedir? Cevap şöyle başlar: "Aydınlanma, insanın kendi suçu olan ergin olmama durumundan kurtulmasıdır."⁷ Ergin olmama, insanın kendi aklını başkasının yönlendirmesi olmadan kullanamamasıdır ve bu durum insanın kendi suçudur, çünkü sebebi akıl eksikliği değil, aklını başkasının yönlendirmesi olmadan kullanma cesaretinin eksikliğidir.

Kant bu durumun neden bu kadar yaygın olduğunu da açıklar ve açıklama, iki yüz kırk yıl sonra okunduğunda neredeyse bir kehanet gibidir: "Ergin olmamak çok rahattır. Benim yerime akıllı olan bir kitabım,

⁷ Immanuel Kant, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", *Berlinische Monatsschrift* (Aralık 1784). Almanca aslı: "Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit."

benim yerime vicdanı olan bir ruhani rehberim, benim yerime perhizime karar veren bir doktorum varsa, kendimi hiç yormama gerek yoktur.”⁸

Bugün bu cümleyi yeniden yazmak kolaydır. Benim yerime yolu bilen bir navigasyon uygulamam, benim yerime zevk sahibi olan bir öneri motorum, ne yiyeceğime ve ne kadar uyuyacağıma karar veren bir sağlık uygulamam, hangi haberin önemli olduğuna karar veren bir haber akışım varsa, kendimi hiç yormama gerek yoktur. Kant’ın kitabı, ruhani rehberi ve doktoru bugün tek bir cihazda birleşmiştir ve bu cihaz her zamankinden rahat bir ergin olmama durumu sunar.

Kant’ın uyarısı arzusunun yönetimiyle doğrudan bağlantılıdır. Dijital Leviathan insanı bir şeye zorlamaz, ona rahatlık sunar; bu rahatlığın bedeli ise insanın kendi aklını kullanma cesaretini yitirmesidir. Aydınlanma insanın kendi aklının efendisi olmasıydı. Dijital Leviathan insanı, aklını gönüllü olarak bir hesap düzeneğine teslim ettiği yeni bir vesayetin altına sokar. Kant’ın gördüğü gibi bu vesayet bir dış zorlamanın değil, insanın kendi rahatlık arzusunun ürünüdür. Aydınlanmanın en büyük teknik başarıları, aydınlanmanın ahlaki talebini sessizce geri almaktadır.

⁸ Kant, “Was ist Aufklärung?”. Almanca aslı: “Es ist so bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt, u.s.w., so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen.”

Zan ve tahmin

Çoğunluğun izinden çıkarılan tahmin bir zandır ve zan haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz; istatistik hasadı tahmin edebilir, ama tek bir insanın yüzüne hüküm olarak giydirilemez.

Kur'an bilginin sınırı meselesine kendine özgü bir kavramla yaklaşır: *zan*. Kur'an'da *zan*, kesin bilgiye, *ilme* dayanmayan, tahmin ve varsayım dayalı bir kanaattir. Yûnus ve Necm surelerinde aynı cümle tekrarlanır: *zan*, haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz.⁹

En'âm suresindeki bir ayet bu kavramı bugünün veri bilimine şaşırtıcı biçimde yaklaştırır: yeryüzündekilerin çoğuna uyarsan seni Allah yolundan saptırırlar; onlar zandan başka bir şeye uymazlar ve yalnızca tahmin yürütürler.¹⁰ Ayetteki son fiil, *yahrûsûn*, Arapçada hurma ağacındaki meyvenin miktarını toplamadan önce göz kararıyla tahmin etmek anlamına gelen *harş* kökünden gelir. Fiil kesin bir sayımın değil, yaklaşık bir hesabın ifadesidir.

Ayet üç kavramı bir araya getirir: çoğunluk, *zan* ve tahmin. Bugünün istatistiksel modellerinin temel mantığı da bu üç kavrama dayanır. Bir model çoğunluğun davranışından bir örüntü çıkarır, bu örüntüden bir tahmin üretir ve bu tahmini tek tek bireyler hakkında bir hükme dönüştürür. Ayet bu sürecin bir bilgi değil bir *zan* olduğunu hatırlatır; ve *zan* haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz. Zâriyât suresinin onuncu ayeti aynı kökten bir kelimeyle kısa ve sert bir hüküm verir: *kahrolsun tahminciler*.¹¹

Bu ayetleri her türlü tahmini ve istatistiği reddeden bir tutum olarak okumak yanlış olur. İslam düşünce geleneği deneyime ve gözleme dayalı bilgiye her zaman değer verdi; hava durumunu tahmin etmek, bir hastalığın seyrini öngörmek, bir hasadın miktarını hesaplamak bu ayetlerin kapsamına girmez. Ayetlerin hedefi, zannı ilim yerine koymak, tahmini kesin bilgi gibi sunmak ve bu tahmin üzerine insanlar hakkında hüküm

⁹ Yûnus 10:36; Necm 53:28.

¹⁰ En'âm 6:116.

¹¹ Zâriyât 51:10. Ayetteki *harrâsûn*, aynı *harş* kökündendir.

kurmaktır. Sorun istatistikte değil, istatistiğin kişiye hüküm olarak giydirilmesindedir.

Peygamber'e nispet edilen ve Buhârî ile Müslim'in naklettiği bir söz ilkeyi açıkça koyar: zandan sakının, çünkü zan sözlerin en yalanıdır; birbirinizin kusurlarını araştırmayın, birbirinizi gözetlemeyin.¹² Hadiste zan ile tecessüs, Hucurât suresindeki gibi yan yana anılır. İnsanlar hakkında zan beslemek ve onları gözetlemek aynı ahlaki kusurun iki yüzüdür. Algoritmik tahmin bu iki yüzü birleştirir: insanları gözetleyerek veri toplar ve bu verilerden onlar hakkında zan üretir.

Kur'an insan bilgisinin sınırını da açıkça hatırlatır. İsrâ suresi insanlara ilimden ancak az bir şey verildiğini söyler.¹³ Yûsuf suresi her bilgi sahibinin üstünde bir bilen olduğunu bildirir.¹⁴ Lokmân suresi hiçbir kimsenin yarın ne kazanacağını ve hangi yerde öleceğini bilmediğini söyler.¹⁵ Bu ayetler insanın geleceği bilme iddiasına bir sınır koyar. İnsan gözlemlerinden ve deneyimlerinden yola çıkarak geleceğe dair makul tahminlerde bulunabilir; ama bir insanın geleceğini, onun özgür iradesiyle yapacağı seçimleri kesin olarak bilemez. Bu bilgi *gayb*dır ve gayb yalnızca Allah'a aittir.

Kesinlik arzusunun bedeli

*Bilginin sınırını bilmek, bilginin en yüksek mertebesidir.
Bilmediğini bilen insan başkası hakkında hüküm verirken durur;
bilmediğini bilmeyen bir sistem ise hiçbir yerde durmaz.*

Modern düşünce, bilgiyi kesinliğe ve kesinliği hâkimiyete bağlayan bir zincirle başladı. Descartes şüpheden kesinliğe ulaştı ve bu kesinliği insanı doğanın efendisi yapacak bir projenin temeli yaptı. Dijital Leviathan bu projenin mirasçısıdır, ama hükmettiği doğa artık insanın kendisidir. Aynı şüphe yolculuğu Gazâlî'yi bambaşka bir yere götürmüştü: aklın kendi başına yetmediği, onun da bir nura muhtaç olduğu bilgisi-ne.

¹² Buhârî, Edeb (no. 6064); Müslim, Birr (no. 2563). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

¹³ İsrâ 17:85.

¹⁴ Yûsuf 12:76.

¹⁵ Lokmân 31:34.

Gazâlî ile Hume, farklı amaçlarla da olsa, geçmişten geleceğe uzanan her çıkarımın bir bilgi değil bir alışkanlık olduğunu gösterdiler. İbn Rüşd akli sebepleri bilmek olarak tanımladı; Dijital Leviathan sebepleri bilmeden bilmeyi iddia ediyor. Kant aklını başkasına teslim etmenin rahatlığına karşı uyardı; Dijital Leviathan bu rahatlığı her zamankinden çekici kılıyor. Kur'an ise bütün bu tartışmayı tek bir kavramda topluyor: çoğunluğun davranışından üretilen tahmin bir zandır ve zan haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz.

Bu düşünürleri birbirine bağlayan ortak sezgi şudur: bilginin değeri, sınırını tanımasıyla ölçülür. Sınırını tanımayan bilgi hâkimiyete, hâkimiyet zulme dönüşür. Tevazu burada yalnızca bir ahlaki erdem değil, bir epistemolojik zorunluluktur. Bilmediğini bilen insan başkası hakkında hüküm verirken durur; bilmediğini bilmeyen bir sistem ise hiç durmaz.

Akıl, Tarih ve Güç

Atlı dünya ruhu

‘Kaçınılmaz’ kelimesi tartışmayı bitirmek isteyen en sevdiği kelimedir; Hegel’in atlı dünya ruhu bugün bir konferans sahnesinde iner ve her yeni ürünü tarihin hükmü diye sunar.

13 Ekim 1806’da Napolyon’un ordusu Jena şehrine girdiğinde, şehirde yaşayan genç bir felsefe hocası bir arkadaşına mektup yazdı. Georg Wilhelm Friedrich Hegel imparatoru şehrin içinden keşfe çıkarken gördüğünü anlatıyor ve onu bir “dünya ruhu” olarak tarif ediyordu: tek bir noktada toplanmış, bir atın üzerinde oturan ve dünyayı kuşatıp ona hükmeden bir birey.¹ Hegel o sırada *Tinin Fenomenolojisi*’nin son sayfalarını tamamlamaya çalışıyordu.

Hegel’in tarih felsefesine göre tarih rastgele olayların bir dizisi değil, aklın ve özgürlüğün kendini gerçekleştirdiği bir süreçtir. Dünya tarihi, ünlü formülüyle, özgürlük bilincindeki ilerlemedir. Doğu’da yalnızca bir kişi, despot, özgürdü; Yunan ve Roma dünyasında bazıları özgürdü; modern Germen dünyasında ise insanın insan olarak özgür olduğu bilincine ulaşılmıştı.² Napolyon, Hegel’in gözünde, bu sürecin bir aracıydı; kendi kişisel tutkularıyla hareket ederken farkında olmadan tarihin aklına hizmet ediyordu. Hegel buna aklın hilesi der.

Bu tarih felsefesi modern dünyanın kendini anlama biçimini derinden etkiledi. Tarihin bir yönü olduğu, bu yönün ilerleme olduğu ve iler-

¹ G. W. F. Hegel’in Friedrich Immanuel Niethammer’e mektubu, 13 Ekim 1806.

² G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (ölümünden sonra, 1837), giriş.

lemenin kaçınılmaz olduğu inancı on dokuzuncu ve yirminci yüzyılların büyük ideolojilerine damgasını vurdu. İnanç bugün de, yeni bir kılkıta, Silikon Vadisi'nin diline yerleşmiştir. Teknolojik gelişme bu dille kaçınılmaz bir süreç olarak sunulur. Yapay zekâ "gelecektir"; ona karşı çıkmak geleceğe karşı çıkmaktır; her yeni ürün durdurulamaz bir ilerlemenin parçasıdır. Hegel'in atlı dünya ruhu bugün bir şirketin yıllık konferansında sahneye çıkan bir yöneticinin kılığına bürünmüştür.

Bu teknolojik determinizm Dijital Leviathan'ın en güçlü ideolojik silahlarından biridir. Bir şeyin kaçınılmaz olduğuna inanan insan ona direnmeyi düşünmez. Gözetim, eğer ilerlemenin bedeliyse, kabul edilmelidir; mahremiyetin kaybı, eğer tarihin yönü buyrsa, bir nostalji sayılmalıdır. İnanç siyasal ve ahlaki bir tercihi doğal bir süreç gibi sunar ve böylece onu tartışmanın dışına çıkarır. Bir kararın sorumlusunu ortadan kaldırmamanın en etkili yolu, onu tarihin kendisine yüklemektir.

Kur'an'da tarih: döndürülen günler

Günler insanlar arasında döndürülür; hiçbir güç zamanın tapusunu elinde tutmaz. Kur'an'da tarih kör bir zorunluluk değil, bir topluluğun kendi içinde olanı değiştirip değiştirmedeği bir imtihandır.

Kur'an'ın tarih anlayışı Hegel'in doğrusal ilerleme tasavvurundan kökten farklıdır. Kur'an'da tarih kaçınılmaz bir ilerlemenin değil, ahlaki bir sınavın sahnesidir.

Âl-i İmrân suresi Uhud'daki yenilgiden sonra müminlere hitap eder: size bir yara dokunduysa o topluluğa da benzeri bir yara dokunmuştu; o günleri biz insanlar arasında döndürür dururuz.³ Ayetteki fiil, *nudâvilühâ*, bir şeyi elden ele dolaştırmak anlamına gelir. Güç, zafer ve egemenlik hiçbir topluluğun kalıcı mülkü değildir; insanlar arasında dolaşır. Bugün güçlü olan yarın zayıflayabilir, bugün yenilen yarın kazanabilir.

³ Âl-i İmrân 3:140.

Bu dolaşımın bir yasası vardır ve Kur'an onu *sünnetullah* olarak adlandırır. Ahzâb suresi Allah'ın önceki topluluklar hakkındaki sünnetinin bu olduğunu ve Allah'ın sünnetinde bir değişiklik bulunamayacağını söyler.⁴ Sünnetin içeriği Kur'an'ın pek çok yerinde geçmiş toplulukların hikâyeleriyle anlatılır: zulmeden, haddi aşan, yeryüzünde bozgunculuk yapan topluluklar, ne kadar güçlü olurlarsa olsunlar, sonunda yıkılır. Firavun, Âd ve Semûd kavimleri, Lût kavmi bu sünnetin örnekleridir.

Ra'd suresindeki bir ayet sünnetin insan iradesiyle ilişkisini ortaya koyar: bir topluluk kendi içinde olanı değiştirmedikçe Allah da onların durumunu değiştirmez.⁵ Tarih burada kör bir zorunluluk değildir; insanların ahlaki seçimlerine bağlıdır. Bir topluluğun yükselişi ya da çöküşü onun kendi içinde, ahlakında, adaletinde, değerlerinde olan değişikliklere bağlıdır. Hegel'in tarihinde birey, aklın hilesinin farkında olmayan bir araçtır; Kur'an'ın tarihinde ise her topluluk kendi kaderinin muhatabıdır.

Bu tarih anlayışı teknolojik determinizme karşı bir panzehir sunar. Hiçbir teknoloji kaçınılmaz değildir, hiçbir güç kalıcı değildir ve bir topluluğun geleceği hangi teknolojiyi kullandığına değil, o teknolojiyi hangi ahlakla kullandığına bağlıdır. Dijital Leviathan'ın kendini kaçınılmaz bir ilerleme olarak sunması, Kur'an'ın diliyle, Firavun'un kendini ebedî bir egemen olarak sunmasından farksızdır. Ve Kur'an'ın sünnetine göre zulüm üzerine kurulan her düzen er ya da geç yıkılır.

Ümrânın eleştirmeni

İbn Haldûn'un iki dersi: bir habere inanmadan önce dünyanın onu kaldırıp kaldırmayacağına bak; ve yenilen hep galibi taklit eder, hayranlıkla gelen tahakküm zorla gelenden kalıcıdır.

İbn Haldûn'un tarih düşüncesine siyasal otorite çözümlemesinden başka bir katkısı daha vardır: tarih yazımının kendisine yönelik eleştirisi. Bu eleştiri, hakikatin imalatı meselesiyle doğrudan kesişir.

⁴ Ahzâb 33:62.

⁵ Ra'd 13:11.

Mukaddime'nin girişinde İbn Haldûn tarihçilerin neden hataya düştüğünü sistematik biçimde tartışır.⁶ Ona göre tarihçiler kendilerine ulaşan haberleri eleştirel bir süzgeçten geçirmeden aktarır. Bunun birkaç sebebi vardır: bir görüşe ya da gruba taraf tutmak, haberi aktaranlara körü körüne güvenmek, bir olayın asıl amacını kavrayamamak, gerçek olmayanı gerçek sanmak, olayları bağlamlarından koparmak ve güç sahiplerine yaranmak için onları övmek. En önemli sebep ise toplu hayatın, ümrânın doğasını bilmemektir. Bir haberin doğru olup olmadığını anlamak için onun toplu hayatın doğasına uygun olup olmadığına bakmak gerekir. Toplu hayatın işleyişine aykırı bir haber, onu kim aktarırsa aktarsın, doğru olamaz.

Bu yöntem isnad yöntemini tamamlar. İsnad haberi aktaranların güvenilirliğine bakar; İbn Haldûn ise haberin içeriğinin gerçekliğe uygunluğuna. İki yöntem birlikte bir haberin hem kaynağını hem içeriğini sınanan bir doğrulama düzeni oluşturur. Dijital çağın dezenformasyon krizine karşı bu birleşim hâlâ geçerli bir ölçüdür: bir habere inanmadan önce onu kimin getirdiğine ve dünyanın işleyişine uygun olup olmadığına bakmak.

İbn Haldûn'un bir başka tespiti Dijital Leviathan'ın küresel boyutunu anlamak için aydınlatıcıdır. *Mukaddime*'nin ikinci babındaki bir fasıl, yenilenin her zaman galibi taklit etmeye düşkün olduğunu anlatır.⁷ Yenilen topluluk galibin giyimini, silahlarını, yaşam biçimini ve bütün geleneklerini benimser. İbn Haldûn bunun sebebinin insan ruhunun kendisini yenen tarafta bir mükemmellik görmesine ve yenilgisini galibin üstün niteliklerine bağlamasına dayandırır.

Tespit dijital teknolojilerin küresel yayılmasını anlamak için bir anahatar sunar. Bugün dünyanın büyük bölümü birkaç ülkede ve birkaç şirkette geliştirilen dijital platformları kullanır. Bu platformlar yalnızca teknik araçlar değildir; belli bir yaşam biçimini, belli değerleri, belli bir insan tasavvurunu da taşırlar. Dünyanın geri kalanı, İbn Haldûn'un yenilen topluluğu gibi, bu yaşam biçimini ve değerleri çoğu zaman sor-

⁶ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, giriş (tarih ilminin değeri ve tarihçilerin hatalarının sebepleri).

⁷ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, II. bab, "yenilenin her zaman galibi taklide düşkün olduğuna dair" fasıl. Arapçası: *el-mağlûbu mûla'un ebeden bi'l-iktidâi bi'l-ğâlib*.

gulamadan benimser. Benimseme bir zorlamanın değil bir hayranlığın ürünüdür ve hayranlıkla gelen tahakküm, zorla gelenden daha kalıcıdır.

Yabancılaşmış emek

Çalıştığını bilmeyen işçi ücretini istemeyi de bilmez; kullanıcı eğlendiğini sanırken değer üretir, platform ölçerken tam alır, ölçüp verirken eksik verir. Mutaffifin bu düzenin adıdır.

Hegel'in tarih felsefesini tersine çeviren Karl Marx tarihin itici gücünü aklın gelişiminde değil maddi üretim ilişkilerinde buldu. Marx'a göre tarih sınıflar arasındaki mücadelenin tarihidir ve her dönemin egemen fikirleri o dönemin egemen sınıfının fikirleridir.

Marx'ın kapitalizm çözümlemesinin merkezinde artı değer kavramı yer alır. İşçi emeğiyle bir değer üretir, ama bu değer yalnızca bir kısmı ona ücret olarak geri döner; geri kalanı, artı değer, sermaye sahibine kalır. Sermaye işçinin karşılığı ödenmemiş emeğinden büyür.

Marx'ın gençlik eserlerinden 1844 *Elyazmaları*'nda bu süreç bir yabancılaşma süreci olarak tarif edilir.⁸ İşçi ürettiği şeye yabancılaşır: ürün onun değil sermaye sahibinindir ve ona karşı yabancı bir güç olarak durur. İşçi üretim sürecine yabancılaşır: çalışmak onun kendini gerçekleştirmesi değil, yaşamak için katlanmak zorunda olduğu bir zorunluluktur. Sonunda işçi kendi insanlığına ve diğer insanlara yabancılaşır.

Bu çözümleme gözetim kapitalizmini anlamak için yeni bir anlam kazanır. Zuboff'un "davranışsal artık" kavramı Marx'ın artı değerinin dijital bir yankısıdır. Kullanıcı platformu kullanırken bir değer üretir: verisini. Ama bu değerden hiçbir pay almaz. Üstelik Marx'ın işçisinden daha derin bir yabancılaşma yaşar, çünkü çalıştığının bile farkında değildir. Bir fabrika işçisi en azından fabrikaya gittiğini bilirdi. Kullanıcı ise eğlendiğini, sosyalleştiğini, bilgi edindiğini sanırken bir değer üretmektedir. Boş zaman ile emek arasındaki modern ayrım burada çöker: dinlenme anı da bir üretim anına dönüşmüştür.

⁸ Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (1844), "Yabancılaşmış emek" bölümü.

Nick Couldry ve Ulises Mejias 2019'da yayımladıkları kitapta bu süreci bir sömürgecilik biçimi olarak tarif ettiler.⁹ Tarihsel sömürgecilik toprakları, kaynakları ve insan emeğini ele geçirmişti. Veri sömürgeciliği ise insan hayatının kendisini, gündelik deneyimi, ilişkileri ve davranışları ele geçirir ve onları sermayeye dönüştürür. Kavram İbn Haldûn'un galip ile mağlup arasındaki ilişki çözümlemesiyle birleştiğinde, dijital çağın küresel güç ilişkilerini anlamak için güçlü bir çerçeve sunar.

Dijital ekonominin görünmeyen bir emek katmanı da vardır. Yapay zekâ sistemleri kendiliğinden öğrenmez; milyonlarca insanın etiketlediği verilerle eğitilir. Bu etiketleme işi çoğu zaman yoksul ülkelerde, çok düşük ücretlerle yapılır. 2023'te *Time* dergisi, popüler bir yapay zekâ sohbet sistemini geliştiren bir şirketin, sistemin zararlı içerikleri tanımasını sağlamak için Kenyalı işçileri saatte iki dolardan daha az bir ücretle çalıştırdığını ortaya koydu.¹⁰ İşçiler şiddet, istismar ve nefret içeren metinleri okuyup etiketlemek zorunda kalıyor ve bunun psikolojik bedelini ödüyordu. Dijital Leviathan'ın parlak yüzünün arkasında, Marx'ın tarif ettiği türden bir emek sömürüsü yatmaktadır.

İslam'ın emek ahlakı bu konuda kesin bir tutum alır. Buhârî'nin naklettiği bir kudsî hadiste Allah kıyamet günü hasmı olacağı üç kişiden birini şöyle tarif eder: bir işçi tutup ondan işini tam olarak alan ama ücretini vermeyen kişi.¹¹ Mutaaffifîn suresi ise eksik ölçenleri kınar: onlar insanlardan bir şey ölçüp aldıklarında tam alırlar, ama onlara bir şey ölçüp tarttıklarında eksik verirler.¹² Ayet gözetim kapitalizminin temel asimetrisini tarif eder: platformlar kullanıcılardan veri alırken tam alır, her ayrıntıyı toplar; kullanıcılara bilgi verirken, yani verilerinin nasıl kullanıldığını açıklarken, eksik verir.

⁹ Nick Couldry ve Ulises A. Mejias, *The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism* (Stanford: Stanford University Press, 2019).

¹⁰ Billy Perrigo, "Exclusive: OpenAI Used Kenyan Workers on Less Than \$2 Per Hour to Make ChatGPT Less Toxic," *Time*, 18 Ocak 2023.

¹¹ Buhârî, Büyü' (no. 2227). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

¹² Mutaaffifîn 83:1-3.

Demir kafes

Weber dünyanın büyüünün bozulduğunu söyledi; algoritmik bürokrasi ise kendine kara kutudan yeni bir büyü yaptı. Demir kafes artık görünmez parmaklıkları bir veri kafesidir.

Hegel tarihi aklın ilerleyişi, Marx sınıf mücadelesi olarak okudu. Alman sosyolog Max Weber ise modern tarihin ana eğilimini rasyonelleşmede gördü.

Weber'e göre modern toplum hayatın her alanının hesaplanabilir, öngörülebilir ve verimli hâle getirilmesi sürecinin ürünüdür. Süreç ekonomide kapitalist işletmenin, siyasette modern bürokrasinin, bilimde deneysel yöntemin yükselişiyle kendini gösterir. Weber 1917'de verdiği "Meslek Olarak Bilim" konferansında bu sürecin bir sonucunu dünyanın büyüünün bozulması olarak tarif etti: modern insan prensipte her şeyin hesaplanabileceğine inanır; dünyada artık gizemli, hesaplanamaz güçler yoktur.¹³

Bürokrasi, Weber'e göre, bu rasyonelleşmenin en saf biçimidir. Bürokratik yönetim kişisel ilişkilere değil genel kurallara dayanır. Memur işini öfke ve tutku olmadan, kişisel duygularını karıştırmadan yapar. Weber bürokrasinin insanlıktan arındırıldıkça, yani sevgi, nefret ve hesaplanamayan bütün kişisel ve irrasyonel duygulardan arındırıldıkça, kendi doğasını o ölçüde mükemmel biçimde geliştirdiğini söyler.¹⁴

Weber bu sürecin bedelini de gördü. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nun son sayfalarında modern ekonomik düzenin bir zamanlar dinî bir anlamla başlayan çalışma ahlakını bu anlamdan arındırılmış mekanik bir zorunluluğa dönüştürdüğünü yazar. Püriten çalışmak istiyordu; modern insan çalışmak zorundadır. Weber bu düzeni İngilizceye "demir kafes" olarak çevrilen, kelime anlamıyla "çelik sertliğinde bir kabus" olarak tarif eder.¹⁵

¹³ Max Weber, "Wissenschaft als Beruf" (konferans 1917, yayın 1919).

¹⁴ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (ölümünden sonra, 1922), bürokrasi bölümü.

¹⁵ Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904-1905), son bölüm. Almacası: *stahlhartes Gehäuse*; İngilizceye Talcott Parsons tarafından "iron cage" olarak çevrilmiştir.

Algoritmik yönetim Weber'in bürokrasisinin mükemmelleşmiş biçimidir. Bir algoritma Weber'in memurundan çok daha fazla insanlıktan arındırılmıştır: hiçbir duygusu, hiçbir tutkusu, hiçbir istisnası yoktur. Genel kurallara göre çalışır ve bu kuralları milyonlarca insana aynı anda uygular. Hollanda'daki çocuk yardımı skandalı bu mükemmelleşmiş bürokrasinin örneğidir: algoritma aileleri bir risk puanına göre sınıflandırdı ve sınıflandırmaya göre işlem yaptı; hiçbir memur hiçbir aileyle konuşmadı, hiçbir durumun özelliğine bakmadı. Weber'in demir kafesi dijital çağda bir veri kafesine dönüşmüştür. Fıkıh geleneğinin *istihsan* ve *maslahat* gibi kavramlarla genel kuralın tek tek durumlarda yol açabileceği adaletsizliği düzeltmek için açtığı kapı, burada tamamen kapanır.

Weber'in "büyüsü bozulmuş dünya" tespiti de dijital çağda tuhaf bir dönüşüm geçirir. Algoritmalar her şeyi hesaplanabilir kılar, ama bu hesapların kendisi sıradan insanlar için yeni bir gizeme dönüşür. Bir kredi başvurusunun neden reddedildiğini, bir videonun neden öne çıkarıldığını, bir adayın neden elendiğini kimse açıklayamaz; çünkü algoritmanın nasıl çalıştığını bazen onu yazanlar bile tam olarak bilmez. Dünyanın büyüsunü bozan rasyonelleşme sonunda yeni bir büyü üretmiştir: kara kutunun büyüü.

Tarihin sahibi kim?

Tarih bir nehir değil bir imtihandır; nehre kapılan imtihanı kaybettiğini bilmez. Bir şeyi kaçınılmaz ilan eden, kimin karar verdiği ve kimin bedel ödediğini sormayı yasaklamış olur.

Tarihe bir yön ve zorunluluk yükleyen her felsefe, bugün Dijital Leviathan'ın elinde bir ideolojik silaha dönüşebilir. Hegel'in aklın kaçınılmaz ilerleyişi tezi, teknolojik determinizmin metafizik zeminini hazırladı. Marx emeğin nasıl sermayeye dönüştüğünü gösterdi; veri emeği ve veri sömürgeciliği kavramları bu çözümlemeyi beklenmedik bir yerde yeniden canlandırdı. Weber rasyonelleşmenin bir kafes ördüğünü gördü; algoritmik yönetim o kafesin parmaklıklarını görünmez kıldı.

Kur'an'ın tarih tasavvuru bu düşüncelerin her birine bir yerden dokunur, ama hiçbirleriyle örtüşmez. Tarih Kur'an'da ne aklın kendiliğinden

ilerleyişi ne de maddi güçlerin kör çatışmasıdır; günlerin insanlar arasında döndürüldüğü, zulmün er ya da geç yıkıldığı ve bir topluluğun geleceğinin kendi içinde olanı değiştirip değiştirmemesine bağlı olduğu bir imtihan sahnesidir. İbn Haldûn bu sahneye hem bir eleştirel tarih yöntemi hem de mağlubun galibi taklit etme eğilimine dair keskin bir teşhis ekledi. İslam'ın emek ahlakı ise ücreti ödenmeyen emeği ve eksik ölçmeyi en ağır kusurlar arasında saydı.

Bu soykütüğün öğrettiği şey şudur: kaçınılmazlık söylemi, sorumluluğun inkârıdır. Bir şeyi tarihin kaçınılmaz yönü ilan eden, kimin karar verdiğini, kimin kazandığını ve kimin bedel ödediğini sormayı yasaklamış olur. Kur'an'ın sünnetullah dediği yasa ise tam tersini söyler: tarih, insanın ahlaki seçimlerinin toplamıdır. Bu da bizi daha temel bir soruya götürür: iyi ile kötüyü neyle ayırt ediyoruz?

BÖLÜM 8

Ahlakın Temeli

Ahlak makinesi

*Oylamayla bulunan iyilik bir sonraki oylamada kaybedilebilir;
kırk milyon karar bir otomobile ahlak öğretmez, yalnızca
çoğunluğun eğilimini ahlakın yerine koymayı öğretebilir.*

2016'da Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'nden bir araştırma ekibi internet üzerinden herkese açık bir deney başlattı. Katılımcılara frenleri boşalmış sürücüsüz bir otomobilin karşı karşıya kaldığı ikilemler gösteriliyordu. Otomobil düz giderse yaya geçidindeki beş kişiye çarpacak, direksiyonu kırarsa kendi yolcusunu bir duvara çarptıracaktı. Ya da yaşlı bir adam ile bir çocuk, bir doktor ile bir evsiz, kurallara uyan bir yaya ile kırmızı ışıktaki geçen bir yaya arasında seçim yapmak zorundaydı. Katılımcılar her senaryoda otomobilin ne yapması gerektiğine karar veriyordu.

Deney beklenmedik bir ilgi gördü. İki yılda 233 ülke ve bölgeden milyonlarca insan on dilde yaklaşık kırk milyon karar verdi. Araştırmacılar sonuçları 2018'de *Nature* dergisinde yayımladılar.¹ Bazı tercihler evrensel: insanlar genellikle hayvanlar yerine insanları, az sayıda insan yerine çok sayıda insanı, yaşlılar yerine gençleri kurtarmayı tercih ediyordu. Bazı tercihler ise kültürden kültüre değişiyordu ve araştırmacılar dünyayı ahlaki tercihlerin benzerliğine göre üç büyük kümeye ayırdılar.

¹ Edmond Awad, Sohan Dsouza, Richard Kim, Jonathan Schulz, Joseph Henrich, Azim Shariff, Jean-François Bonnefon ve Iyad Rahwan, "The Moral Machine Experiment," *Nature* 563 (2018): 59–64.

Deney, bir felsefe sorusunun, ahlakın kaynağı sorusunun dijital çağda nasıl bir biçim aldığını gösterir. Bir otomobilin ölüm kalım anında ne yapacağına kim karar verecek? Deneyin örtük cevabı çoğunluktu. Ahlak milyonlarca insanın tercihlerinden toplanan bir veri kümesine, doğru olan da en çok tercih edilene dönüşüyordu. Araştırmacılar bu sonucu çıkarmaktan kendileri kaçındılar ve amaçlarının makinelere ahlak öğretmek değil, insanların ahlaki tercihlerini anlamak olduğunu vurguladılar. Ama deneyin yapısı dijital çağın ahlak anlayışını yansıtıyordu: ahlaki soru bir veri toplama sorusuna dönüşmüştü.

En'âm suresinin çoğunluğa uymanın insanı saptırabileceği, çünkü çoğunluğun yalnızca zanna ve tahmine uyduğu yolundaki uyarısı burada yeniden ses verir. Ama sorunu doğru kavramak için felsefe tarihinin ahlakın kaynağı sorusuna verdiği büyük cevaplara bakmak gerekir.

En büyük mutluluk

Hazzı yalnızca sayan bir hesap, domuzu Sokrates'e tercih etmeye mahkúmdur; etkileşim metrikleri düşündüren videoyu öfkeliendirenden ayıramaz, çünkü ikisi de ekranda aynı süreyi doldurur.

Panoptikon'un tasarımcısı Jeremy Bentham aynı zamanda modern faydacılığın kurucusudur. Ona göre bir eylemin doğruluğu sonuçlarına, yani ne kadar mutluluk ve ne kadar acı ürettiğine bağlıdır. İyi olan, en çok sayıda insan için en büyük mutluluğu üretendir. Bentham bu ilkeyi bir hesaba dönüştürmeye çalıştı: bir eylemin ürettiği hazların ve acıların yoğunluğunu, süresini, kesinliğini ve yaygınlığını ölçmek ve toplamak mümkün olmalıydı. Gözetim kulesinin mimarı ile mutluluğun muhasebecisinin aynı kişi olması bir tesadüf sayılmamalıdır; ikisi de insanı ölçülebilir bir büyüklük olarak görür.

Bentham'ın öğrencisi ve eleştirmeni John Stuart Mill öğretiyi incelererek geliştirdi. Mill'e göre hazlar yalnızca miktar bakımından değil nitelik bakımından da birbirinden ayrılır; düşünsel ve ahlaki hazlar bedensel hazlardan daha yüksektir. Farkı ünlü bir cümleyle ifade eder: tatmin olmuş bir domuz olmaktansa tatmin olmamış bir insan, tatmin olmuş bir aptal olmaktansa tatmin olmamış bir Sokrates olmak daha iyidir.²

Faydacılık dijital çağın örtük ahlak felsefesidir. Bir platformun başarısı kullanıcılarının ne kadar uzun kaldığıyla, ne kadar etkileşimde bulunduğuyla, ne kadar memnun görüldüğüyle ölçülür. Bu ölçümler Bentham'ın hesabının dijital biçimidir: toplam mutluluğu ölçmek ve en üst düzeye çıkarmak. Ama hesap Mill'in ayrımını kaçırır. Etkileşim metrikleri hazların niteliğini değil yalnızca miktarını ölçer. Bir kullanıcının bir videoyu izlemesi, onu düşündürdüğü için mi öfkeliendirdiği için mi, zenginleştirdiği için mi bağımlı kıldığı için mi, bu metrikler için fark etmez. Dijital platformlar tatmin olmuş domuzu tatmin olmamış Sokrates'e tercih eder, çünkü domuz ekranda daha uzun kalır.

² John Stuart Mill, *Utilitarianism* (1863), II. bölüm.

Mill'in bir başka katkısı *Özgürlük Üzerine*'de ortaya koyduğu zarar ilkesidir. Bir topluluğun herhangi bir üyesi üzerinde, onun iradesine karşı, meşru olarak güç kullanılmasının tek amacı başkalarına zarar vermesini önlemektir; kişinin kendi iyiliği, fiziksel ya da ahlaki, böyle bir müdahale için yeterli gerekçe sayılmaz.³ İlke seçim mimarisinin karşısında bir ölçü sunar. Bir platform, kullanıcının kendi iyiliği için bile olsa, onun kararlarını gizlice yönlendirme hakkına sahip midir? Mill'in cevabı açıktır: hayır. Yönlendirme kullanıcının değil platformun iyiliği için yapılıyorsa cevap daha da açıktır.

Araç değil amaç

İnsanı kaynak olarak gören düzen ona önce ruhunu, sonra yüzünü unutturur. Kant'ın buyruğu açıktır: insanı hiçbir zaman yalnızca bir araç olarak kullanma; veri toplayan el bunu her gün çiğner.

Faydacılığın en güçlü eleştirmeni Immanuel Kant'tır. Kant'a göre bir eylemin ahlaki değeri sonuçlarına değil, onu yönlendiren ilkeye bağlıdır. 1785'te yayımlanan *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde ahlakın temel ilkesini kategorik buyruk olarak adlandırır ve onu birkaç biçimde ifade eder. İlki evrenselleştirilebilirlik ilkesidir: yalnızca aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir ilkeye göre eylemde bulun. İkincisi ise bu kitabın sorusu açısından özellikle önemlidir: insanlığı, hem kendi kişiliğinde hem başka herkesin kişiliğinde, her zaman aynı zamanda bir amaç olarak kullan, hiçbir zaman yalnızca bir araç olarak kullanma.⁴

Bu ilke gözetim kapitalizminin temel mantığını doğrudan sorgular. Zuboff'un tarif ettiği düzende kullanıcı bir amaç olarak değil bir araç olarak görülür: verisinin toplanacağı, davranışının tahmin edileceği ve tahminlerin satılacağı bir kaynak. Zuboff'un kullanıcının ürün bile olmadığını, ürün ondan alındıktan sonra geride bırakılan birleş olduğunu

³ John Stuart Mill, *On Liberty* (1859), I. bölüm.

⁴ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), II. kısım. Almanca aslı: "Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest."

nu söylemesi, Kant'ın diliyle insanın yalnızca bir araç olarak kullanılması en uç biçimdir.

Evrenselleştirilebilirlik ilkesi de aynı sonuca ulaşır. Bir şirketin ilkesi şu olsun: insanların verilerini onların tam olarak anlamadığı bir rızayla topla ve onların bilmediği amaçlar için kullan. Bu ilke evrensel bir yasa olabilir mi? Herkesin herkesin verisini anlaşılmayan bir rızayla topladığı bir dünya, güvenin tamamen çöktüğü bir dünya olurdu; ve güvenin çöktüğü yerde rızanın kendisi anlamsızlaşırdı. İlke, Kant'ın ölçüsüyle, kendi kendini çürütür.

Değerlerin değerini sorgulamak

Ahlakın temeli çekildiğinde yerine boşluk gelmez, güç gelir. 'Hızlı hareket et, bir şeyleri kır' sloganı Nietzsche'nin değil, onun bayağılaşmış gölgesinin ve büyüme hedefinin sesidir.

Kant ve Mill ahlakın kaynağı konusunda farklı cevaplar verdiler, ama ikisi de ahlakın rasyonel bir temeli olduğuna inanıyordu. Friedrich Nietzsche bu inancın kendisini sorguladı.

Nietzsche 1887'de yayımlanan *Ahlakın Soykütüğü*'nde ahlaki değerlerin tarihsel kökenini araştırır ve bu kökenin hiç de masum olmadığını iddia eder. Ona göre “iyi” ve “kötü” kavramları ezeli ve evrensel hakikatler değil, belli tarihsel koşullarda, belli güç ilişkileri içinde ortaya çıkmış icatlardır. Güçlüler kendi değerlerini “iyi” olarak tanımlamış; zayıflar bu değerleri tersine çevirerek kendi zayıflıklarını erdem olarak sunmuştur. Ahlak, Nietzsche'ye göre, güç istencinin bir ifadesidir.

Nietzsche bundan beş yıl önce *Şen Bilim*'de Tanrı'nın öldüğünü ilan etmişti. İlan bir ateistin zafer çığlığı değil bir uyarıydı: Tanrı'ya olan inancın çöküşü onun üzerine kurulu bütün ahlaki değerlerin çöküşü anlamına geliyordu ve modern insan bu çöküşün sonuçlarıyla henüz yüzleşmemişti. Nietzsche'ye göre insan bu boşluğu kendi değerlerini yatararak doldurmak zorundaydı.

Nietzsche'nin değerlerin yeniden değerlendirilmesi çağrısı dijital çağda beklenmedik bir yankı buldu. Silikon Vadisi'nin kültürü geleneksel değerleri ve kuralları aşılması gereken engeller olarak gören bir ethos üze-

rine kuruludur. Bir sosyal medya şirketinin uzun yıllar kullandığı iç slogan bu ethosu açıkça ifade ediyordu: hızlı hareket et ve bir şeyleri kır. Kurallar, düzenlemeler, gelenekler, hatta yasalar yeniliğin önünde birer engeldir ve kırılmalıdır; teknoloji kendi değerlerini kendisi yaratır.

Bu ethos, Nietzsche'nin muhtemelen küçümseyeceği bayağılaşmış bir Nietzscheciliktir. Nietzsche değerlerin yeniden değerlendirilmesini insanı daha yüksek bir varoluş biçimine taşıyacak bir çaba olarak düşünmüştü; "bir şeyleri kır" sloganı ise değerleri bir şirketin büyüme hedefine tabi kılmaktan öte bir şey değildir. Yine de bu bayağılaşmış biçimiyle bile Nietzsche'nin teşhisi doğru bir noktaya parmak basar: ahlakın bir temeli olmadığında onun yerini güç alır. Ve dijital çağda güç veriye ve algoritmaya sahip olanların elindedir.

İyi ve kötü nereden bilinir

Mutezile akla, Eş'arî vahye, Mâtürîdî ikisinin buluşmasına dayandı; dijital çağın ahlakı ise ne akla ne vahye, yalnızca tıklamaya dayanıyor. Kur'an'ın dilinde bunun adı bevâdır.

Ahlakın kaynağı sorusu İslam düşünce tarihinin de en büyük tartışmalarından birinin konusudur. Kelâm geleneğinde bu tartışma *hüsün ve kubuh*, yani iyilik ve kötülüğün kaynağı meselesi olarak bilinir.

Mutezile kelâmcılarına göre iyilik ve kötülük eylemlerin kendisinde bulunan nesnel niteliklerdir ve insan aklı bunları vahiyden bağımsız olarak bilebilir. Adaletin iyi, zulmün kötü olduğunu bilmek için vahye ihtiyaç yoktur; akıl bunu kendiliğinden kavrar. Allah adaleti emreder, çünkü adalet iyidir; zulmü yasaklar, çünkü zulüm kötüdür. Bu görüş Kant'ın akla dayalı ahlak anlayışına bazı yönlerden yakındır.

Eş'arî kelâmcıları bu görüşe karşı çıktı. Onlara göre iyilik ve kötülük eylemlerin kendisinde bulunan nitelikler değil, Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenen hükümlerdir. Bir eylem Allah onu emrettiği için iyi, yasakladığı için kötüdür; insan aklı vahiy olmadan bir eylemin ahlaki değeri hakkında bağlayıcı bir hüküm veremez. Görüş, Allah'ın iradesinin hiçbir dış ölçüyle sınırlanamayacağı inancına dayanır. Platon'un *Euthyphron*'da sorduğu eski soru, iyi olan tanrılar sevdiği için mi iyidir

yoksa iyi olduğu için mi sevilir sorusu, burada İslam kelâmının diliyle yeniden sorulmuştur.

Mâtürîdî kelâmcıları iki görüş arasında bir orta yol izledi. Onlara göre insan akli pek çok eylemin iyi ya da kötü olduğunu vahiyden bağımsız olarak kavrayabilir; ama bu kavrayışın insanı ahlaki olarak yükümlü kılması, yani bir teklif doğurması vahye bağlıdır. Akıl iyiyi ve kötüyü görür, vahiy bu görüşü bir yükümlülüğe dönüştürür.

Tartışmanın bugün için önemi, yapay zekâ etiği tartışmalarında aynı sorunun yeniden belirmesidir. Bir algoritmanın ahlaki kararlarının temeli ne olmalıdır? Akıl mı, yani evrensel ve rasyonel ilkeler mi? Bir otorite mi, yani yasalar ve düzenlemeler mi? Yoksa ahlak makinesi deneyinde olduğu gibi insanların tercihleri mi? Dikkat çekici olan, dijital çağın bu soruya fiilen verdiği cevabın ne Mutezile'nin aklına ne Eş'arî'nin vahyine dayanmasıdır. Dijital çağın ahlaki çoğu zaman tercihlere, insanların ne istediğine ve neye tıkladığına dayanır. Bu ise ne akıldır ne vahiy; Kur'an'ın diliyle hevâdır. Yüzyıllar boyunca birbiriyle çekişen kelâm okulları, bugün ortak bir hasımla karşı karşıyadır.

Kalbe danışmak

*Saklamak istediğin şey, vicdanının sana çoktan söylediği şeydir:
günah içini tırmalayan ve insanların bilmesinden
boşlanmadığındır. Gizlilikle ayakta duran bir düzen bu ölçüden
geçemez.*

Kur'an ahlaki bilginin kaynağı meselesine kelâm tartışmalarından önce, kendine özgü bir yaklaşımla değinir. Şems suresi nefes ve onu düzenleyene, sonra ona kötülüğünü ve takvasını ilham edene yemin eder; nefsinin arındırılan kurtulmuş, onu kirletip gömen ise kaybetmiştir.⁵ Ayet iyi ile kötünün bilgisinin insanın nefesine ilham edildiğini, yani yaratılışında bulunduğunu söyler. Rûm suresi bu yaratılışa *fıtrat* adını verir: Allah'ın insanları üzerine yarattığı *fıtrat*.⁶

⁵ Şems 91:7–10.

⁶ Rûm 30:30.

Bu fitrat anlayışı Peygamber'e nispet edilen sahih bir sözde daha somut bir biçim kazanır. Müslim'in naklettiği hadise göre Nevvâs b. Sem'an Peygamber'e iyiliği ve günahı sorar. Peygamber şöyle cevap verir: iyilik güzel ahlaktır; günah ise içini tırmalayan ve insanların ondan haberdar olmasından hoşlanmadığın şeydir.⁷

Hadis ahlaki bilginin kaynağı olarak birbirini tamamlayan iki ölçü sunar. Biri içseldir: günah insanın içini tırmalayan, vicdanını rahatsız eden şeydir. Öbürü toplumsaldır: günah insanın başkalarının bilmesinden hoşlanmadığı şeydir. Vicdan insanın kendi içindeki hâkimdir ve bir şeyi saklama isteği, vicdanın bu hükmünün dışı vuran işaretidir.

İkinci ölçü dijital çağın şirketleri ve kurumları için şaşırtıcı ölçüde keskin bir test sunar. Bir şirket kullanıcılarının verilerini nasıl topladığını ve kullandığını açıkça anlatmaktan kaçınıyorsa, gizlilik politikalarını kasten anlaşılabilir bir dille yazıyorsa, algoritmalarının nasıl çalıştığını gizliyorsa, karanlık örüntülere başvuruyorsa, bu davranışlar Nevvâs hadisinin ölçüsüne göre bir günahın işaretidir. Çünkü insanların bilmesinden hoşlanılmayan şey, hadisin tanımıyla, günahıdır. Gözetim kapitalizminin bütün mimarisi kullanıcıların bilmemesi üzerine kuruludur. Kullanıcılar gerçekte ne olup bittiğini bilselerdi, bu düzenin büyük kısmı ayakta kalamazdı. Kant'ın sonraki yazılarında kamusalılık ilkesi olarak dile getirdiği sezgi, yani ilan edildiğinde ayakta kalamayacak bir ilkenin haksız olduğu sezgisi, hadiste bir vicdan ölçüsü olarak çok daha önce yer almıştır.

⁷ Müslim, Birr (no. 2553). Arapçası: *el-birru busnü'l-hulk, ve'l-ismü mâ bâke fî sadrike ve keribte en yattali'aaleybi'n-nâs*.

Makâsîd: korunması gerekenler

Bir teknolojiye sorulacak ilk soru ne yapabildiği değil neyi korumadığıdır: canı, akli, inancı, nesli, malı ve onuru koruyor mu? Makâsîd yasak listesi değil, bir amaçlar ufkudur.

İslam hukuk düşüncesi ahlakın kaynağı sorusuna bir başka katkı daha yaptı: *makâsîdü’ş-şer’a*, İslam hukukunun amaçları.

Gazâlî *el-Mustasfâ*’da İslam hukukunun beş temel değeri korumayı amaçladığını söyler: din, can, akıl, nesil ve mal.⁸ Bu beş değer hukukun bütün hükümlerinin dayandığı temel amaçlardır; bir hüküm bu değerlerden birini koruyorsa meşrudur, birine zarar veriyorsa meşru değildir. On dördüncü yüzyılda Endülüslü hukukçu Ebû İshak eş-Şâtıbî *el-Muvâfakât*’ta bu kavramı sistematik bir kurama dönüştürdü ve korunması gereken değerleri üç düzeye ayırdı: hayatın devamı için zorunlu olanlar, hayatı kolaylaştıran ihtiyaçlar ve hayatı güzelleştiren tamamlayıcılar. Beş temel değer birinci düzeyde, zorunlular arasında yer alır.

Sonraki hukukçular bu listeye eklemeler yaptı. On üçüncü yüzyılda Mısırlı hukukçu Şihâbüddîn el-Karâfî onuru, *ırz*’ı, altıncı bir temel değer olarak saydı. Yirminci yüzyılda Tunuslu âlim Muhammed Tâhir İbn Âşûr makâsîd kavramını yeniden ele alarak özgürlüğü ve eşitliği de İslam hukukunun temel amaçları arasında vurguladı.

Makâsîd kavramı dijital çağın ahlaki sorunlarını değerlendirmek için güçlü bir çerçeve sunar ve bu çerçeveye yakından bakıldığında, Dijital Leviathan’ın her organının bu değerlerden birine ya da birkaçına dokunduğu görülür. En açık saldırı akla yöneliktir. Dikkat ekonomisi insanın kendi iradesiyle düşünme ve karar verme yetisini arzusunun egemenliğine teslim eder; dezenformasyon ise aklın doğru ile yanlış ayırt etme yetisini aşındırır. Makâsîd geleneğinin akli korumak için sarhoş edici maddeleri yasaklaması, bugün dikkat dağıtan ve bağımlılık yaratan tasarımlar üzerine yeniden düşünmeyi gerektirir; zira akli örten her şey, kadeh olmasa da, aynı amaca zarar verir.

⁸ Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, istislâh bahsi.

Can ve nesil de bu düzenden payını alır. Bağımlılık, yalnızlık, kaygı ve özellikle gençler arasında kendine zarar verme davranışlarıyla ilişkilendirilen içeriklerin algoritmalar tarafından öne çıkarılması canın korunması ilkesini çiğner. Bir neslin, daha doğmadan, anne ve babasının paylaşımlarıyla dijital bir iz bırakmaya başlaması ve bu izin bütün hayatı boyunca peşinden gelmesi, neslin korunması açısından üzerinde hiç düşünülmemiş yeni bir sorundur. Malın korunması ise veri emeğinin sömürülmesini ve kullanıcıları finansal olarak istismar eden uygulamaları kapsar.

Dinin korunması, en geniş anlamıyla vicdan ve inanç özgürlüğünü içerir. İnsanların inançlarının, siyasi görüşlerinin, değerlerinin profil-lenmesi ve bu profillerin onları yönlendirmek ya da ayrımcılığa uğratmak için kullanılması bu değeri çiğner. Karâfi'nin eklediği onurun korunması ise doğrudan mahremiyetin korunmasıdır. Hucurât suresinin tecessüs ve gıybet yasakları, Nûr suresinin izinsiz eve girme yasağı, setr ilkesi, hepsi bu değere yöneliktir. Dijital Leviathan'ın en derin ihlali belki de buradadır.

Makâsıd çerçevesinin gücü bir yasaklar listesi değil bir amaçlar ufku olmasından gelir. Belli bir teknolojiyi yasaklamaz; ama her teknolojiye aynı soruyu sorar: bu, insanın canını, aklını, inancını, neslini, malını ve onurunu koruyor mu, yoksa ona zarar mı veriyor? Bu soru dijital çağın ahlaki için bir ölçü sunar ve ölçü ne çoğunluğun tercihinine ne de bir şirketin büyüme hedefine bağlıdır.

Tercih ile hak arasında

Çoğunluğun istediği ile doğru olan arasındaki mesafe ahlakın doğduğu yerdir; tercihi hakkın yerine koyan bir düzen, felsefe tarihinin hiçbir büyük geleneğinin kabul etmeyeceği bir indirgemedir.

Ahlakın kaynağı sorusu dijital çağda yeni bir aciliyet kazandı ve bu soruya fiilen verilen cevap, felsefe tarihinin hiçbir büyük geleneğinin kabul edemeyeceği bir cevaptır: tercih. Ahlak makinesi deneyi çoğunluğun eğilimini, etkileşim metrikleri hazzın miktarını, büyüme hedefleri ise kuralları kırma cesaretini ahlakın yerine koydu.

Faydacılık bile bu indirgemeye itiraz ederdi; Mill hazların niteliğini ölçmeyen bir hesabı insanlığa yakışır bulmazdı. Kant insanın hiçbir zaman yalnızca bir araç olarak kullanılamayacağını söyledi; gözetim kapitalizmi tam olarak bunu yapar. Nietzsche ahlakın temeli çekildiğinde onun yerini gücün alacağını gösterdi; dijital çağ bu teşhisi doğruladı. İslam düşünce geleneğinde ise Mutezile, Eş'arî ve Mâtürîdî okulları ahlakın kaynağını akıl ile vahiy arasında tartışırken, hiçbirini onu hevâya bırakmayı düşünmedi.

Nevvâs hadisinin sade ölçüsü bütün bu tartışmanın ortasında bir pusula gibi durur: saklamak istediğin, vicdanının sana çoktan söylediğidir. Makâsîd kavramı ise bu pusulayı bir haritaya dönüştürür. Ama ahlak yalnızca iyiyi ve kötüyü bilmekle tamamlanmaz; o bilginin bir yüzü, bir ötekine, bir sorumluluğa dönüşmesi gerekir.

Öteki ve Sorumluluk

Yüzün buyruğu

Yüz ölçülecek bir yüzey değil, dinlenecek bir buyruktur; ilk sözü öldürmeyeceksin'dir. Yüz tanıma o yüze bakar ve 'bu kişi şudur' der: etiğin başladığı yerde gözetim başlar.

Litvanya doğumlu Fransız filozof Emmanuel Levinas'ın Litvanya'daki anne babası ve kardeşleri İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi işgali altında öldürüldü; kendisi savaşı bir esir kampında geçirdi. Savaştan sonra yazdığı eserlerde Batı felsefesinin büyük bölümünü, ötekini kendine indirgeyen, onu anlamaya ve kavramaya çalışırken ona hükmeden bir düşünce geleneği olarak eleştirdi. Ona göre felsefe varlığın ne olduğunu sormadan önce ötekine karşı sorumluluğu sormalıydı. Etik, ilk felsefeydi.

Levinas'ın etiğinin merkezinde yüz kavramı durur. 1961'de yayımlanan *Bütünlük ve Sonsuz*'da ve sonraki eserlerinde ötekinin yüzüyle karşılaşmayı bütün etiğin başlangıç noktası olarak tarif eder.¹ Yüz bir nesne gibi görülüp kavranabilecek bir şey değildir. Yüz bana bakar ve benden bir şey ister. Çıplaktır, savunmasızdır ve bu savunmasızlığı içinde bana bir buyruk verir. Levinas'a göre yüzün ilk sözü şudur: öldürmeyeceksin. Ötekinin yüzü onu yok etmemi yasaklar; bu yasak özgürlüğümü sınırlamaz, onu ahlaki kılar.

¹ Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité* (La Haye: Martinus Nijhoff, 1961); *Éthique et infini: Dialogues avec Philippe Nemo* (Paris: Fayard, 1982), VII. söyleşi.

Levinas'ın yüz etiği dijital çağda iki yönden sınılanır. İlki, dijital iletişimin çoğu zaman yüz­süz olmasıdır. Ekranın karşısında oturan insan yazdığı sözün ulaştığı insanın yüzünü görmez. Psikolog John Suler 2004'te bu durumun bir sonucuna "çevrimiçi ketlenmezlik etkisi" adını verdi: insanlar internette yüz yüze iletişimde asla yapmayacakları şeyleri yapar, söylemeyecekleri şeyleri söyler.² Anonimlik, görünmezlik ve karşı tarafın tepkisini anında görememe insanın ahlaki frenlerini gevşetir. Sosyal medyadaki linç kampanyalarının, nefret söyleminin ve tacizin büyük kısmı yüzün yokluğunda mümkün olur. Levinas'ın diliyle, yüzün buyruğu duyulmadığında öldürmenin önünde bir engel kalmaz.

İkinci sınav daha da çarpıcıdır. Levinas'ın etiğin kaynağı olarak gördüğü yüz, dijital çağda bir kimlik doğrulama aracına dönüşmüştür. Yüz tanıma teknolojisi insan yüzünü bir dizi ölçüme, gözler arasındaki mesafeye, burnun biçimine, çene hattına indirger ve bu ölçümleri bir veri tabanındaki kayıtlarla karşılaştırır. 2020'de *New York Times*'ta yayımlanan bir araştırma, bir şirketin internette, kullanıcıların haberi olmadan üç milyardan fazla fotoğraf topladığını ve bu fotoğraflardan kurduğu yüz tanıma sistemini kolluk kuvvetlerine sattığını ortaya koydu.³ Bir polis memuru sokakta gördüğü herhangi bir insanın fotoğrafını çekip saniyeler içinde onun adını, sosyal medya hesaplarını ve hakkında internette bulunan her şeyi öğrenebiliyordu.

Levinas için yüz kavranamayan, nesneleştirilemeyen, bana buyruk veren şeydi. Yüz tanıma teknolojisi için yüz, tam tersine, kavranacak, ölçülecek ve bir dosyaya bağlanacak bir nesnedir. Etiğin başladığı yer gözetimin başladığı yere dönüşmüştür. Ötekinin yüzü bana "öldürmeyeceksin" der; algoritma o yüze bakar ve "bu kişi şudur" der.

² John Suler, "The Online Disinhibition Effect," *CyberPsychology & Behavior* 7, sayı 3 (2004): 321-326.

³ Kashmir Hill, "The Secretive Company That Might End Privacy as We Know It," *The New York Times*, 18 Ocak 2020.

Yüz çeviren peygamber

Seni göremeyene de yüzünü çevirme; vicdan karşısındaki gözüne göre çalışmaz. Abese, dikkati güçlülerden yoksula, kör adama ve algoritmanın akışın dibine ittiği sese çevirir.

Kur'an'ın kısa bir suresi yüz ile ahlak arasındaki ilişkiye dair dikkat çekici bir sahne anlatır. Abese suresi şöyle başlar: yüzünü ekşitti ve döndü, kendisine âmâ geldi diye.⁴

Tefsir kaynaklarına göre bu ayetler, Peygamber'in Mekke'nin ileri gelenleriyle konuşup onları İslam'a davet etmeye çalıştığı bir sırada, gözleri görmeyen bir sahabinin, Abdullah b. Ümm-i Mektûm'un, gelip ondan bir şey öğrenmek istemesi üzerine indi. Peygamber önemli bir konuşmanın bölünmesinden rahatsız olmuş ve yüzünü ondan çevirmişti. Ayetler bu davranışı düzeltir: ne bilirsin, belki o arınacak ya da öğüt alacak da öğüt ona fayda verecek; ama kendini müstağni görene gelince, sen ona yöneliyorsun; oysa sana koşarak ve Allah'tan korkarak gelenle ilgilenmiyorsun.

Sahnenin bu kitabın sorusu açısından önemi, ahlaki bir hatanın bir yüzün çevrilmesi olarak tarif edilmesidir. Âmâ adam Peygamber'in yüzünü göremezdi; yüzünün ekşidiğini fark etmemiş olabilirdi. Ama Kur'an davranışı kayda geçirir ve düzeltir. Ahlaki sorumluluk karşısındaki bizi görüp görmemesine bağlı değildir. Bizi göremeyen birine de yüzümüzü çevirmemeliyiz. Kutsal metnin, bizzat Peygamber'i düzelten bir ayeti kalıcı olarak kayda geçirmesi de ayrıca anlamlıdır: hiçbir makam, ahlaki eleştirinin üzerinde değildir.

Bu sahnede yüz çevrilen kişi toplumun en güçsüz, en görünmez üyelerinden biridir: gözleri görmeyen, yoksul bir adam. Peygamber'in dikkati güçlü ve etkili olanlara yönelmişti; Kur'an bu dikkatin yönünü değiştirir. Dijital çağda da dikkat güçlü olanlara, takipçisi çok olanlara, etkileşim üretenlere yönelir. Algoritmalar görünür olanı daha görünür, görünmez olanı daha görünmez kılar. Abese suresi bu dikkat düzenine

⁴ Abese 80:1-10.

karşı bir ahlaki düzeltme sunar: sana koşarak geleni, kim olursa olsun, görmezden gelme.

Kötülüğün sıradanlığı

En büyük kötülükler çoğu zaman bir imzayla, bir tarifeyle, bir 'görevimi yaptım'la işlenir; algoritmik yönetim düşüncesizliği yapıya, Hiç Kimse'nin yönetimini kusursuz bir tiranlığa çevirir.

Levinas ötekinin yüzünü etğin başlangıç noktası olarak gördüyse, Hannah Arendt yüzün görülmediği bir dünyada kötülüğün nasıl mümkün olduğunu araştırdı.

1961'de Arendt, *New Yorker* dergisi adına Kudüs'te yargılanan Nazi subayı Adolf Eichmann'ın davasını izledi. Eichmann Yahudilerin toplama kamplarına taşınmasının lojistiğinden sorumlu bir bürokrattı. Arendt mahkemede bir canavar görmeyi bekliyordu; gördüğü ise sıradan, hatta sıkıcı bir adamdı: klişelerle konuşan, emirleri yerine getirmekle övünen, yaptığı şeyin ne anlama geldiğini düşünmemiş görünen bir memur. Arendt 1963'te yayımlanan kitabında bu deneyimi tek bir ifadeyle topladı: kötülüğün sıradanlığı.⁵

Arendt'in tezi büyük kötülüklerin büyük kötü niyetlerden değil düşüncesizlikten doğabileceğiydi. Eichmann Yahudilerden nefret ettiği için değil, kariyerinde yükselmek, görevini iyi yapmak ve emirlere uymak istediği için milyonlarca insanın ölümüne katkıda bulunmuştu. Yaptığı işin sonuçlarını düşünmemiş, bir dosyadan ötekine, bir tren tarifesinden ötekine geçerken o dosyaların ve tarifelerin ardındaki insanların yüzlerini hiç görmemişti. Almandada bu tür faillere bir ad verilir: masa başı faili. Arendt için düşünmek, kendi kendisiyle sessiz bir diyalog kurmaktır; Eichmann'ın asıl kusuru bu diyalogu hiç kurmamış olmasıydı.

Tez dijital çağda yeni bir anlam kazanır. Weber'in bürokrasisinin algoritmik yönetimde mükemmelleştiğini görmüştük. Algoritmik yönetim Arendt'in tarif ettiği düşüncesizliği yapısal hâle getirir. Algoritmayı tasarlayan mühendis onun milyonlarca insan üzerindeki etkisini gör-

⁵ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (New York: Viking, 1963). Türkçesi: *Kötülüğün Sıradanlığı: Eichmann Kudüs'te*.

mez. Algoritmayı kullanan şirket yöneticisi onun nasıl çalıştığını tam olarak bilmez. Kararı uygulayan memur kararın gerekçesini bilmez. Algoritmanın kendisi ise hiçbir şey düşünmez. Kötülük bu zincirin hiçbir halkasında bir niyet olarak bulunmaz; ama zincirin sonunda bir aile haksız yere dolandırıcılıkla suçlanır, bir sanık haksız yere yüksek riskli ilan edilir, bir başvuru sahibi gerekçesiz olarak reddedilir.

Arendt 1970’te yayımlanan *Şiddet Üzerine*’de bu durumun siyasal anlamını keskin biçimde ortaya koyar. Bürokrasi ona göre “Hiç Kimse’nin yönetimi”dir ve bütün yönetim biçimlerinin en tiranca olanıdır, çünkü yapılanlardan dolayı hesap sorulabilecek kimse kalmamıştır.⁶ Tiranlık hesap vermeyen bir yönetimdir; hesap verecek kimsenin bulunmadığı bir yönetim ise tiranlığın en mükemmel biçimidir.

Algoritmik yönetim Hiç Kimse’nin yönetiminin en saf biçimidir. Bir kararın hesabını sormak istediğinizde şirket algoritmayı, algoritmayı yazan mühendis veriyi, veriyi toplayan kurum kullanıcıların kendi tercihlerini işaret eder. Herkes zincirin bir halkasıdır ve hiç kimse zincirin tamamından sorumlu değildir. Teknoloji etiğinde bu durum “çok eler sorunu” olarak bilinir. Sosyolog Madeleine Clare Elish bunun daha da tedirgin edici bir sonucuna dikkat çeker: otomatik bir sistem hata yaptığında sorumluluk çoğu zaman sistemin en ucundaki insana, yani sistemi denetlemekle görevli ama işleyişi üzerinde gerçek bir kontrolü olmayan operatöre yüklenir. Elish bu insana “ahlaki çarpışma bölgesi” der: bir otomobilin çarpışma anında darbeyi emen ön kısmı gibi, sistemin hatasının bedelini o öder.⁷

⁶ Hannah Arendt, *On Violence* (New York: Harcourt, 1970). İngilizce aslı: “the rule by Nobody is clearly the most tyrannical of all, since there is no one left who could even be asked to answer for what is being done.”

⁷ Madeleine Clare Elish, “Moral Crumple Zones: Cautionary Tales in Human-Robot Interaction,” *Engaging Science, Technology, and Society* 5 (2019): 40–60.

Hiç kimse başkasının yükünü taşımaz

‘Kararı algoritma verdi’ ve ‘sistem böyle çalışıyordu’ cümleleri hiçbir defterde mazeret diye yazılmaz; hiç kimse başkasının yükünü taşımaz ve herkes kendi sürüsünün çobanıdır.

Kur’an’ın sorumluluk anlayışı Hiç Kimse’nin yönetimine karşı kesin bir tutum alır. En’âm suresi herkesin kazandığının yalnızca kendisine ait olduğunu ve hiçbir yük taşıyanın başkasının yükünü taşımayacağını söyler.⁸ Bakara suresinin son ayeti aynı ilkeyi tekrarlar: Allah kimseye gücünün yetmediğini yüklemeyiz; herkesin kazandığı kendi lehine, yaptığı da kendi aleyhinedir.⁹

Bu ayetler sorumluluğun bireysel olduğunu ve başkasına devredilemeyeceğini söyler. Hiç kimse “ben yalnızca emirleri uyguladım” ya da “kararı algoritma verdi” diyerek sorumluluktan kurtulamaz. Zincirin her halkası kendi payına düşenden hesap verecektir. Hesap günü herkes kendi kitabıyla, yani kendi yaptıklarıyla yüzleşecektir ve o kitapta “sistem böyle çalışıyordu” diye bir mazeret yoktur. Arendt’in Eichmann’da teşhis ettiği sorumluluk buharlaşması, Kur’an’ın insan tasavvurunda baştan imkânsızdır, çünkü insan hiçbir zaman bir makinenin dişlisi olarak değil, kendi amelinin sahibi olarak düşünülür.

Peygamber’e nispet edilen ve Buhârî ile Müslim’in naklettiği bir söz bu bireysel sorumluluğu toplumsal bir çerçeveye yerleştirir: hepiniz çobansınız ve hepiniz sürünüzden sorumlusunuz. Devlet başkanı bir çobandır ve halkından sorumludur; erkek ailesinin çobanıdır ve onlardan sorumludur; kadın kocasının evinin çobanıdır ve oradan sorumludur; hizmetçi efendisinin malının çobanıdır ve ondan sorumludur.¹⁰ Hadis sorumluluğu toplumun her katmanına dağıtır; ama bu dağıtım sorumluluğun sulandırılması değil, her katmanın kendi alanında tam sorumlu olmasıdır. Bir mühendis yazdığı kodun çobanıdır. Bir şirket yöneticisi kullandığı sistemin, bir devlet vatandaşlarının verilerinin çobanıdır. Her biri kendi sürüsünden sorumludur.

⁸ En’âm 6:164.

⁹ Bakara 2:286.

¹⁰ Buhârî, Cum’a (no. 893); Müslim, İmâre (no. 1829). Ravi Abdullah b. Ömer’dir.

Emanet

*Göklerin, yerin ve dağların taşımaktan korktuğu emaneti insan,
bir uygulama indirir gibi üstlendi; zalim ve cahil oluşu,
yüklendiği gücün büyüklüğünü hiç ölçmemiş olmasındandır.*

Kur'an insanın sorumluluğunu en derin biçimde *emanet* kavramıyla anlatır. Ahzâb suresinin yetmiş ikinci ayeti şöyle der: biz emaneti göklerle, yere ve dağlara sunduk; onlar onu yüklenmekten kaçındılar ve ondan korktular; insan ise onu yükledi. Gerçekten o çok zalim, çok cahildir.¹¹

Emanet müfessirler tarafından farklı biçimlerde yorumlanmıştır: dinî yükümlülükler, akıl ve irade, özgür seçim yetisi, yeryüzünde halifelik. Bütün yorumlarda ortak olan nokta emanetin bir sorumluluk olmasıdır. İnsan göklerin, yerin ve dağların taşımaktan korktuğu bir yükü üstlenmiştir ve bu yükün hesabını verecektir. Ayetin sonundaki ifade, zalim ve cahil, insanın bu yükü taşıma kapasitesine dair bir uyarıdır. İnsan üstlendiği sorumluluğun büyüklüğünü kavramadan onu yüklenmiştir ve bu kavrayışsızlık onu zulme sürükleyebilir.

Teknoloji bu açıdan emanetin yeni bir boyutudur. İnsan bugün geçmişte hiçbir neslin sahip olmadığı bir güce sahiptir: milyarlarca insanın verisini toplama, davranışlarını tahmin etme ve onları yönlendirme gücü. Bu güç bir emanettir ve Ahzâb suresinin uyarısı ona da uygulanır: insan bu gücün büyüklüğünü kavramadan onu yüklenmiştir. Teknoloji şirketlerinin yöneticilerinin ürettikleri sistemlerin toplumsal sonuçlarını öngöremediklerini sonradan itiraf etmeleri bu cehaletin bir örneğidir; kendi buluşlarından pişman olan mühendisler de öyle.

Peygamber'e nispet edilen bir başka söz emaneti kıyamet alametleriyle ilişkilendirir. Buhârî'nin naklettiği hadise göre Peygamber'e kıyametin ne zaman kopacağı sorulduğunda, emanetin zayı edildiği zaman kıyameti beklemesini söyler; emanetin nasıl zayı edileceği sorulduğunda ise iş ehli olmayana verildiğinde diye cevap verir.¹² İşin ehline verilmesi emanetin korunmasının şartıdır. İnsanların en mahrem verilerinin, onları korumak için değil onlardan kâr elde etmek için toplayan şirketlere

¹¹ Ahzâb 33:72.

¹² Buhârî, İlim (no. 59). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

emanet edilmesi, bu hadisin ışığında düşünülmesi gereken bir durumdur.

Kul hakkı

Kul hakkı hiçbir kurumsal işlemle silinmez: bir sözleşme kutucuğu, bir para cezası ya da bir düzenleme, hakkı çiğnenen tek bir insanın helalliğinin yerine geçemez; hesap tek tek görülür.

İslam'ın sorumluluk anlayışının bir başka boyutu *kul hakkı* kavramıdır. İslam ahlakında haklar ikiye ayrılır: Allah'ın hakları ve kulların hakları. Allah kendi haklarına yönelik ihlalleri dilerse bağışlayabilir; bir insanın başka bir insanın hakkını çiğnemesi ise yalnızca hakkı çiğnenenin bağışlamasıyla silinebilir.

Buhârî'nin naklettiği bir hadis bu ilkeyi açıkça ifade eder: kimin üzerinde kardeşine karşı, onun onuruyla ya da başka bir şeyle ilgili bir hak varsa, dinarın ve dirhemın bulunmayacağı gün gelmeden bugün onunla helalleşsin. Çünkü o gün salih amelleri varsa yaptığı haksızlık ölçüsünde amellerinden alınıp hak sahibine verilir; salih amelleri yoksa hak sahibinin günahlarından alınıp ona yüklenir.¹³

Müslim'in naklettiği bir başka hadis ilkeyi daha da çarpıcı bir sahneye anlatır. Peygamber sahabilerine müflisin kim olduğunu sorar. Onlar parası ve malı olmayan kişi diye cevap verir. Peygamber ise asıl müflisin kıyamet günü namaz, oruç ve zekâtla gelen, ama şuna sövmüş, buna iftira etmiş, şunun malını yemiş, bunun kanını dökmüş, ötekini dövmüş olan kişi olduğunu söyler. Onun iyilikleri hakkını yediği kişilere dağıtırlar; iyilikleri biterse onların günahları ona yüklenir.¹⁴

Bu iki hadis kitabın sorusu açısından iki ilke ortaya koyar. İlki, hadiste özellikle onurun, *ırz*'ın anılmasıdır. Bir insanın onuruna yönelik saldırı, mahremiyetinin ihlali, hakkında iftira atılması, giybetinin yapılması kul hakkının en açık örneklerindendir. Makâsîd çerçevesinde onurun korunması temel değerlerden biriydi; kul hakkı bu değer in ihlalinin bireysel düzeyde nasıl hesaba çekileceğini gösterir.

¹³ Buhârî, Mezâlim (no. 2449). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

¹⁴ Müslim, Birr (no. 2581). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

İkincisi, kul hakkının bir sistem tarafından silinememesidir. Hiçbir kurum, hiçbir otorite, hiçbir algoritma bir insanın başka bir insana karşı işlediği haksızlığı, hakkı çiğnenenin rızası olmadan bağışlayamaz. Bir şirket kullanıcılarının verilerini rızaları olmadan kullandığında bu bir kul hakkı ihhalidir ve bu ihlal bir gizlilik politikasının altına konan bir işaretle, bir yasal düzenlemeyle ya da bir para cezasıyla silinmez. Hesap sonunda hakkı çiğnenen her bir insanla tek tek görülecektir.

İlke Hiç Kimse'nin yönetimine karşı en güçlü cevaptır. Arendt'in tarif ettiği bürokraside ve onun algoritmik biçiminde sorumluluk o kadar dağılmıştır ki kimseden hesap sorulamaz. Kul hakkı kavramı ise sorumluluğun hiçbir zaman dağılmadığını, zincirin her halkasının hakkını çiğnediği her insana karşı tek tek sorumlu olduğunu söyler. Milyarlarca insanın verisini toplayan bir şirket, milyarlarca kul hakkının yükünü taşır.

Yüzü geri çağırarak

Sorumluluk dağıtıldıkça azalmaz; zincir ne kadar uzarsa uzasın, her halka bir insan yüzünün karşısında tek başına durur ve kendi payının ağırlığını bütünün ağırlığı kadar taşır.

Ötekiyle ilişkinin ahlakı, dijital çağda iki yerden yaralanır. Bir yandan yüz ekranın arkasında kaybolur ve onunla birlikte “öldürmeyecek-sin” buyruğu da susar. Öte yandan yüz bir kimlik doğrulama nesnesine dönüşür ve etğin başladığı yer gözetimin başladığı yer olur. Levinas'ın sezgisi ile Abese suresinin düzeltmesi burada buluşur: ahlak, ötekinin yüzüne dönmekle başlar ve bu dönüş, karşıdakinin gücüne ya da bizi görüp görmemesine bağlı değildir.

Arendt'in kötülüğün sıradanlığı ve Hiç Kimse'nin yönetimi üzerine söyledikleri ise sorunun yapısal yüzünü açığa çıkarır. Algoritmik yönetim, düşüncesizliği bir sisteme ve sorumsuzluğu bir mimariye dönüştürür. Kur'an'ın cevabı bu mimariyi tanımaz: kimse başkasının yükünü taşımaz, herkes kendi sürüsünün çobanıdır, emanet ehline verilmelidir ve kul hakkı hiçbir kurumsal işlemle silinmez.

Bu kavramlar birlikte okunduğunda, modern sorumluluk etığının aradığı şeyi farklı bir dilden sunar: sorumluluğun bölünemezliği. Zincir

ne kadar uzarsa uzasın, halkalar ne kadar çoğalırsa çoğalsın, her halka bir insan yüzünün karşısında tek başına durur. Ama insanı bu kadar kolay bir nesneye dönüştürebilen düşünce, daha derinde, varlığa ve tekniğe bakışın kendisinden beslenir.

BÖLÜM 10

Varlık ve Teknik

Ren nehri ve santral

Nehre yalnızca kilovat olarak bakan göz, bir gün insana da kayıt olarak bakar. Gestell her şeyi hazır bekleyen stoğa çevirir; çünkü ‘insan malzemesi’ bugün kibarca ‘insan kaynağı’ adını taşır.

Martin Heidegger 1949 Aralık’ında Bremen’de bir dizi konferans verdi. Konferanslardan biri birkaç yıl sonra yeniden yazılıp “Tekniğe İlişkin Soru” başlığıyla yayımlandı ve yirminci yüzyıl teknoloji felsefesinin en etkili metinlerinden biri oldu.¹

Heidegger bu metinde tekniğin özünün teknik bir şey olmadığını söyler. Teknik yalnızca insanın amaçlarına hizmet eden bir araçlar toplamı değildir; bir açığa çıkarma biçimidir, yani dünyanın insana belli bir biçimde görünmesinin yoludur. Modern tekniğin dünyayı açığa çıkarma biçimi ise eski zanaatkârınkinden kökten farklıdır.

Heidegger farkı bir örnekle anlatır. Eski bir yel değirmeni rüzgârla döner, ama rüzgârın enerjisini depolamaz; rüzgâr eserse çalışır, esmezse durur. Modern bir hidroelektrik santrali ise Ren nehrinin üzerine kurulur ve nehri bir enerji kaynağına dönüştürür. Nehir artık bir nehir değil, bir su basıncı kaynağıdır, santralin bir parçasıdır. Heidegger, Höl-derlin’in şiirlerinde yüceltilen Ren ile santralin içine yerleştirilmiş Ren arasındaki farka dikkat çeker. Ren hâlâ manzaranın bir parçası olarak

¹ Martin Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: Neske, 1954) içinde. İlk biçimi, 1 Aralık 1949’da Bremen’de verilen “Das Gestell” konferansıdır.

kalabilir, diyecekler. Ama nasıl? Tatil endüstrisinin oraya taşıdığı bir tur grubunun bakacağı bir nesne olarak.

Heidegger modern tekniğin dünyayı açığa çıkarma biçimine *Gestell* der; Türkçeye “çerçeveleme” ya da “kuşatma” olarak çevrilebilir. *Gestell* her şeyi bir kaynak olarak, kullanılmaya hazır bekleyen bir stok olarak görmektir. Heidegger bu stoka *Bestand* der: hazır bekleyen yedek. Nehir bir enerji stoğu, orman bir kereste stoğu, toprak bir maden stoğu hâline gelir. Doğa kendi varlığıyla değil, insanın ondan çekip çıkarabileceği şeyle tanımlanır.

Uyarının en keskin noktası sürecin insanı da kapsamasıdır. Ormanda dolaşan bir orman bekçisi, kendisi bunu bilmesede kereste endüstrisinin, o da kâğıt endüstrisinin, o da gazete ve dergi endüstrisinin talebine göre yönlendirilir. İnsan da hazır bekleyen bir stoka dönüşür. Heidegger bugün sıradanlaşmış bir ifadeye dikkat çeker: insan malzemesi. Bugün aynı anlama gelen daha kibar bir ifade kullanıyoruz: insan kaynakları.

Veri olarak insan

Kendi hayatının turisti olan insan fotoğrafını çektiği anı hiç yaşamaz; gün batımı, sofra ve çocuğun ilk adımı yaşanır ama giderek paylaşılmak, beğenilmek ve etkileşim üretmek için yaşanır.

Heidegger'in *Gestell* kavramı Dijital Leviathan'ı anlamak için belki de en derin felsefi araçtır. Gözün, kaydın, arzusun yönetiminin ve hakikatin imalatının hepsi *Gestell*'in dijital çağdaki biçimleridir.

Heidegger'in santrali Ren nehrini bir enerji kaynağına dönüştürüyordu. Gözetim kapitalizmi ise insan hayatını bir veri kaynağına dönüştürür. Bir insanın yürüyüşü, uykusu, konuşması, alışverişi, arkadaşlıkları, sevdikleri ve nefret ettikleri bir veri stoğunun parçası olur. İnsan artık kendi varlığıyla değil, ondan çekip çıkarılabilecek verilerle tanımlanır. Zuboff'un "davranışsal artık" dediği şey Heidegger'in *Bestand*'ının dijital biçimidir: toplanmaya, işlenmeye ve satılmaya hazır bekleyen bir stok.

Ren örneği bir adım daha ileri taşınabilir. Santralin içine yerleştirilmiş Ren, Heidegger'e göre, hâlâ bir manzara olarak görülebilirdi, ama yalnızca turizm endüstrisinin bir nesnesi olarak. Dijital çağda insan hayatının manzarası da benzer bir dönüşüm geçirir. Bir gün batımı, bir aile yemeği, bir çocuğun ilk adımları hâlâ yaşanır; ama giderek paylaşılmak, beğenilmek ve etkileşim üretmek için yaşanır. Hayatın kendisi sosyal medyanın bir içerik stoğuna dönüşür. İnsan kendi hayatını kendi hayatının turisti olarak deneyimler.

Heidegger bu tehlikenin karşısında sevdiği şair Hölderlin'in bir dizesini hatırlatır: "Ama tehlikenin olduğu yerde, kurtarıcı olan da büyür."² Heidegger'e göre tehlikenin kendisi onu fark etmemizi sağlar ve fark etmek kurtuluşun başlangıcıdır. Tekniğin özü üzerine düşünmek insanı tekniğin kuşatmasından bir adım geri çekebilir.

Heidegger'in teknoloji eleştirisini anarken bir gerçeği de anmak gerekir. Heidegger 1933'te Nazi Partisi'ne katıldı ve Freiburg Üniversitesi rektörü olarak rejime destek verdi. Ölümünden sonra yayımlanan özel

² Friedrich Hölderlin, "Patmos" (1803). Almanca aslı: "Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch." Heidegger, "Die Frage nach der Technik" içinde.

defterleri bu bağlantının sanıldığından daha derin olduğunu gösterdi. Bu gerçek onun teknoloji eleştirisini geçersiz kılmaz; ama bir düşünürün en derin teşhislerinin bile onu ahlaki felaketlerden korumadığını hatırlatır. Arendt Heidegger’in öğrencisiydi ve kötülüğün sıradanlığı üzerine yazdıkları, bir anlamda, hocasının düşüncesizliği üzerine de bir tefekkürdür. Varlığı düşünmek, ötekinin yüzünü görmeyi garanti etmez.

Teshîr ve âyet

*Hizmete verilen her şey aynı zamanda okunmak için verilmiştir;
teshîr sömürü izni değil, mizan içinde kullanma emanetidir.
Âyeti okumadan kullanan, nimeti kullanmaz, onu gasp eder.*

Kur’an’ın doğaya bakışı Heidegger’in Gestell’ine hem benzeyen hem ondan kökten ayrılan bir kavram içerir: *teshîr*.

Câsiye suresi Allah’ın göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden bir lütuf olarak insanın hizmetine verdiğini söyler.³ Ayetteki fiil, *sahhara*, bir şeyi birinin emrine amade kılmak, onun hizmetine vermek anlamına gelir. Bu ilk bakışta Gestell’e benzer: doğa insanın kullanımına sunulmuştur.

Ayetin devamı ise benzerliği bozar: şüphesiz bunda düşünen bir topluluk için âyetler vardır. Teshîr edilen doğa yalnızca kullanılacak bir kaynak değil, aynı zamanda okunacak bir işaretler bütünüdür. Kur’an’da doğa olaylarına, tıpkı Kur’an’ın cümlelerine verilen adla, *âyet* denir. Bir yaprağın düşüşü, gece ile gündüzün birbirini izlemesi, yağmurun yağması bir anlam taşır ve okunmayı bekler. İslam düşünce geleneğinin “kitab-ı mestur” ile “kitab-ı meşhud”, yani yazılı kitap ile görülen kâinat kitabı arasında kurduğu koşutluk buradan doğar.

Âl-i İmrân suresi bu okuma biçimini tarif eder: göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbirini izlemesinde akıl sahipleri için âyetler vardır; onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar ve göklerin ve yerin yaratılışı üzerine düşünürler: Rabbi-

³ Câsiye 45:13.

miz, sen bunu boşuna yaratmadın.⁴ Doğa bu bakışla bir stok değil, bir kitaptır ve okuyana anlam sunar.

İsrâ suresi bir adım daha ileri gider: yedi gök, yer ve bunların içindekiler Allah'ı tesbih eder; onu övgüyle tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, ama siz onların tesbihini anlamazsınız.⁵ Doğa yalnızca okunacak bir kitap değil, kendi dilinde konuşan, kendi varlığıyla Allah'ı anan bir varlıklar topluluğudur. Bir nehir yalnızca bir su basıncı kaynağı değil, kendi tesbihini yapan bir varlıktır.

Bu bakış teshîrin kendisine bir sınır koyar. Rahmân suresi Allah'ın göğü yükselttiğini ve mizanı koyduğunu söyler, ardından uyarır: mizanda haddi aşmayın; tartıyı adaletle yapın ve mizanı eksik tutmayın.⁶ Mizan kozmik bir dengedir ve insan doğayı kullanırken bu dengeyi bozmamakla yükümlüdür. Teshîr sınırsız bir sömürü izni değil, bir dengenin içinde kullanma izni ve bu kullanımın hesabını verme sorumluluğudur.

Gestell ile teshîr arasındaki fark kitabın teziyle doğrudan bağlantılıdır. Gestell her şeyi bir kaynak olarak görür ve bu görüşte anlam kaybolur. Teshîr ise her şeyi hem bir lütuf hem bir işaret olarak görür; kullanılan şey aynı zamanda okunur ve okunan şey kullanana bir sorumluluk yükler. Dijital Leviathan insan hayatını Gestell'in gözüyle görür: bir veri kaynağı. Kur'an'ın bakışı ise insanı en başta bir âyet olarak görür: okunmayı, anlaşılmayı ve saygı görmeyi hak eden bir anlam.

⁴ Âl-i İmrân 3:190-191.

⁵ İsrâ 17:44.

⁶ Rahmân 55:7-9.

Varoluş özden önce gelir

İnsana önceden biçilmiş bir profil, daha doğmadan yazılmış bir mezar taşı gibidir. Fitrat bir kutu değil bir yöneliştir; ne Sartre ne Kur'an insanı dışarıdan hesaplanmış bir tanıma indirger.

Heidegger'in varlık sorusunu Jean-Paul Sartre insanın özgürlüğü sorusuna dönüştürdü. Sartre 1945'te verdiği ve ertesi yıl yayımlanan bir konferansta varoluşçuluğun temel ilkesini şöyle özetledi: insanda varoluş özden önce gelir.⁷

Bir nesnenin, örneğin bir kâğıt kesme bıçağının özü varoluşundan önce gelir. Bıçağı yapan zanaatkâr ne yapacağını önceden bilir; bıçağın ne işe yarayacağı, nasıl görüneceği, hangi malzemeden yapılacağı bıçak var olmadan belirlenmiştir. İnsan için durum farklıdır. Sartre'a göre insan önce var olur, dünyaya çıkar, karşılaşır ve ancak sonra kendini tanımlar. İnsanın önceden belirlenmiş bir özü yoktur; kendi seçimleriyle kendini yapar.

Bu ilke Dijital Leviathan'ın temel mantığına doğrudan karşı çıkar. Algoritmik tahmin bir insanın geçmiş davranışlarından ve ona benzeyen insanların davranışlarından bir profil çıkarır ve bu profili onun özü olarak kabul eder. Kredi notu, risk puanı, tüketici profili insanın ne olduğunu ve ne yapacağını önceden belirler. Sartre'ın diliyle algoritma insanı bir kâğıt kesme bıçağı gibi ele alır: özü varoluşundan önce gelen bir nesne. Bu öz de insanın kendi seçimleriyle değil, bir sistemin hesabıyla belirlenir.

İslam düşüncesi Sartre'ın tanrısız varoluşçuluğunu paylaşmaz; insanın bir fitrat üzerine yaratıldığını söyler. Ama fitrat, Sartre'ın reddettiği türden kapalı bir öz değildir; bir yöneliş, bir imkân, açık bir istidattır. Fitrat insanı bir kutuya hapsedmez, onu bir yola çağırır. Bu yüzden İslam'ın insan tasavvuru ile Sartre'ınki, birbirine karşıt temellerden yola çıkmalarına rağmen, aynı noktada buluşur: insan dışarıdan hesaplanmış bir tanıma indirgenemez.

⁷ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* (Paris: Nagel, 1946). Fransızca aslı: "l'existence précède l'essence."

Sartre'in 1943'te yayımlanan *Varlık ve Hiçlik*'i bu kitabın konusuyla doğrudan ilgili bir sahne de içerir. Sartre bakışın, yani başkası tarafından görülmenin insanın varoluşunu nasıl dönüştürdüğünü anlatmak için bir örnek verir.⁸ Bir adam kıskançlık ya da merakla bir kapının anahtar deliğinden içeri bakmaktadır. Kendini tamamen gördüğü şeye vermiştir, kendisinin farkında değildir. Sonra arkasında ayak sesleri duyar. Biri onu görmektedir. O anda adam birden kendisinin farkına varır ve utanır. Başkasının bakışı onu bir özne olmaktan çıkarıp bir nesneye dönüştürmüştür.

Sahne bakışın ahlakıyla şaşırtıcı biçimde örtüşür. Anahtar deliğinden bakan adam izinsiz bakan bir gözdür; Peygamber'in izin istemenin bakış yüzünden konduğunu söyleyen sözünün tam hedefidir. Sartre'ın sahnesinde izinsiz bakan göz bir başka göz tarafından yakalanır ve utanır. Dijital Leviathan ise izinsiz bakan, ama hiçbir zaman yakalanmayan ve hiçbir zaman utanmayan bir gözdür. Arkasında ayak sesleri yoktur, çünkü onu izleyen bir başka göz yoktur. Utanmayı bilmeyen bir göz, *hayâsını* yitirmiş bir gözdür; ve hadis geleneğinin imanının bir şubesi saydığı hayâ, burada bir sistemin hiçbir zaman sahip olamayacağı bir erdem olarak belirir.

Sisifos ve sonsuz akış

Sisifos taşı bilerek itti ve bilinci onun özgürlüğüydü; bizimki ekranı itiyor ve oyun oynadığını sanıyor. Sonsuz akış, saçmanın bilincini uyutmak için tasarlanmış bir kayadır.

Sartre'ın çağdaşı Albert Camus insanın varoluşunu başka bir açıdan ele aldı. Camus'ye göre insan anlam arayan bir varlıktır, dünya ise bu arayışa sessiz kalır. İnsanın anlam arayışı ile dünyanın sessizliği arasındaki uçuruma Camus *saçma* der.

1942'de yayımlanan *Sisifos Söyleni*'nde bu durumu antik bir mitle anlatır. Tanrılar Sisifos'u büyük bir kayayı bir dağın tepesine kadar itmeye mahkûm etmiştir; kaya tepeye ulaşır ulaşmaz yeniden aşağı yu-

⁸ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant* (Paris: Gallimard, 1943), III. kısım, I. bölüm, IV. kesim ("Le regard").

varlanır ve Sisifos her şeye baştan başlamak zorunda kalır. Bu sonsuza kadar sürer. Camus'ye göre insanın durumu Sisifos'un durumudur: anlamsız, tekrarlanan ve sonu olmayan bir çaba. Ama Camus bu durumdan umutsuz bir sonuç çıkarmaz. Kitabın son cümlesi şöyledir: Sisifos'u mutlu hayal etmek gerekir.⁹

Camus'nün Sisifos'u dijital çağda tuhaf bir biçimde yeniden canlandırır. Sonsuz kaydırmalı akış bir Sisifos kayası gibidir: kullanıcı ekranı aşağı kaydırır, yeni içerikler gelir, onları da kaydırır, yeniden yeni içerikler gelir. Akışın bir sonu yoktur; tepeye hiçbir zaman ulaşılmaz. Ama iki Sisifos arasında önemli bir fark vardır. Camus'nün Sisifos'u durumunun bilincindedir; kayayı iterken cezasının saçmalığını bilir ve bu bilinç onun özgürlüğüdür. Dijital Sisifos ise durumunun bilincinde değildir; kaydırırken bir şey kazandığını, eğlendiğini, bilgilendiğini sanır. Camus için saçmanın bilinci bir başkaldırıydı. Dijital akış tam olarak bu bilinci uyutmak için tasarlanmıştı.

Camus 1951'de yayımlanan *Başkaldıran İnsan*'da saçmaya karşı bir cevap önerdi: başkaldırı. Başkaldırının bireysel değil toplumsal bir eylem olduğunu vurguladı ve Descartes'ın "düşünüyorum, öyleyse varım"ına karşılık şu formülü önerdi: başkaldırıyorum, öyleyse varız.¹⁰ Başkaldırı insanı yalnızlığından çıkarır ve onu başkalarıyla bir dayanışmaya sokar. Dijital Leviathan'a karşı bir başkaldırı da bireysel bir dijital perhizle değil, ancak toplumsal bir bilinç ve dayanışmayla mümkün olabilir. Tekil "ben" in kesinliğinden çoğul "biz" in sorumluluğuna geçiş, modern felsefenin kendi içinden ürettiği en umut verici dönüşlerden biridir.

⁹ Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe* (Paris: Gallimard, 1942). Fransızca aslı: "Il faut imaginer Sisyphe heureux."

¹⁰ Albert Camus, *L'Homme révolté* (Paris: Gallimard, 1951). Fransızca aslı: "Je me révolte, donc nous sommes."

İkbal: içeriden yaşamak

Dışarıyı fetbeden insan, içerideki ülkesini kaybettiğini en son fark eder. Allah'ı unutan kendini de unuttur; İkbal'in benliği ancak kendinden büyük bir anlama yönelerek güçlenir.

Yirminci yüzyılın başında, Hindistan'ın Lahor şehrinde bir şair ve düşünür, Batı modernliğini hem içeriden tanıyan hem de ona İslam düşüncesinin kaynaklarından bir eleştiri yöneltten bir eser üzerinde çalışıyordu. Muhammed İkbal Cambridge ve Münih'te felsefe eğitimi almış, Nietzsche'yi, Bergson'u ve Alman idealistlerini okumuştur. 1928 ve 1929'da Hindistan'ın çeşitli şehirlerinde verdiği konferanslar *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası* adıyla yayımlandı.

İkbal bu eserin son konferansında modern insanın durumunu şöyle teşhis eder: kendi zihinsel etkinliğinin sonuçlarının gölgesinde tamamen kalan modern insan, ruhani olarak, yani içeriden yaşamayı bırakmıştır.¹¹ Modern insan dış dünyayı bilmekte ve ona hükmetmekte büyük bir başarı elde etmiştir; ama bu başarının bedeli kendi iç dünyasını kaybetmek olmuştur. Bilgi dışarıya yönelmiş, insan kendinden uzaklaşmıştır.

Bu teşhis Heidegger'in Gestell eleştirisiyle ve Haşr suresindeki bir ayetle buluşur: Allah'ı unutan ve Allah'ın da onlara kendilerini unuttuğu kimseler gibi olmayın.¹² Allah'ı unutmak insanın kendini unmasıyla sonuçlanır. İnsan kendinden büyük bir anlamla bağını kopardığında kendi varlığının anlamını da kaybeder. Dijital çağın insanı her şeyi bilen ama kendini bilmeyen, her şeye bağlı ama kendinden kopuk bir varlıktır.

İkbal'in bu teşhise karşı önerdiği kavram *bodî*, yani benliktir. 1915'te Farsça yazdığı *Esrâr-ı Hodî*, "Benliğin Sırları" adlı mesnevisinde insanın kendi benliğini güçlendirmesi gerektiğini savunur. Ama İkbal'in benliği Batı'nın bireyci benliği değildir; Allah'a yönelerek, O'nun sıfatları

¹¹ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (1930; genişletilmiş baskı, Oxford, 1934), VII. konferans, "Is Religion Possible?" İngilizce aslı: "Wholly overshadowed by the results of his intellectual activity, the modern man has ceased to live soulfully, i.e. from within."

¹² Haşr 59:19.

nı kendinde geliştirerek güçlenen bir benliktir. İnsan Allah'a ne kadar yaklaşırsa o kadar kendisi olur. Bu, Gestell'e karşı bir cevaptır: insan bir kaynak, bir stok olmadığını, kendine özgü bir benliğe sahip olduğunu hatırlayarak tekniğin kuşatmasından kurtulabilir.

Nasr: kutsallığını yitirmiş doğa

*Kutsallığı elinden alınan her şey önce ölçülür, sonra tüketilir.
Nasr'ın doğa için koyduğu teşhis bugün insan için geçerlidir:
ruhundan üflenmiş varlık, bir veri demetine indirgenmiştir.*

İkbal'den yarım asır sonra İranlı düşünür Seyyid Hüseyin Nasr modern bilim ve teknolojinin eleştirisini daha da derinleştirdi. 1966'da Chicago Üniversitesi'nde verdiği ve iki yıl sonra yayımlanan konferanslarında modern çevre krizinin kökenini teknik bir sorun olarak değil, ruhani bir kriz olarak teşhis etti.¹³

Nasr'a göre modern bilim doğayı kutsallığından arındırmıştır. Geleneksel kültürlerde, özellikle İslam'da, doğa Allah'ın âyetleriyle dolu, kutsal bir varlıktı. Modern bilim ise onu ölçülebilir, hesaplanabilir ve kullanılabilir bir madde yığına indirgemıştır. Bu indirgeme doğanın sınırsız sömürsünün önünü açmıştır. Nasr'a göre çevre krizini çözmek için teknik önlemler yeterli değildir; doğaya yeniden kutsal bir varlık olarak bakmayı öğrenmek gerekir.

Nasr'ın tespiti doğa hakkında yapılmıştı, ama insan hakkında da geçerlidir. Modern bilim doğayı kutsallığından arındırdıysa, dijital teknoloji de insanı kutsallığından arındırmıştır. İnsan artık bir âyet, bir halife, Allah'ın ruhundan üflenmiş bir varlık değil, bir veri demetidir. Doğanın kutsallığından arındırılması onun sınırsız sömürsünün önünü açtıysa, insanın kutsallığından arındırılması da onun sınırsız gözetiminin ve yönlendirilmesinin önünü açar.

¹³ Seyyid Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Allen & Unwin, 1968).

Stok mu, âyet mi?

İnsan hakkındaki son soru ne işe yaradığı değil ne anlama geldiğidir. Stok olarak görülen insan işlenir, âyet olarak görülen insan okunur; adalet ancak ikinci bakışta mümkündür.

Heidegger'in sorusu bu soykütüğün en derin katmanına iner: modern teknik her şeyi, insanı da dahil olmak üzere, hazır bekleyen bir stok olarak görür. Dijital Leviathan bu görüşü tamamlar ve insanı bir veri stoğuna dönüştürür. Kur'an'ın teshîr kavramı ise aynı dünyaya bambaşka bir gözle bakar: hizmete verilen her şey aynı zamanda okunacak bir âyettir ve kullanımı bir mizanın sınırları içinde kalmak zorundadır.

Varoluşçular bu tabloya özgürlüğün dilinden itiraz ettiler. Sartre insanın önceden biçilmiş bir öze indirgenemeyeceğini söyledi ve anahtar deliğinden bakan gözün yakalandığında utandığını gösterdi; dijital göz ise ne yakalanır ne utanır. Camus saçmanın bilincini bir başkaldırıya dönüştürdü; sonsuz akış o bilinci uyutmak için tasarlanmıştır. İkbal ve Nasr ise itirazı kutsalın dilinden yaptılar: modern insan içeriden yaşamayı bırakmış, doğa ve insan kutsallığını yitirmiş, ve kutsallığını yitiren her şey önce ölçülüp sonra tüketilmeye açık hâle gelmiştir.

Bu yüzden Dijital Leviathan karşısındaki asıl soru teknik değil, ontolojiktir: insan bir stok mudur, yoksa bir âyet mi? Birinci cevap, insanı bir kaynak gibi işlemeye izin verir. İkinci cevap ise onun her bir parçasında okunmayı bekleyen bir anlam görür ve bu anlamın karşısında durmayı, saygıyı ve adaleti şart koşar. Adalet de böylece, bu soykütüğün son ve belki en çetin sorusu olarak belirir.

Adalet ve Tanınma

Cehalet peçesi

Adalet bazen bilmemeyi ister: cehalet peçesi herkese aynı teraziyi kurar, her şeyi bilen algoritma ise her insana ayrı bir terazi kurar ve en dezavantajlıyı çoğu zaman en ağır tartar.

1971’de yayımlanan *Bir Adalet Teorisi* şu cümleyle başlar: “Adalet, toplumsal kurumların ilk erdemidir; tıpkı hakikatin düşünce sistemlerinin ilk erdemi olması gibi.”¹ Kitabın yazarı, Harvard Üniversitesi’nde felsefe profesörü olan John Rawls, yirminci yüzyılın siyaset felsefesini bu kitapla yeniden biçimlendirdi.

Rawls adil bir toplumun ilkelerini belirlemek için bir düşünce deneyi önerir. İnsanların toplumun temel kurallarını belirleyecekleri bir başlangıç durumunda bir araya geldiklerini düşünelim. Bu insanlar bir “cehalet peçesi”nin arkasındadır: toplumda hangi konumda olacaklarını bilmezler. Zengin mi yoksul mu, güçlü mü zayıf mı, yetenekli mi yeteneksiz mi doğacaklarını, hangi ırka, hangi cinsiyete, hangi dine mensup olacaklarını bilmezler. Rawls’a göre bu koşullarda rasyonel insanlar adil ilkeler seçecektir, çünkü kimse kendisinin en dezavantajlı konumda olabileceğini bildiği bir durumda o konumdakileri ezen kurallar koymak istemez.

Peçenin arkasında seçilecek ilkeler, Rawls’a göre, ikidir. İlki, herkesin başkalarının benzer özgürlükleriyle bağdaşan en geniş temel özgürlük-

¹ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), §1. İngilizce aslı: “Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought.”

lere eşit hakkı olmasıdır. İkincisi, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin ancak toplumun en dezavantajlı üyelerinin yararına olacak biçimde ve herkese açık konumlara bağlı olarak düzenlenmesidir. Rawls bu ikinci ilkeye fark ilkesi der.

Teorinin dijital çağ açısından en çarpıcı yanı cehalet peçesi metaforudur. Rawls'a göre adalet bilmemeyi gerektirir. Kurallar onları koyanların kendi özel konumlarını bilmedikleri bir durumda konduğunda adil olur. Bilgi burada bir tehlikedir, çünkü kendi konumunu bilen insan kuralları kendi lehine eğmeye çalışır.

Dijital Leviathan cehalet peçesinin tam tersidir; gücü her şeyi bilmesinden gelir. Bir algoritma bir insanın yaşını, gelirini, sağlık durumunu, alışkanlıklarını, zaafılarını bilir ve kararlarını bu bilgiye göre verir. Kişiselleştirilmiş fiyatlandırma aynı ürün için farklı insanlara, ödeme kapasitelerine ve aciliyetlerine göre farklı fiyatlar gösterir. Bir sigorta şirketi sağlık verilerine bakarak risk taşıyanların primini yükseltir. Bir kredi algoritması belli mahallelerde yaşayanları daha riskli sayar. Rawls'un peçesi insanları birbirine eşit kılmak için özelliklerini görmezden geliyordu; algoritma ise insanları birbirinden ayırmak için her özelliğini görür. Bu ayırım, fark ilkesinin tam tersine, çoğu zaman en dezavantajlıların aleyhine işler. Adalet tasvirlerinde gözü bağlı bir kadın figürü vardır; Dijital Leviathan o bağı çözmüş ve teraziyi her insana ayrı ayrı ayarlamıştır.

Rawls'un teorisinin bir başka ilkesi de burada önem kazanır. Kitabın ilk bölümünde her insanın adalete dayanan ve toplumun bütününe refahının bile çığneyemeyeceği bir dokunulmazlığa sahip olduğunu söyler. Bu faydacılığa karşı açık bir tutumdur: toplam mutluluğun artması bir bireyin haklarının çiğnenmesini meşrulaştıramaz. Dijital platformlar örtük olarak faydacı bir mantıkla, toplam etkileşimi artırma mantığıyla çalışır. Rawls'un ilkesi bu mantığın karşısında her bireyin dokunulmazlığını savunur.

Kamusal alanın yapısal dönüşümü

Kahvehanenin sahibi müşterinin sözüne karışmazdı, platformun sahibi her söze karışır; tartışan kamu tüketen kitleye, ortak meydan birbirine ağır odalara bölünmüş bir yankı labirentine döner.

Rawls adil bir toplumun ilkelerini belirlemeye çalıştı. Jürgen Habermas ise bu ilkelerin hangi koşullarda tartışılıp belirlenebileceği sorusuyla ilgilendi.

Habermas 1962’de yayımlanan *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*’nde on sekizinci yüzyıl Avrupa’sında ortaya çıkan yeni bir toplumsal alanı inceler. Londra’nın kahvehaneleri, Paris’in salonları, Almanya’nın sofra toplulukları burjuva sınıfının bir araya gelip kamusal meseleleri tartıştığı yerlerdi. Habermas’a göre bu yerlerde insanlar statüleriyle değil argümanlarıyla tartışıyor, en iyi argüman kazanıyordu. Bu kamusal alan modern demokrasinin doğduğu yerdi. Bu ideal tablonun kimleri dışarıda bıraktığı sonradan çok tartışıldı; yine de taşıdığı düzenleyici ilke, tartışmanın güçle değil gerekçeyle yürümesi gerektiği ilkesi, demokratik düşüncenin vazgeçilmez ölçüsü olarak kaldı.

Habermas aynı kitapta bu kamusal alanın on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda nasıl köktüğünü de anlatır. Kitle iletişim araçları, büyük gazeteler, radyo ve televizyon, kamusal tartışmayı ticari çıkarlara ve siyasi propagandaya tabi kıldı. Halk tartışan bir kamudan tüketen bir kitleye dönüştü. Habermas bu süreci kamusal alanın yeniden feodalleşmesi olarak adlandırdı.

İlk kitabından altmış yıl sonra, 2022’de, Habermas aynı konuya döndü ve sosyal medyanın kamusal alan üzerindeki etkisini tartışan bir kitap yayımladı.² Ona göre dijital platformlar eski kitle iletişim araçlarından farklı bir tehlike taşır. Herkesin yazar olmasına izin verirler, ama bunu yaparken gazeteciliğin bilgiyi süzen ve değerlendiren aracı rolünü ortadan kaldırırlar. Kamusal ile özel iletişim arasındaki sınır bulanıklaşır ve kamusal alan birbirine kapalı, kendi içine dönük, farklı görüşleri

² Jürgen Habermas, *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik* (Berlin: Suhrkamp, 2022).

reddeden yarı-kamusal gruplara bölünür. Bu parçalanma demokrasinin temelini tehdit eder; vatandaşlar ortak bir tartışma alanını paylaşmadıklarında kamuoyu ile siyasal kararlar arasındaki bağ kopar.

Dijital kamusal alanın bir başka sorunu daha vardır: sahipliği. Habermas'ın kahvehaneleri sahiplerinin müşterilerinin ne konuştuğuna karışmadığı yerlerdi. Dijital platformlar ise özel şirketlerin mülküdür ve bu şirketler kimin konuşabileceğine, neyin söylenebileceğine ve neyin görünür olacağına karar verir. Ocak 2021'de ABD'de Kongre binasına yapılan saldırının ardından büyük sosyal medya platformlarının dönemin ABD Başkanı'nın hesaplarını askıya alması, bu gücün büyüklüğünü gösterdi. Kararın doğru olup olmadığı tartışılabilir; tartışılmaz olan, dünyanın en güçlü siyasi figürlerinden birinin kamusal alana erişiminin seçilmemiş ve hesap vermeyen birkaç şirket yöneticisinin kararına bağlı olduğudur.

Kimin yası tutulur

Adı anılmayan ölü ikinci kez öldürülür. Hangi acının görüneceğine artık algoritmalar karar veriyor; görünmez kılınanın yasını tutmak ve sesini duymak, adaletin ilk ve en zor adımıdır.

Habermas kamusal alanın yapısını sorguladıysa, Amerikalı filozof Judith Butler bu alanda kimin görünür olduğunu, kimin acısının tanındığını sorguladı.

Butler 2001 saldırıları ve onu izleyen savaşların ardından yazdığı *Kırılğan Hayat* (2004) ve *Savaş Çerçevesi* (2009) adlı eserlerinde bir soru sorar: hangi hayatların yası tutulabilir?³ Her hayat kırılğandır; ama toplumlar bazı hayatları yası tutulabilir, bazılarını tutulamaz olarak çerçeveler. Bir savaşta kendi tarafımızın kayıpları isimleriyle, yüzleriyle, hikâyeleriyle anılır; karşı tarafın kayıpları ise sayılara, istatistiklere, "ikincil

³ Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (London: Verso, 2004); *Frames of War: When Is Life Grievable?* (London: Verso, 2009). Türkçeleri: *Kırılğan Hayat*; *Savaş Çerçevesi*.

zarar”a indirgenir. Bu çerçeveleme, Butler’a göre, şiddeti mümkün kılan şeydir: yası tutulmayan bir hayat kolayca harcanabilir.

Butler’ın çerçeve kavramı dijital çağda algoritmik bir boyut kazanır. Hangi acının görünür olacağına bugün büyük ölçüde platformların içerik denetleme politikaları ve algoritmaları karar verir. Aralık 2023’te İnsan Hakları İzleme Örgütü, Ekim 2023’ten sonra Filistin’le ilgili içeriklerin büyük bir sosyal medya şirketinin platformlarında sistematik biçimde sansürlendiğini öne süren bir rapor yayımladı.⁴ Rapor altmıştan fazla ülkeden bin elliden fazla vakayı inceliyor ve içeriklerin kaldırılması, hesapların askıya alınması ve kullanıcıya bildirilmeden görünürlüğün düşürülmesi gibi örüntüleri belgeliyordu. Şirket raporun bulgularına itiraz etti. Ama tartışma Butler’ın sorusunun dijital çağdaki biçimini açıkça ortaya koyar: kimin acısının görüneceğine ve kimin acısının görünmez kalacağına artık yalnızca devletler ve medya kuruluşları değil, algoritmalar ve onları yöneten şirketler de karar vermektedir.

Abese suresi dikkatin güçlülerden güçsüzlere çevrilmesini emrediyordu. Butler’ın sorusu bu emrin toplumsal ve siyasal düzeydeki karşılığıdır: görünmez kılınanların, sesi bastırılanların, yası tutulmayanların acısını görmek, adaletin ilk adımıdır.

Erdemli şehir ve cabil şehirler

*Zenginlik, haz, şan ve güç araç olarak kalırsa şehir erdemli kalır;
amaç olurlarsa Fârâbî’nin cabil şehirleri doğar. Dijital toplum bu
şehirlerin birkaçının aynı anda kurulduğu bir yerdir.*

İslam siyaset felsefesinin kurucusu sayılan Ebû Nasr el-Fârâbî onuncu yüzyılda yazdığı *Ârâu cblî’l-medîneti’l-fâzıla*’da, “Erdemli Şehir Halkının Görüşleri”nde, ideal bir toplumun nasıl olması gerektiğini tartışır.

Fârâbî’ye göre insan tek başına olgunluğa ve mutluluğa ulaşamaz; bunun için başkalarıyla iş birliği yapması gerekir. Bu iş birliğinin en mükemmel biçimi erdemli şehirdir. Erdemli şehir sağlıklı bir bedene ben-

⁴ Human Rights Watch, *Meta’s Broken Promises: Systemic Censorship of Palestine Content on Instagram and Facebook* (21 Aralık 2023).

zer: bedeninin bütün organları kalbin yönetimi altında bedeninin sağlığı ve hayatı için birlikte çalıştığı gibi, erdemli şehrin bütün üyeleri de erdemli bir yöneticinin önderliğinde gerçek mutluluğa ulaşmak için birlikte çalışır.⁵ Fârâbî'nin bu benzetmesi Gazâlî'nin beden ülkesi metaforunun öncülüdür; ikisi birlikte Hobbes'un dev insan bedeni olarak devlet tasavvurunun İslam düşüncesindeki akrabalarıdır. Hepsinin ortak atası ise Platon'un *Devlet*'idir; Fârâbî'nin "İkinci Muallim" lakabı, bu mirası İslam dünyasına taşıyan köprü rolünden gelir.

Eserin bu kitap açısından en aydınlatıcı kısmı, erdemli şehrin karşıtlarını anlattığı kısımdır. Fârâbî erdemli şehrin karşısına gerçek mutluluğu bilmeyen ve onun yerine başka amaçlar edinen cahil şehirleri koyar.⁶ Bu şehirlerin en yalını yalnızca hayatta kalmak için gerekli olanı amaçlayan zorunluluk şehridir. Onu izleyenler, hayatın bir yanını bütünün yerine koyar: ticaret ya da alçaklık şehri zenginliği kendi başına bir amaç olarak görür; düşkünlük şehri duyusal hazları ve eğlenceyi hayatın amacı sayar; şeref şehri övülmeyi, saygı görmeyi ve ün kazanmayı amaçlar; galebe şehri başkalarına üstün gelmeyi ve onları egemenlik altına almayı amaçlar. Sonuncusu, topluluk ya da özgürlük şehri ise herkesin istediğini yapabildiği, hiçbir ortak amacın bulunmadığı bir şehirdir.

Bu sınıflandırma on bir asır sonra okunduğunda dijital toplumun şaşırtıcı bir portresini çizer. Dijital platformların ekonomisi ticaret şehrinin mantığıyla işler: her şey kâr için vardır. Sundukları deneyim düşkünlük şehrinin mantığıyla işler: kullanıcıyı ekranda tutan anlık hazlar ve eğlencedir. Beğeni, takipçi ve paylaşım ekonomisi şeref şehrinin mantığıyla işler: insanlar övülmek, görülmek ve ün kazanmak için içerik üretir. Bu platformların küresel ölçekteki egemenliği ise galebe şehrinin mantığıyla işler. Dijital toplum, Fârâbî'nin cahil şehirlerinin birkaçının aynı anda bir araya geldiği bir şehirdir.

Fârâbî'ye göre cahil şehirlerin ortak kusuru gerçek mutluluğu bilmeleri ve onun yerine geçici ve sahte mutluluklar koymalarıdır. Zengin-

⁵ Ebû Nasr el-Fârâbî, *Ârâu ebli'l-medîneti'l-fâzıla*, erdemli şehrin bedene benzetildiği bölüm.

⁶ Fârâbî, *Ârâu ebli'l-medîneti'l-fâzıla*, erdemli şehrin karşıtlarına ayrılan bölüm. Şehir adlarının Arapçaları: *el-medînetü'z-zarûriyye*, *el-medînetü'n-nezâle*, *medînetü'l-bîsse*, *medînetü'l-kerâme*, *medînetü'l-tağallüb*, *el-medînetü'l-cemâiyye*.

lik, haz, şeref ve güç kendi başlarına kötü değildir; ama hayatın amacı hâline geldiklerinde insanı gerçek mutluluktan uzaklaştırırlar. Erdemli şehir bu araçların hepsini, onları amaca dönüştürmeden, gerçek mutluluk için kullanır. Dijital teknoloji de kendi başına iyi ya da kötü değildir; ama onu yöneten mantık, Fârâbî'nin cahil şehirlerinin mantığıdır.

Tanışasınız diye

Farklılık bir sınır değil bir davettir: tanışasınız diye halklara ayrıldınız. Algoritma bu daveti duvara çevirir; Kur'an ise değeri takipçide değil, kalpte taşınan takvada arar.

Kur'an'ın adalet anlayışı Rawls'un, Habermas'ın ve Butler'ın sorularına kendine özgü cevaplar verir.

Nisâ suresi adaletin en kapsamlı tanımlarından birini sunar: ey iman edenler, kendiniz, ana babanız ve yakınlarınız aleyhine de olsa, Allah için şahitler olarak adaleti titizlikle ayakta tutun. Zengin de olsa yoksul da olsa, Allah ikisine de daha yakındır. Adaletten sapmak için hevaya uymayın.⁷ Ayet adaletin kişisel çıkarın, aile bağlarının ve toplumsal statünün üzerinde olduğunu söyler. Zengin ile yoksul adaletin önünde eşittir. Adaletten sapmanın sebebi olarak da hevâ gösterilir.

Mâide suresi ilkeyi daha da ileri taşır: bir topluluğa duyduğunuz kin sizi adaletsizliğe sürüklemesin; adaletli olun, çünkü bu takvaya daha yakındır.⁸ Adalet yalnızca dostlara değil düşmanlara da borçludur. Butler'ın sorusu, yani düşmanın hayatının da yası tutulabilir bir hayat olup olmadığı, bu ayetin ışığında kesin bir cevap bulur: düşmana duyulan kin bile ona karşı adaletsizliği meşrulaştıramaz.

Hadîd suresi adaletin ve gücün ilişkisini dikkat çekici bir biçimde anlatır: andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanlar adaleti ayakta tutsunlar diye onlarla birlikte kitabı ve mizanı indirdik. Demiri de indirdik; onda büyük bir güç ve insanlar için faydalar vardır.⁹ Ayet kitabı, mizanı ve demiri bir arada anar. Kitap değerleri ve

⁷ Nisâ 4:135.

⁸ Mâide 5:8.

⁹ Hadîd 57:25.

ilkeleri, mizan ölçüyü ve dengeyi, demir ise gücü ve tekniği temsil eder. Ayetin sıralaması önemlidir: güç adaletin hizmetindedir. Demirin gücü, kitabın ve mizanın rehberliği olmadan faydadan çok zarar getirir.

Hucurât suresinin on üçüncü ayeti ise tanınmayı doğrudan konu alır: ey insanlar, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve tanışasınız diye sizi halklara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerliniz, takvaca en ileri olanınızdır.¹⁰ Ayetteki fiil, *teârafû*, karşılıklı tanımayı ve tanışmayı anlatır. İnsanların farklı halklara ve kabilelere ayrılması birbirlerinden kopmaları ya da birbirlerine üstünlük taslamaları için değil, birbirlerini tanımaları içindir. Hegel'den Axel Honneth'e uzanan tanınma felsefesinin modern bir keşif olarak sunduğu karşılıklı tanınma ihtiyacı, burada insan çeşitliliğinin varlık sebebi olarak konmuştur.

Bu ayet dijital çağın iki temel sorununa birden cevap verir. İlki Habermas'ın teşhis ettiği parçalanmadır. Algoritmalar insanları benzer görüşlere sahip olanlarla bir araya getirir, farklı görüşlerden uzak tutar. Filtre balonları ve yankı odaları insanları birbirini tanımayan, birbirine kapalı gruplara böler. Kur'an ise farklılığın amacını tanımak olarak tanımlar. Farklı olanla karşılaşmak ve onu tanımak bir tehdit değil, ilahî bir amaçtır.

İkincisi, ayetin son cümlesi dijital çağın değer ölçüsüne karşı bir ölçü koyar. Dijital platformlarda bir insanın değeri takipçi sayısı, beğenilerle, etkileşimle ölçülür. Fârâbî'nin şeref şehrinde olduğu gibi görünürlük ve ün değer ölçüsüne dönüşür. Kur'an ise değer ölçüsünü takva olarak belirler: Allah'a karşı sorumluluk bilinci, ahlaki duyarlılık, vicdan. Bu ölçü hiçbir algoritmanın ölçemeyeceği bir şeydir; çünkü takva, Peygamber'in göğsünü göstererek üç kez tekrarladığı nakledilen sözde ifade edildiği gibi, buradadır, yani kalptedir.¹¹

Peygamber'in Veda Hutbesi'nde söylediği nakledilen sözler de bu ilkeyi tekrarlar: Arap'ın Arap olmayana, Arap olmayanın Arap'a, kırmızı tenlinin siyaha, siyahın kırmızı tenliye bir üstünlüğü yoktur; üstünlük ancak takvadadır.¹² Bu sözler Rawls'un cehalet peçesinin arkasında se-

¹⁰ Hucurât 49:13.

¹¹ Müslim, Bîrr (no. 2564). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Veda Hutbesi'ni dinleyen bir sahabiden nakledilen rivayet.

çilecek ilkelere şaşırtıcı biçimde yakındır: insanın değeri doğumla gelen özelliklerine, ırkına, soyuna, rengine bağlı değildir. COMPAS vakası ise algoritmaların ırkı doğrudan bir değişken olarak kullanmasalar bile ırkla bağlantılı verilerden yola çıkarak eski ayrımcılıkları yeniden üretebileceğini göstermişti. Veda Hutbesi'nin ilkesi bu algoritmik ayrımcılığa karşı on dört asırlık bir itirazdır.

İki kıyının dersi

Eleştiri bir pusuladır, yol değil; yürümek ayrıca cesaret ister. İki kıyını konuşturmak bir üstünlük ispatı değil, aynı nebre bakan iki geleneğin birbirinin eksikliğini görmesidir.

Adalet sorusu bu soykütüğün son durağıdır ve bütün öncekileri kendi içinde toplar. Rawls'un peçesi bilginin adalet için bir tehlike olabileceğini gösterdi; Dijital Leviathan her şeyi bilerek herkese ayrı bir terazi kurar. Habermas tartışan bir kamunun demokrasinin ön şartı olduğunu söyledi; platformlar o kamuyu birbirine sağlar odalara böldü. Butler kimin yasının tutulacağını sordu; algoritmalar bu soruya sessizce ve hesap vermeden cevap verir. Fârâbî'nin cahil şehirleri ise dijital toplumun bir portresi olarak, on bir asır öncesinden bugüne bakar.

Soykütüğün bütününe geri dönüp bakıldığında belirgin bir örüntü görülür. Batı düşüncesi Dijital Leviathan'a hem atalar hem eleştirmenler verdi: Hobbes'un korkusu, Descartes'ın kesinlik arzusu, Hegel'in kaçınılmazlık inancı, Bentham'ın hesabı ve Heidegger'in teşhis ettiği Gestell bir yanda; Kant'ın insan onuru, Arendt'in sorumluluk vurgusu, Levinas'ın yüzü ve Camus'nün başkaldırısı öbür yanda. İslam düşüncesi ise bu eleştirilerin çoğuna katıldı ve onlara kendine özgü bir derinlik ekledi: zan ile ilmi ayıran bir epistemoloji, kaydı örtme ve bağışlamayla dengeleyen bir teoloji, tecessüsü yasaklayan bir hukuk, sorumluluğu bölünmez kılan bir ahlak ve insanı bir stok değil bir âyet olarak gören bir ontoloji.

Ama bir eleştiri, ne kadar derin olursa olsun, kendi başına bir çıkış yolu değildir. Teşhis tamamlandığında geriye zor soru kalır: bu beden

içinde, onun gözünden, defterinden, elinden ve dilinden kaçmadan, nasıl başka türlü yaşanır?

ÜÇÜNCÜ KISIM

Çıkış

Canavarın karnından çıkmanın yolu önce orada olduğunu kabul etmekten geçer; çıkış teknolojiyi terk etmek değil, onu bir emanet olarak taşıyan ve mahremi kutsal bilen bir insan olmaktır.

BÖLÜM 12

Mahremiyetin Teolojisi

Yalnız bırakılma hakkı

Satılabilen bir mahremiyet çoktan satılmış bir mahremiyettir.

Mülkiyet mantığı rızayla her şeyi devredilebilir kılar; oysa kutsalın bir çekirdeği vardır ki sahibi bile onu pazara çıkaramaz.

1890 Aralık'ında *Harvard Law Review* dergisinde iki genç Bostonlu avukatın yazdığı bir makale yayımlandı. Samuel Warren ve Louis Brandeis Amerikan hukukunda henüz açıkça tanınmamış bir hakkı savunuyorlardı: mahremiyet hakkı. Onları bu makaleyi yazmaya iten çağlarının iki yeniliği idi: anlık fotoğraf makinesi ve magazin gazeteciliği. Artık birinin fotoğrafı haberi ve izni olmadan çekilebiliyor ve bir gazetede binlerce kişinin önüne serilebiliyordu. Warren ve Brandeis bir yargıçtan ödünç aldıkları bir ifadeyle bu yeni tehlikeye karşı bireyin “yalnız bırakılma hakkı”nı savundular.¹

Makale modern mahremiyet hukukunun başlangıcı sayılır. Ama temel varsayımı mahremiyeti bireyin bir hakkı, bir tür mülkiyeti olarak görmesidir. Birey kendi hayatının, düşüncelerinin, görüntüsünün sahibidir ve başkaları onun izni olmadan bu mülke el koyamaz. Warren ve Brandeis bu mülkiyeti maddi bir mülkiyet olarak değil “dokunulmaz bir kişilik” olarak tarif ettiler; ama mantık yine de bir sahiplik mantığıydı.

¹ Samuel D. Warren ve Louis D. Brandeis, “The Right to Privacy,” *Harvard Law Review* 4, sayı 5 (15 Aralık 1890): 193–220. “Yalnız bırakılma hakkı” (*the right to be let alone*) ifadesini yargıç Thomas Cooley'den alırlar.

Bu sahiplik mantığı dijital çağda ciddi bir sınavla karşılaştı. Mahremiyet bir mülkiyetse satılabilir de. İnsanlar bugün mahremiyetlerini her gün, ücretsiz hizmetler karşılığında satıyorlar. Bir uygulamanın kullanım koşullarını kabul etmek mahremiyetin bir kısmını bir hizmet karşılığında devretmektir. Mülkiyet mantığı bu devri meşru kılar: birey kendi malını dilediği gibi satabilir. Locke’tan beri liberal düşüncenin özgürlüğün güvencesi saydığı mülkiyet, burada özgürlüğün tasfiyesinin hukuki kılıfına dönüşür.

Mahremiyet hukuku ve felsefesi bu sorunun farkına vardı ve yeni yaklaşımlar geliştirdi. Bunların en etkili Amerikalı felsefeci Helen Nissenbaum’un “bağlamsal bütünlük” kavramıdır.² Nissenbaum’a göre mahremiyet bilginin gizli tutulması değil, bilginin uygun bağlamlarda akmasıdır. Bir hastanın sağlık bilgisi doktoruna akabilir, ama işverene akmamalıdır. Bir arkadaşına anlatılan sır o arkadaşlığın bağlamında kalmalıdır. Mahremiyet ihlali, bilginin bir bağlamdan, o bağlamanın normlarına aykırı biçimde, başka bir bağlama aktarılmasıdır.

Bu yaklaşım mülkiyet mantığından daha incelikli bir çerçeve sunar, ama bir soruyu cevapsız bırakır: bağlamların normları nereden gelir? Sağlık bilgisinin işverene akması neden uygunsuzdur? Bu soruya cevap vermek için mahremiyetin daha derin bir temeline ihtiyaç vardır ve o temel, İslam düşünce geleneğinde bir kelimenin kökünde saklıdır.

Harem ve haram

Harem ile haram aynı kökten gelir: dokunulmaz olan kutsaldır, kutsal olana izinsiz yaklaşmak yasaktır. Fiyatı olanın yerine bir başkası konur, onuru olanın yerine hiçbir şey konamaz.

Türkçede “mahremiyet” dediğimiz kavramın kökü Arapçadaki *h-r-m* köküdür. Bu kökten türeyen kelimeler ilk bakışta birbirinden farklı iki anlam ailesine ayrılır. Bir yanda yasak olan anlamına gelen *haram* vardır. Öbür yanda kutsal ve dokunulmaz olan anlamına gelen kelimeler: Kâbe’yi çevreleyen Mescid-i Haram, yani dokunulmaz mescit; hac sıra-

² Helen Nissenbaum, *Privacy in Context: Technology, Policy, and the Integrity of Social Life* (Stanford: Stanford University Press, 2010).

sında girilen *ibram* hâli; ve evin dokunulmaz iç kısmı anlamına gelen *harem*.

İki anlam ailesi aslında tek bir anlamın iki yüzüdür. Bir şey kutsal olduğu için dokunulmazdır ve dokunulmaz olduğu için ona izinsiz yaklaşmak yasaktır. Mescid-i Haram’da kan dökmek yasaktır, çünkü orası kutsaldır. Bir evin haremine izinsiz girmek yasaktır, çünkü orası dokunulmazdır.

Bu etimoloji mahremiyetin İslam düşüncesindeki temelini açığa çıkarır. Mahremiyet bir mülkiyet değil bir kutsallıktır. İnsanın mahremi, sahip olduğu ve dilediği gibi satabileceği bir şey değil, dokunulmaz olduğu için korunması gereken bir alandır. Bu dokunulmazlığın kaynağı insanın kendisi değil, insana verilen onurdur. İsrâ suresi şöyle der: andolsun biz Âdemoğullarını onurlu kıldık.³ İnsanın onuru yaratılışından gelir; kendisi tarafından kazanılmış ya da satın alınmış değildir. Bu yüzden kendisi tarafından satılamaz da.

Fark mahremiyet tartışmalarında belirleyicidir. Mülkiyet mantığına göre mahremiyet bireyin rızasıyla devredilebilir. Kutsallık mantığına göre ise mahremiyetin bazı boyutları bireyin rızasıyla bile devredilemez. Bir insan kendi onurunu satamaz, çünkü onur ona ait bir mal değil, varlığının bir niteliğidir. Kant’ın “fiyatı olan” ile “onuru olan” arasında yaptığı ayrım, burada bir kelimenin etimolojisinde çok daha önce kayıtlıdır: fiyatı olanın yerine bir başkası konabilir, onuru olanın yerine hiçbir şey konamaz.

Görülmeden görmek

Örtmek ilahî, soyamak şeytanîdir; şeytan sizin onu göremediğiniz yerden sizi görür. Görünmeden gören her göz, Panoptikon’un kulesinde otururken hangisine benzediğini kendine sormalıdır.

Kur’an insanlık tarihinin başlangıcını anlatırken mahremiyete merkezî bir yer verir. A’raf suresi Âdem ile eşinin yasak ağaçtan yedikten sonra başlarına geleni şöyle anlatır: ağacı tattıklarında ayıp yerleri ken-

³ İsrâ 17:70.

dilerine göründü ve cennet yapıpraklarından üzerlerine örtmeye başladılar.⁴ Tâhâ suresi aynı sahneyi tekrarlar.⁵

Bu sahne insanın dünyadaki ilk deneyimlerinden birinin açıkta kalmak ve örtünmek olduğunu söyler. Örtünme ihtiyacı insanın en temel ihtiyaçlarından biridir ve kusurlarının, zaafının farkına vardığı anda doğar. Mahremiyet, insanın kendi zaafıyla yüzleştiği ve bu zaafın başkalarının gözünden korunmasını istediği alandır.

A'râf suresinin birkaç ayet sonrası sahnenin bir başka boyutunu açığa çıkarır: ey Âdemoğulları, şeytan, ayıp yerlerini onlara göstermek için elbiselerini soyarak ana babanızı cennetten çıkardığı gibi sizi de fitneye düşürmesin. Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremediğiniz yerden sizi görürler.⁶

Ayet iki şaşırtıcı tespit içerir. İlki, Kur'an'ın anlatısında insanı soyup ayıplarını açığa çıkarmanın şeytanın işi olmasıdır. Örtüyü kaldırmak, mahremiyeti ihlal etmek, insanı açıkta bırakmak şeytani bir eylem olarak tarif edilir. Bir önceki ayette ise Allah'ın insanlara ayıp yerlerini öğretecek bir giysi indirdiği, ama en hayırlı giysinin takva giysisi olduğu söylenir.⁷ Örtmek ilahî, açmak şeytanîdir.

İkincisi, ayet şeytanın bakışının yapısını tarif eder: o görülmeden görür. Sizin onu gömediğiniz yerden sizi görür. Bentham'ın Panoptikon'unun temel ilkesi tam olarak buydu: kuledeki gözcü bütün hücreleri görür, hücredekiler kuleyi göremez. Panoptikon'un mimari ilkesi Kur'an'ın şeytanın bakışına atfettiği yapıyla örtüşür.

Bu tespiti dikkatle ifade etmek gerekir. Gözetim teknolojilerini geliştiren ya da kullanan insanların şeytan olduğu söylenmiyor; böyle bir iddia bu kitabın savunduğu doğruluk ilkesine aykırı olurdu. Söylenen, Kur'an'ın görülmeden görmeyi, yani tek yönlü ve karşılıksız bakışı ahlaki açıdan sorunlu bir yapı olarak işaretlediğidir. Allah her şeyi görür, ama O'nun görüşü merhamet ve örtme ile birliktedir ve O kişinin kaydını ona kendisi okutur. Şeytanın görüşü ise açığa çıkarmak, soyamak ve

⁴ A'râf 7:22.

⁵ Tâhâ 20:121.

⁶ A'râf 7:27.

⁷ A'râf 7:26.

utandırmak için görür. Dijital Leviathan'ın görüşü hangisine benzer? Bu soruyu her okur kendisi cevaplayabilir.

Üç mahrem vakit

Aynı oda günün bir saatinde herkesindir, bir başka saatinde yalnızca sahibinin. Nûr'un üç mahrem vakti mahremiyeti zamana bağlar; akıllı ev ise dinlemek için hiçbir saati beklemez.

Kur'an'ın mahremiyete dair en ince düzenlemelerinden biri Nûr suresinin elli sekizinci ayetinde yer alır. Ayet evin içindeki mahremiyeti düzenler: ey iman edenler, ellerinizin altındakiler ve içinizden henüz ergenlik çağına girmemiş olanlar üç vakitte yanınıza girmek için sizden izin istesinler: sabah namazından önce, öğle sıcağında elbiselerinizi çıkardığınız zaman ve yatsı namazından sonra. Bunlar sizin için üç mahrem vakittir.⁸

Ayet mahremiyetin yalnızca ev ile dış dünya arasında değil evin kendi içinde de var olduğunu söyler. Aynı evde yaşayan, birbirine en yakın insanlar arasında bile belli zamanlarda izin istemek gerekir. Mahremiyet mekânsal olduğu kadar zamansaldır da: aynı oda günün bir saatinde herkese açık, bir başka saatinde izinsiz girilemez bir alandır.

Bu düzenleme Nissenbaum'un bağlamsal bütünlük kavramını şaşırtıcı biçimde önceler. Kur'an mahremiyeti mutlak bir gizlilik olarak değil, ilişkilere ve zamanlara göre değişen bir görünürlük düzeni olarak tarif eder. Kimin neyi ne zaman görebileceği ilişkinin türüne ve günün saatine bağlıdır. Nûr suresinin otuz birinci ayeti de benzer bir mantıkla kişinin süsünü kimlere gösterebileceğini akrabalık ve yakınlık derecelerine göre tek tek sayar. Mahremiyet burada da bir ilişkiler haritası olarak düzenlenir. Nissenbaum'un cevapsız bıraktığı soruya, bağlamların normlarının nereden geldiği sorusuna, Kur'an'ın cevabı açıktır: normlar, insan onurunu koruma amacından ve ilişkilerin ahlaki dokusundan doğar.

⁸ Nûr 24:58. Ayetteki *selâsü avrâtin lekum*, “sizin için üç mahrem vakit” anlamındadır.

Dijital çağın akıllı evleri bu haritayı tamamen siler. Bir akıllı hoparlör, bir güvenlik kamerası, bir akıllı televizyon evin içinde, günün her saatinde, izin istemeden dinler ve görür. Nûr suresinin evin en yakın sakinlerine bile tanımadığı izinsiz giriş yetkisi, bir şirketin sunucusuna bağlı cihazlara kendiliğinden tanınmıştır. Üç mahrem vakit artık mahrem değildir.

Örtmek ve bağışlamak

Mağfiret kökünde örtmektir; hiçbir şeyi örtmeyen sistem hiçbir şeyi bağışlayamaz. Gıybet doğruyu da kapsar: saklayacak bir şeyi olmayanın da korunacak bir onuru vardır.

Kur'an'ın bağışlamayı anlatmak için en sık kullandığı kelimelerden biri *mağfiret*tir. Kelimenin kökü olan *ğ-f-r* Arapçada örtmek anlamına gelir; savaşçının başını koruyan miğfer de aynı köktendir. Allah'ın Gafûr ve Gaffâr isimleri bu anlamda örten, üzerini kapatan demektir. Bağışlamak İslam'ın kavram dünyasında bir günahı örtmek, onu görünmez kılmaktır.

Bu etimoloji Dijital Leviathan teşhisini derinleştirir. Dijital Leviathan'ın eksik bıraktığı ilahî sıfatların başında bağışlama vardı. Şimdi görüyoruz ki bağışlama kökünde örtmektir. Hiçbir şeyi örtmeyen bir sistem hiçbir şeyi bağışlayamaz. Hiçbir şeyi bağışlamayan bir sistem ise insanı geçmişinin esiri yapar.

Peygamber'e nispet edilen sahih sözler örtmenin hem Allah'ın hem insanların bir vasfı olması gerektiğini söyler. Bir Müslümanın ayıbını örten kişinin ayıbını Allah kıyamet gününde örter.⁹ Buhârî ve Müslim'in naklettiği bir başka söz örtmenin öbür yüzünü anlatır: ümmetimin hepsi bağışlanmıştır, ancak günahını açığa vuranlar hariç. Peygamber açığa vurmanın ne olduğunu da anlatır: bir kişi geceleyin bir günah işler, Allah onu örter; sabah olunca kalkar ve "dün gece şunu şunu yaptım" der. Rabbi onu örtmüşken o Allah'ın örttüğünü açar.¹⁰

⁹ Buhârî, Mezâlim 3; Müslim, Birr 58.

¹⁰ Buhârî, Edeb (no. 6069); Müslim, Zühd (no. 2990). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

Hadis dijital çağın bir başka olgusuna, kendi kendini teşhire doğrudan değinir. Han'ın şeffaflık toplumunda insanlar kendilerini gönüllü olarak teşhir ediyordu. Hadis bu gönüllü teşhirin ahlaki bir kusur olduğunu söyler. İnsanın kendi mahremini açığa vurma, Allah'ın ona tanıdığı örtüyü kendi eliyle kaldırmasıdır. Mahremiyet yalnızca başkalarının ihlal etmemesi gereken bir hak değil, insanın kendisinin de korumakla yükümlü olduğu bir emanettir.

Müslim'in naklettiği bir başka hadis gıybetin tanımını verir. Peygamber sahabilerine gıybetin ne olduğunu sorar ve kendisi cevap verir: kardeşini hoşlanmayacağı bir şeyle anmandır. Sahabilerden biri söylenen şey kardeşinde gerçekten varsa ne olacağını sorar. Peygamber şöyle der: söylediğin şey onda varsa onun gıybetini yapmış olursun; yoksa ona iftira etmiş olursun.¹¹ Gıybet yalan söylemek değildir; doğruyu, sahibinin hoşlanmayacağı biçimde, onun yokluğunda başkalarına aktarmaktır. Tanım mahremiyetin doğrulukla değil onurla ilgili olduğunu gösterir. Bir bilginin doğru olması onu sahibinin izni olmadan aktarmayı meşrulaştırmaz.

Bu ilke dijital çağın sık duyulan bir argümanına doğrudan cevap verir: "Saklayacak bir şeyim yoksa gözetimden korkmama gerek yok." Amerikalı hukukçu Daniel Solove bu argümanın mahremiyeti yalnızca suçu ya da utanılacak şeyleri gizlemek olarak gördüğünü ve bu yüzden mahremiyetin asıl değerini kaçırdığını göstermiştir.¹² Gıybet hadisi bu eleştiriye daha da derinleştirir. Mahremiyet yanlış ya da utanç verici bir şeyi gizlemekle ilgili değildir. Bir insanın doğru ve masum bilgileri de onun izni olmadan aktarıldığında onurunu çığır.

¹¹ Müslim, Birr (no. 2589). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

¹² Daniel J. Solove, "I've Got Nothing to Hide" and Other Misunderstandings of Privacy," *San Diego Law Review* 44 (2007): 745-772; *Nothing to Hide: The False Tradeoff between Privacy and Security* (New Haven: Yale University Press, 2011).

Mahremiyetin mimarisi

*İzin, tecessüs yasağı, örtü, bağışlama ve kendi kitabını okumak:
hukuk gözetime dışarıdan sınır çizer, ahlak ise gözü içeriden
terbiye eder ve insanları birbirine onurla yaklaştırır.*

Bu sayfalarda yan yana gelen kavramlar bir araya getirildiğinde mahremiyetin bir teolojisi, yani onun ilahî ve ahlaki temeli belirginleşir. Bu teoloji bir kurallar listesinden çok, birbirini çağırان ve birbirini tamamlayan bir düşünce örgüsüdür.

Örgünün ilk ilmeğı *isti'zân*, izin istemektir. İzin bakış yüzünden konmuştur ve Nûr suresindeki *teste'nisû* fiili onu kuru bir onay olarak değil, karşılıklı bir yakınlık ve gönül hazırlığı olarak tanımlar. Bu ilmek dijital çağda rızanın gerçek, bilgilendirilmiş ve özgür olmasını şart koşar; okunmayan bir metnin altındaki işaret, *isti'zân* sayılamaz. İzin verilmiş bir bakış bile sınırsız değildir, çünkü onu Hucurât suresinin *tecessüs* yasağı kuşatır: başkalarının gizli kalmış hâllerini araştırmak yasaktır ve Gazâlî bir kötülüğe müdahale için bile onun *tecessüs* olmaksızın görünür olmasını şart koşar. Bunun bugünkü karşılığı, bir hizmetin işlemesi için gerekmeyen hiçbir verinin toplanmamasıdır.

İzinle görülen ve zorunlu olarak bilinen şey ise *setrin*, örtmenin emanetine girer. Bir bağlamda verilen bilgi o bağlamda kalmalı, toplandığı amacın dışında kullanılmamalı, sahibinin izni olmadan üçüncü taraflara aktarılmamalıdır; gybet hadisinin gösterdiği gibi, doğru olsa bile. Örtme zamana yayıldığına *mağfirete* dönüşür: kayıt tövbeyle dönüşebilir ve bağışlamak kökünde örtmektir. Bu, verilerin sonsuza kadar saklanmamasını, belli bir süre sonra silinmesini ve insanların geçmişlerinin gelecekleri hakkında bir hüküm olarak kullanılmamasını gerektirir. Örgünün son ilmeğı ise İsrâ suresinin vaadidir: kişi *kendi kitabını okur*. İnsanlar kendileri hakkında tutulan verileri görebilmeli, bu verilerin hangi kararlara nasıl dönüştüğünü anlayabilmeli ve kendileri hakkında otomatik olarak verilen kararlara itiraz edebilmelidir.

Bu düşünce örgüsü Avrupa Birliği'nin veri koruma tüzüğündeki bazı ilkelerle şaşırtıcı biçimde örtüşür: açık rıza, veri minimizasyonu, amaç-

la sınırlılık, saklama süresinin sınırlanması ve erişim hakkı. Örtüşme tesadüf değildir; iki çerçeve de aynı ahlaki sezgiye dayanır: insanın onuru korunmalıdır. Ama İslam düşüncesi bu ilkelere üç derinlik katar. Temelleri mülkiyet değil kutsallık olduğu için, bireyin rızasıyla bile devredilemeyen bir çekirdekleri vardır. Yalnızca izlenenin hakları olarak değil izleyenin yükümlülükleri olarak da tanımlanmışlardır; bakışını kısmak, tecessüs etmemek, ayıbı örtmek izleyenin ahlaki görevleridir. Ve ihlalleri yalnızca bir hukuk ihlali değil bir kul hakkı ihlalidir; kul hakkı ise hiçbir para cezasıyla ya da düzenlemeyle silinmez.

Mahremiyet bu bakışla bireyin etrafına çekilmiş bir çit olmaktan çıkar, insanlar arasında örülmüş bir ahlak dokusuna dönüşür. Warren ve Brandeis'in "yalnız bırakılma hakkı" yalnızlığı korur; Kur'an'ın mahremiyeti ise birlikte yaşamayı mümkün kılar. Çünkü örtü, insanların birbirinden kaçmasını değil, birbirine onurlarını incitmeden yaklaşabilmesini sağlar. Ama bu dokuyu korumak, onu tehdit eden aracın kendisine nasıl bakacağımızı bilmeyi de gerektirir.

BÖLÜM 13

Emanet Olarak Teknoloji

Bir bilim insanının reddi

*Bilgiyi üreten onun nereye gittiğini sormaktan muaf değildir;
Wiener sibernetiği kurdu ve aynı elle askeri kullanıma hayır dedi.
Teknik ustalık, ahlaki reddetme gücüyle birlikte olgunlaşır.*

1946'nın sonlarında bir uçak şirketinde çalışan bir mühendis, Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'nden bir matematikçiye mektup yazarak onun savaş sırasında yaptığı bir çalışmanın kopyasını istedi. Matematikçi Norbert Wiener bu isteği reddetti ve reddinin gerekçesini açıklayan mektubu Ocak 1947'de *The Atlantic* dergisinde "Bir Bilim İnsanı İsyan Ediyor" başlığıyla yayımladı.¹ Wiener, Hiroşima ve Nagazaki'nin ardından bilim insanlarının çalışmalarının nasıl kullanılacağını sorgulamadan onları askeri amaçlara teslim etmelerinin artık kabul edilemez olduğunu yazıyordu. Bilim insanının ürettiği bilginin sonuçlarından sorumlu olduğunu savunuyordu.

Wiener bir yıl sonra yayımladığı kitapla makineler ve canlılar arasındaki iletişimi ve denetimi inceleyen yeni bir bilimin kurucusu oldu. Bu bilime Yunancada dümenci anlamına gelen bir kelimeden türeterek *sibernetik* adını verdi. Bugün "siber" önekiyle başlayan bütün kelimeler, siber güvenlik, siber uzay, siber saldırı, bu kavramdan türemiştir. Dijital Leviathan'ın en temel kavramlarından birinin kurucusu, aynı zamanda teknolojinin ahlaki sorumluluğu üzerine yazan ilk bilim insanlarından biriydi.

Wiener 1950'de yayımladığı *İnsanın İnsanca Kullanımı*'nda otomasyonun ve bilgi makinelerinin toplum üzerindeki etkileri konusunda uyarılarda bulundu.² Ona göre bu makineler insanın emeğini, hatta kararlarını devralabilirdi; ve bu devir, insanın değerini yalnızca bir üretim aracı olarak gören bir toplumda insanın kendisini değersizleştirebilirdi. Kitabın başlığı temel kaygıyı özetler: makineler çağında insanı insanca kullanmak.

¹ Norbert Wiener, "A Scientist Rebels," *The Atlantic Monthly*, Ocak 1947.

² Norbert Wiener, *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society* (Boston: Houghton Mifflin, 1950).

Wiener'in hikâyesi bu bölümün sorusunu ortaya koyar. Teknoloji kimin elinde, ne için ve hangi sorumlulukla kullanılmalıdır? Teşhis konuldu, soykütük izlendi, mahremiyetin temeli araştırıldı. Şimdi bir adım geri çekilip aracın kendisine bakmak gerekiyor.

Geleceğe karşı sorumluluk

Kıyamet kopuyor olsa da elindeki fidanı dik; bir eylemin anlamı meyvsesini görmeye bağlı değildir. Bugün toplanan veri, henüz doğmamış nesillerin hayatına yazılmış bir mirastır.

Alman asıllı Yahudi filozof Hans Jonas bu soruya yirminci yüzyılın en kapsamlı cevaplarından birini verdi. 1979'da yayımlanan *Sorumluluk İlkesi*'nde modern teknolojinin geleneksel etiği yetersiz kıldığını savundu.

Jonas'a göre geleneksel etik eylemin yakın çevresiyle ilgileniyordu: bir insanın komşusuna, ailesine, şehrine karşı yükümlülükleri. Eylemin etkileri zaman ve mekân bakımından sınırlıydı; bir insanın yaptığı şeyin sonuçları onun görebileceği bir alanda kalıyordu. Modern teknoloji bu sınırları kaldırdı. Bugün bir insanın, bir şirketin ya da bir devletin yaptığı şey binlerce kilometre uzaktaki insanları ve henüz doğmamış nesilleri etkileyebilir. Nükleer silahlar, iklim değişikliği, genetik müdahaleler insanlığın kendi varlığını tehdit edebilecek bir güç ortaya çıkarmıştır.

Jonas bu yeni durum için Kant'ın kategorik buyruğunu andıran bir ilke önerdi: eyleminin etkileri yeryüzünde gerçek insan hayatının sürekliliğiyle bağdaşacak biçimde eylemde bulun.³ Bugünün insanı henüz var olmayan gelecek nesillere karşı sorumludur ve teknolojinin geri dönüşü olmayan sonuçlar doğurabileceği her alanda, kötü sonuçların ön-görüsü iyi sonuçların öngörüsünden daha fazla ağırlık taşımalıdır. Jonas buna "korkunun sezgisel bilgisi" der: neyi kaybedebileceğimizi bilmek, neyi korumamız gerektiğini öğretir.

³ Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (Frankfurt: Insel, 1979), I. bölüm. Almanca aslı: "Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden."

İlke dijital teknolojilere de uygulanabilir. Bugün toplanan veriler onlarca yıl saklanabilir ve henüz tasavvur edilemeyen amaçlarla kullanılabilir. Bugün eğitilen yapay zekâ sistemleri gelecekte insanların hayatı hakkında kararlar verecek. Bugün çocuklarının fotoğraflarını sosyal medyada paylaşan anne babalar, çocuklar henüz bir şey söyleyemeden, onların gelecekte nasıl bir dijital iz taşıyacağına karar veriyor. Jonas'ın diliyle dijital teknoloji de geleceğe karşı bir sorumluluk taşıyor ve bu sorumluluk bugünün kolaylıklarından çok daha ağır basmalıdır.

Peygamber'e nispet edilen bir söz bu sorumluluğu çarpıcı bir imgeyle ifade eder. Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred*'inde naklettiği söze göre kıyamet kopmak üzereyken birinizin elinde bir hurma fidanı varsa, kalkmadan önce onu dikebiliyorsa diksin.⁴ Dünyanın sonu gelse bile bir fidan dikmek anlamlıdır. Bir eylemin değeri, meyvesini failin görüp görmeyeceğine bağlı değildir. Geleceğe karşı sorumluluk geleceği görmeyi gerektirmez; yalnızca ona sadakati gerektirir.

Teknolojinin erdemleri

*Aracı kullanmayı bilmeyen, bir gün aracın kullandığı şey olur.
Gazâlî'nin riyâzâtı ile Vallor'un teknoablaki erdemleri aynı şeyi
söyler: insan tekrar ettiği şeyi dönüşür.*

Jonas teknolojinin tehlikelerine karşı bir sorumluluk ilkesi önerdi. Amerikalı felsefeci Shannon Vallor ise 2016'da yayımlanan *Teknoloji ve Erdemler*'de teknoloji çağında hangi insan niteliklerinin geliştirilmesi gerektiğini sordu.⁵

Vallor'un yaklaşımı Aristoteles'in, Konfüçyüs'ün ve Budist geleneğin erdem etiğine dayanır. Bu geleneklere göre ahlak kurallar ya da sonuç hesapları değil, iyi bir karakterin geliştirilmesidir. Vallor dijital çağın ihtiyaç duyduğu erdemleri teknoablaki erdemler olarak adlandırır ve aralarında dürüstlük, öz denetim, alçakgönüllülük, adalet, cesaret, empati, özen ve teknoablaki bilgelik gibi nitelikleri sayar. Ona göre bu

⁴ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred* (no. 479); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*. Ravi Enes b. Mâlik'tir.

⁵ Shannon Vallor, *Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting* (New York: Oxford University Press, 2016).

erdemler insanların teknolojiyi bilinçli ve sorumlu biçimde kullanabilmesi için gereklidir ve tıpkı Aristoteles'in erdemleri gibi tekrar ve alıştırmayla geliştirilir.

Vallor'un erdem etiği Gazâlî'nin riyâzat anlayışıyla dikkat çekici bir akrabalık taşır. Gazâlî de ahlakî bir karakter eğitimi olarak görüyordu: insan iyi davranışları tekrarlayarak iyi bir karakter kazanır. Gazâlî'nin öne çıkardığı erdemler, özellikle öz denetim ve ölçülülük, Vallor'un teknolohlaki erdemlerinin temelini oluşturur. Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Alâî*'de sistemleştirdiği hikmet, iffet, şecaat ve adalet dörtlüsü de aynı kökten beslenir. Dijital çağın insanı, Gazâlî'nin diliyle, arzusunu aklının denetimine sokmayı öğrenmedikçe teknolojiyi kullanamaz; teknoloji onu kullanır.

Halife insan

*İsimleri bilmek insana hem halifelîği hem fesadı verdi;
meleklerin kaygısı yersiz değildi. Bilginin hangi yüzünün galip
geleceğini isimler değil, bevaya uymayan kalp belirler.*

Kur'an'ın teknolojiye bakışını anlamak için insanın yeryüzündeki konumuna dair temel kavrama, halifelîğe bakmak gerekir.

Bakara suresi insanın yaratılışını anlatırken şöyle başlar: hani Rabbin meleklerle, ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti. Melekler, orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birini mi yaratacağın, demişlerdi; oysa biz seni hamdinle tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz. Allah, ben sizin bilmediğinizi bilirim, demişti.⁶ Bir sonraki ayette Allah'ın Âdem'e bütün isimleri öğrettiği anlatılır.⁷

Sahnede dikkat çeken meleklerin itirazıdır. Melekler insanın yeryüzünde bozgunculuk yapacağını ve kan dökeceğini öngörür. Allah bu öngörüğü reddetmez; yalnızca insanda meleklerin bilmediği bir şey olduğunu söyler. Bu şey hemen ardından gösterilir: isimlerin bilgisi. İnsan şeyleri adlandırma, onları kavrama ve onlar hakkında bilgi sahibi

⁶ Bakara 2:30.

⁷ Bakara 2:31.

olma yetisine sahiptir. Bu yeti insanı meleklerden üstün kılar, ama aynı zamanda meleklerin korktuğu bozgunculuğun da aracı olabilir.

Sahne teknolojinin ikili doğasının Kur'an'daki ilk ifadesidir. İnsanın bilgisi hem halifelüğünün temeli hem bozgunculuğunun potansiyel aracıdır. İsimlerin bilgisi şeyleri sınıflandırma ve onlara hükmetme yetisidir ve bu yeti, insanları sınıflandıran, profilleyen ve onlara hükmeden algoritmalarda en uç biçimine ulaşmıştır. Meleklerin kaygısı bugün de geçerlidir.

Halifelüğün ne anlama geldiğini bir başka ayet açıklar. Sâd suresinde Allah Dâvûd'a şöyle seslenir: ey Dâvûd, biz seni yeryüzünde halife yaptık; insanlar arasında hakla hükmet ve hevaya uyma, yoksa o seni Allah'ın yolundan saptırır.⁸ Halifelik bir güç ve egemenlik değil bir adalet görevidir; bu görevin önündeki en büyük engel ise bu kitabın pek çok yerinde karşımıza çıkan hevâdır.

Hadîd suresi halifelüğün mülkiyet anlayışını da açıklar: Allah'a ve elçisine inanın ve sizi üzerinde halife kıldığı şeylerden harcayın.⁹ Ayetteki *müstablefîn* kelimesi insanın sahip olduğu şeylerin gerçek sahibi olmadığını, onları yalnızca bir vekil olarak elinde tuttuğunu anlatır. İnsanın malı, bilgisi, gücü ve teknolojisi ona ait değildir; ona emanet edilmiştir.

Demir ve ölçü

Her yapılabilen yapılmaya layık değildir. Dâvûd'a demir yumuşatıldı ama örgüsünde ölçüyü gözetmesi emredildi; teknik beceri ile ablaki ölçü burada tek bir emrin içinde birleşir.

Kur'an teknolojiyle ilişkisini anlatan dikkat çekici hikâyeler içerir. Bunlardan biri Dâvûd peygamberin hikâyesidir. Sebe suresi Allah'ın Dâvûd'a demiri yumuşattığını ve ona şöyle dediğini anlatır: geniş zırhlar yap ve örgüsünde ölçüyü gözet; ve salih amel işleyin, çünkü ben yaptıklarınızı görüyorum.¹⁰ Dâvûd bir zanaatkar, bir teknik ustasıdır; ama ona verilen talimat yalnızca nasıl yapacağını değil, nasıl ölçülü yapacağını-

⁸ Sâd 38:26.

⁹ Hadîd 57:7.

¹⁰ Sebe 34:10-11.

nı da içerir. Ayetteki *kaddir fi's-serd*, örgüde ölçüyü gözetmek, ne fazla ne eksik yapmak anlamına gelir. Teknik beceri ile ahlaki ölçü burada tek bir emrin içinde birleşmiştir.

Aynı surede Dâvûd'un oğlu Süleyman için çalışan cinlerin yaptıkları anlatılır: mihraplar, heykeller, havuz büyüklüğünde çanaklar ve yerinden oynamayan kazanlar. Ardından şu emir gelir: ey Dâvûd ailesi, şükretmek için çalışın; kullarımdan şükreden azdır.¹¹ Tekniğin ürettiği her şey bir nimettir ve nimetin karşılığı şükürdür. Şükür burada yalnızca bir teşekkür sözü değil, nimeti verenin rızasına uygun biçimde kullanmaktır.

Zülkarneyn ve Kârûn

Zülkarneyn ücret almadı, topluluğun emeğiyle zayıfı korudu ve 'bu Rabbimden bir rahmettir' dedi; Kârûn 'bana kendi bilgimle verildi' dedi ve yer onu evini de alarak yuttu.

Kur'an'ın teknolojiyle ilgili en zengin hikâyesi Kehf suresinde anlatılan Zülkarneyn'in hikâyesidir. Zülkarneyn yeryüzünde dolaşan güçlü bir hükümdardır. Yolculuğunun bir aşamasında iki dağ arasında yaşayan bir topluluğa rastlar. Topluluk ona Ye'cûc ve Me'cûc adlı halkların yeryüzünde bozgunculuk yaptığını söyler ve onlarla kendileri arasına bir set yapması karşılığında bir vergi vermeyi teklif eder.¹²

Zülkarneyn'in cevabı dikkat çekicidir: Rabbimin bana verdiği güç ve imkân, sizin vereceğinizden daha hayırlıdır; siz bana güç ve emekle yardım edin, sizinle onlar arasına sağlam bir set yapayım.¹³ Zülkarneyn ücret almayı reddeder ama topluluktan emek ister. Tekniği topluluğun katılımıyla, onlar için inşa eder. Ardından ayrıntılı bir mühendislik süreci anlatılır: demir kütleleri getirilir, iki dağın arası doldurulur, körüklerle ateş yakılır, demir kor hâline getirilir ve üzerine erimiş bakır dökülür.¹⁴

¹¹ Sebe 34:13.

¹² Kehf 18:94.

¹³ Kehf 18:95.

¹⁴ Kehf 18:96.

Set tamamlandığında Zülkarneyn şöyle der: bu, Rabbimden bir rahmettir. Rabbimin vaadi geldiğinde onu yerle bir eder. Rabbimin vaadi haktır.¹⁵

Hikâye Kur'an'ın teknoloji etiğinin bir özeti olarak okunabilir. Zülkarneyn tekniği bir kâr aracı olarak değil bir hizmet olarak kullanır ve ücret almayı reddeder. Onu topluluğun katılımıyla ve emeğiyle inşa eder; insanları yalnızca bir tüketici olarak değil bir ortak olarak görür. Tekniğin amacı zayıfları bozgunculara karşı korumaktır. En önemlisi, ürettiği eserin kendisinin değil Rabbinin bir rahmeti olduğunu ve kalıcı olmadığını kabul eder. Teknik gücün sınırlarının bilinci, bu hikâyenin en derin dersidir.

Kur'an Zülkarneyn'in karşısına bir başka figürü koyar: Kârûn. Kasas suresi Mûsâ'nın kavminden olan ve büyük bir servete sahip bulunan Kârûn'u anlatır. Kavmi ona şımarmasını, Allah'ın kendisine verdiğiyle ahiret yurdunu aramasını, dünyadaki payını da unutmamasını, Allah'ın kendisine iyilik ettiği gibi iyilik etmesini ve yeryüzünde bozgunculuk aramamasını öğütler. Kârûn'un cevabı kısadır: bu bana ancak kendimdeki bilgi sayesinde verildi.

Bu cevap teknik kibrin klasik ifadesidir. Servet ve güç kendi bilgisinin, kendi zekâsının, kendi başarısının ürünüdür; ne Allah'a ne topluma bir borcu vardır. Cevap bugün de sık duyulur. Teknoloji şirketlerinin kurucuları servetlerini ve güçlerini kendi dehalarının, kendi yeniliklerinin ürünü olarak sunar; bu servetin milyarlarca kullanıcının verisinden, görünmez emekçilerin emeğinden ve toplumun ortak altyapısından elde edildiğini görmezden gelir. Kur'an Kârûn'un sonunu da anlatır: yer onu ve evini yuttu.¹⁶

İki figür teknolojiyle iki farklı ilişki biçimini temsil eder. Zülkarneyn gücünü bir emanet olarak görür: Rabbinden bir rahmet, zayıfları korumak için kullanılacak ve sonunda geri alınacak bir imkân. Kârûn ise gücünü bir mülk olarak görür: kendi bilgisinin ürünü, kimseye hesap vermeyeceği bir sahiplik. Dijital Leviathan Kârûn'un yolundadır.

¹⁵ Kehf 18:98.

¹⁶ Kasas 28:76–81. Kârûn'un cevabı 28:78'de, sonu 28:81'de anlatılır.

Faydalı ilim

Faydasız ilim, insanın sırtına yüklenmiş ağır ama boş bir sandıktır. Cezerî ilmi faydalı amelle birleştirdi; bir teknolojinin değeri ne kadar yenilikçi değil, ne kadar faydalı olduğudur.

İslam medeniyeti tekniği küçümseyen bir medeniyet olmadı. Astro-nomi aletlerinden su saatlerine, tıp aletlerinden mimari yeniliklere kadar zengin bir miras bıraktı. Bu mirasın en çarpıcı örneklerinden biri, on üçüncü yüzyılın başında Diyarbakır'da Artuklu sarayında çalışan mühendis Ebü'l-İz el-Cezerî'nin eseridir. Cezerî 1206'da tamamladığı kitabında su saatlerinden otomatik makinelere, su pompalarından kilit sistemlerine kadar onlarca mekanik aracın tasarımını ayrıntılı çizimlerle anlattı.

Kitabın başlığı bu kitabın sorusu açısından anlamlıdır: *el-Câmi' beyne'l-ilm ve'l-amel en-nâfi' fî sînâatî'l-biyel*, yani "Mekanik Sanatlarda İlim ile Faydalı Ameli Birleştiren Eser." Başlıktaki kilit kelime *nâfi'*, yani faydalıdır. Cezerî'ye göre ilmin değeri faydalı bir amele dönüşmesindedir.

Kavram İslam düşünce geleneğinin bilgiye bakışının temelinde yer alır. Müslim'in naklettiği bir duada Peygamber şöyle der: Allahım, faydasız ilimden, huşû duymayan kalpten, doymayan nefisten ve kabul edilmeyen duadan sana sığınırım.¹⁷ İlim kendi başına bir değer değildir; değeri faydasından gelir. Fayda ise yalnızca maddi bir kazanç değil, insanın ve toplumun gerçek iyiliğine hizmet etmektir.

Bu ilke Dijital Leviathan'ın teknolojisine yöneltilebilecek en temel sorudur: bu teknoloji faydalı mıdır? Makâsîd çerçevesi faydanın ölçüsünü verir: insanın canını, aklını, inancını, neslini, malını ve onurunu koruyan teknoloji faydalıdır; bunlara zarar veren teknoloji, ne kadar kârlı ve yenilikçi olursa olsun, faydasız ilmin ürünüdür.

¹⁷ Müslim, Zikir (no. 2722). Ravi Zeyd b. Erkam'dır.

Emanetin ahlakı

Teknoloji mülk olarak tutulduğunda sahibini, emanet olarak tutulduğunda insanlığı büyütür; emanetin ahlakı fayda, ölçü, zayıfın korunması, şükür ve geleceğe sadakatle örülür.

Bu sayfalarda bir araya gelen hikâyeler ve kavramlar, teknolojiye emanet olarak bakan bir ahlakın çizgilerini belirginleştirir. Bu ahlakın çekirdeğinde Hadîd suresinin *müstablefîn* kavramı durur: insan sahip olduğu şeylerin gerçek sahibi değil vekilidir. Teknoloji de insana ait değildir; ona emanet edilmiştir ve hesabı sorulacaktır. Wiener'in reddi bu bilincin modern bir tanıklığıdır: bilgiyi üreten, onun nereye gittiğini sormaktan muaf değildir.

Emanet bir amaca bağlıdır ve o amaç faydadır. Cezerî'nin başlığı ve Peygamber'in duası ilmin değerinin faydasında olduğunu hatırlatır; makâsîd ise faydanın neyi korumak olduğunu söyler. Fayda kendi başına yetmez; ona ölçü eşlik etmelidir. Dâvûd'a verilen *kaddir fi's-serd* talimatı ve Rahmân suresinin mizan uyarısı, her yapılabilen şeyin yapılmaya layık olmadığını öğretir. Ölçünün en somut yüzü ise zayıfın korunmasıdır. Zülkarneyn setini bozgunculara karşı korunmasız olanlar için inşa etti; teknoloji güçlüyü daha güçlü, zayıfı daha zayıf kılmamalı, Rawls'un fark ilkesinin dediği gibi en dezavantajlıların yararına olmalıdır.

Bu ahlakın iki zamansal boyutu daha vardır. Biri geçmişe ve bugüne dönüktür: şükür ve geçicilik bilinci. Zülkarneyn eserini Rabbinden bir rahmet olarak gördü ve kalıcı olmadığını kabul etti; Kârûn servetini kendi bilgisinin ürünü saydı ve yer onu yuttu. Teknik güce sahip olanlar bu gücün kendilerine ait olmadığını ve geçici olduğunu bilmelidir. Öbürü geleceğe dönüktür: Jonas'ın sorumluluk ilkesi ve fidan hadisi, bugünün eylemlerinin henüz doğmamış nesiller üzerindeki etkilerinin hesaba katılmasını şart koşar.

Bu çizgiler bir yönetmelik değil, bir karakter tarifidir. Teknolojiyi emanet olarak taşıyabilecek bir insan, onu taşıyacak erdemlere sahip olmalıdır. Bu da bizi kitabın son ve en zor sorusuna götürür: dijital çağda nasıl bir insan olmalı?

Homo Ethicus Digitalis

İnsanın adları

Her çağ insana bir ad verdi: bilen, yapan, hesaplayan. En tehlikeli ad, insana kendisine sorulmadan verilendir; veri demeti olarak insanın karşısında daha insani bir ad gerekir.

Her çağ insanı kendi aynasında yeniden adlandırdı. On sekizinci yüzyılda İsveçli doğa bilimci Carl Linnaeus insanı canlıların sınıflandırmasına yerleştirirken ona *Homo sapiens*, bilen insan adını verdi. Sanayi çağının düşünürleri insanı *homo faber*, alet yapan, üreten insan olarak tanımladı. İktisatçılar kendi çıkarını hesaplayan ve bu hesaba göre seçim yapan bir *homo economicus* tasarladılar. Dijital çağda insanın yeni adı henüz konmadı; ama gözün, kaydın, arzusun ve hakikatin yönetimi bu adın ne olacağını sessizce belirliyor: ölçülen, kaydedilen, tahmin edilen insan. Bir veri demeti olarak insan.

Bu son tanım yirminci yüzyılın sonundan itibaren felsefi bir akıma da dönüştü. 1999'da Amerikalı edebiyat kuramcısı N. Katherine Hayles *Nasıl İnsan Sonrası Olduk* adlı kitabında, sibernetik ve bilgi kuramının insanı bir bilgi örüntüsü olarak yeniden tanımladığını ve bu tanımın insanı bedeninden ve somut varlığından kopardığını gösterdi.¹ Hayles bu dönüşümün eleştirmeniydi; başkaları ise onu bir hedef olarak benimsedi. İnsan ötesicilik, transhümanizm adı verilen akım, insanın biyolojik sınırlarını teknolojiyle aşmasını, bilincinin dijital ortama

¹ N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics* (Chicago: University of Chicago Press, 1999).

aktarılmasını ve sonunda ölümü yenmesini savunur. Bu akımın gözünde insan aşılması gereken bir ara aşamadır.

Bu son bölüm, bu yönelime karşı başka bir insan tasavvuru öneriyor ve ona *Homo Ethicus Digitalis* adını veriyor: dijital çağın ahlaki insanı. Ad bir insan sonrası varlığı değil, tam tersine, dijital çağda insan olmayı sürdüren bir varlığı tanımlar. Homo Ethicus Digitalis teknolojiyi reddetmez; onu kullanır, onunla yaşar, ondan yararlanır. Ama kendini bir veri demetine indirgenmekten, bir tahmin nesnesine dönüştürülmekten ve bir algoritmanın yönettiği bir kaynağa çevrilmekten korur. O, insan sonrası değil, daha insanidir.

Bu tasavvurun temelinde, kitabın bütün bölümlerinde farklı biçimlerde beliren üç kavram durur: adalet, ahlak ve vicdan. Homo Ethicus Digitalis bu üç kavramı dijital çağın koşullarında yeniden yaşanabilir kılmaya çalışan insandır.

Adalet: algoritmada hak

*Adalet, dikkatin güçlüden güçsüze döndüğü anda başlar;
görünmez kılınanı görmek, başkasının verisini emanet bilmek ve
sistemlere hesap sormak bu çağda adaletin gündelik hâlidir.*

Adalet bu kitabın ilk sayfasından son sayfasına uzanan bir ölçüdür. İbn Haldûn zulmün ümrânın yıkılışını haber verdiğini söyledi. Rawls adaleti toplumsal kurumların ilk erdemi olarak tanımladı; Kur'an ise onu kişinin kendi aleyhine de olsa ayakta tutulması gereken bir yükümlülük olarak koydu. Kul hakkı hiçbir sistem tarafından silinemezdi.

Homo Ethicus Digitalis için adalet her şeyden önce görünmez kılınanı görmektir. Algoritmalar görünür olanı daha görünür, görünmez olanı daha görünmez kılar. Bir yoksulun, bir azınlığın, bir mültecinin, bir yaşlının sesi etkileşim üretmediği için akışın dibine iner. Abese suresinin Peygamber'e yönelttiği düzeltme, sana koşarak gelen gözleri görme-yen adamdan yüzünü çevirme uyarısı, Homo Ethicus Digitalis'in adalet anlayışının temelidir.

Adalet aynı zamanda kendi verisinin ve başkalarının verisinin emanet olduğunu bilmektir. Homo Ethicus Digitalis başkalarının fotoğraf-

larını, mesajlarını, bilgilerini onların izni olmadan paylaşmaz, çünkü bunun doğru olsa bile bir gıybet ve bir kul hakkı ihlali olduğunu bilir. Kendi çocuklarının hayatını, onlar henüz bir şey söyleyemeden, bir içerik stoğuna dönüştürmez; çünkü Jonas'ın ve fidan hadisinin hatırlattığı gibi geleceğe karşı sorumludur.

Ve adalet, sistemlere hesap sormaktır. Homo Ethicus Digitalis Arendt'in Hiç Kimse'nin yönetimi dediği düzene razı olmaz. Bir algoritmanın kendisi hakkında verdiği karara itiraz eder, kendisi hakkında tutulan verileri görmek ister, şirketlerden ve devletlerden şeffaflık talep eder. Bu talep bir tüketici şikâyeti değil ahlaki bir yükümlülüktür; çünkü Nisâ suresinin dediği gibi adaleti ayakta tutmak yalnızca bir hak değil, bir görevdir.

Ahlak: sorumluluk istenci

Güç istenci dünyayı fethetmek ister, sorumluluk istenci onu dinlemeyi. Yeri yaramayan ve dağlara ulaşamayan insan, teknik gücünü bir kibir değil, hesabı sorulacak bir emanet olarak taşır.

Nietzsche insanın temel itici gücünü güç istenci olarak tanımladı ve bu güç istenci Silikon Vadisi'nin "hızlı hareket et ve bir şeyleri kır" sloganında bayağılaşmış bir biçim aldı. Homo Ethicus Digitalis güç istencinin karşısına bir sorumluluk istencini koyar.

Sorumluluk istenci gücü reddetmez, onu bir emanet olarak görür. Zülkarneyn büyük bir güce sahipti; ama bu gücü bir kâr aracı olarak değil zayıfları koruyan bir hizmet olarak kullandı ve onun Rabbinden bir rahmet olduğunu, geçici olduğunu kabul etti. Kârûn ise gücünü kendi bilgisinin ürünü saydı. Homo Ethicus Digitalis, ister bir mühendis ister bir yönetici ister sıradan bir kullanıcı olsun, Zülkarneyn'in yolunu seçer ve teknik gücü bir emanet olarak taşır.

Sorumluluk istencinin bir başka adı tevazudur. Kur'an Lokmân'ın oğluna öğüdünde ve İsrâ suresinde aynı uyarıyı tekrarlar: yeryüzünde böbürlenerek yürüme; sen asla yeri yaramazsın ve boyca dağlara ulaşamazsın.² Uyarı teknik kibire karşı bir hatırlatmadır. İnsan ne kadar güçlü

² İsrâ 17:37; ayrıca Lokmân 31:18.

bir teknolojiye sahip olursa olsun yeri yaramaz ve dağlara ulaşamaz. Homo Ethicus Digitalis ontolojik bir tevazuya sahiptir: anlamın efendisi değil taşıyıcısıdır; dünyayı fethetmek yerine onu dinler.

Ahlakın ölçüsü ise makâsıddır. Homo Ethicus Digitalis kullandığı ve ürettiği her teknolojiye aynı soruyu sorar: bu, insanın canını, aklını, inancını, neslini, malını ve onurunu koruyor mu, yoksa ona zarar mı veriyor? Soru, teknolojinin ne kadar yenilikçi, ne kadar kârlı ya da ne kadar popüler olduğundan bağımsız olarak sorulur.

Vicdan: içini tırmalayan

*Sessizliğini kaybeden insan vicdanının sesini de duyamaz.
Düşünmek kendi kendimizle sessiz bir konuşmadır; her boş anı
dolduran ekran, bu konuşmayı ve onunla birlikte vicdanı susturur.*

Nevvâs hadisi günahı insanın içini tırmalayan ve başkalarının bilmesinden hoşlanmadığı şey olarak tanımlıyordu. Bu tanım vicdanı ahlaki bilginin içsel kaynağı olarak gösterir. İyiliği ve günahı soran sahabiye verilen cevap bir kurallar listesi değil, bir iç sese yapılan bir göndermedir.

Hannah Arendt hayatının son yıllarında düşünme ile vicdan arasındaki ilişki üzerine yazdı.³ Ona göre düşünmek insanın kendi kendisiyle sessiz bir diyalog kurmasıdır. Bu diyalogda insan bir bakıma ikiye bölünür: konuşan ben ve dinleyen ben. Vicdan bu iç diyalogun bir yan ürünüdür; insan kendisiyle birlikte yaşamak zorunda olduğu için kendisiyle uyumsuz düşecek şeyler yapmaktan kaçınır. Arendt'e göre Eichmann'ın kötülüğü bu iç diyalogun yokluğundan kaynaklanıyordu: o kendisiyle hiç konuşmamıştı.

Dijital çağ bu iç diyalogu tehdit eder. Dikkat ekonomisi insanın kendi kendisiyle baş başa kaldığı her anı doldurmak için tasarlanmıştır. Bir otobüs durağında, bir bekleme salonunda, yatmadan önceki son dakikalarda, eskiden insanın kendi düşünceleriyle kaldığı anlar bugün bir ekranla doldurulur. Sessizlik kaybolduğunda iç diyalog da kaybolur; iç diyalog kaybolduğunda, Arendt'in diliyle, vicdan da susar. Tasavvuf ge-

³ Hannah Arendt, "Thinking and Moral Considerations," *Social Research* 38, sayı 3 (1971): 417-446; *The Life of the Mind* (New York: Harcourt, 1978), I. cilt.

leneğinin *halvet* ve *murakabe* dediği pratiklerin, yani insanın kendi iç dünyasına çekilip orayı gözetlemesinin, bugün belki hiç olmadığı kadar acil bir anlamı vardır.

Homo Ethicus Digitalis bu sessizliği korur. Kendi kendisiyle konuşabileceği, vicdanını dinleyebileceği anları bilinçli olarak yaratır. Bu, namazın karşı ritmine benzer: günün akışını keserek insanı içeriye çağırarak bir duraklama.

Gecikmenin etiği

Paylaş tuşu ile parmak arasındaki bir nefeslik mesafe bir medeniyetin kaderini değiştirebilir; hızın tanrılaştırıldığı çağda teenni bir verimsizlik değil, bir erdem ve bir direniştir.

Homo Ethicus Digitalis’in etiği bir gecikmenin etiğidir: karar vermeden önce durmak, paylaşmadan önce düşünmek, hükmetmeden önce dinlemek. Bu sezgi İslam ahlak geleneğinde derin bir karşılığa sahiptir.

Müslim’in naklettiği bir hadise göre Peygamber, Abdülkays heyetinin önderi Eşecc’e şöyle der: sende Allah’ın sevdiği iki haslet var: yumuşak huyluluk ve aceleci olmamak.⁴ Hadisteki ikinci kelime, *enâh*, bir işi aceleye getirmeden, düşünerek, teenniyle yapmak anlamına gelir. Allah’ın sevdiği bu haslet dijital çağın en çok kaybettiği niteliklerden biridir.

Dijital platformlar hız üzerine kuruludur. Haber anında yayılır, tepki anında verilir, karar anında alınır. MIT araştırması yanlış haberlerin doğru haberlerden kat kat hızlı yayıldığını göstermişti. Bu hızın karşısında Hucurât suresinin *tebeyyün* emri, bir haberi iyice araştırmadan ona göre hareket etmeme emri, bir gecikme emridir. İsrâ suresinin bilmediğin şeyin ardına düşme uyarısı da öyle. İfk hadisesinde müminlere yöneltilen soru, bunu duyduğunuzda neden “bunu konuşmak bize yakışmaz” demediniz sorusu, bir durma çağrısıdır.

Homo Ethicus Digitalis bu durma çağrısını bir yaşam biçimine dönüştürür. Paylaş tuşuna basmadan önce durur. Bir habere öfkelenme-

⁴ Müslim, İmân (no. 17). Ravi İbn Abbâs’tır. Arapçası: *inne fike haslatayni yuhibbubumallâh: el-bilmu ve’l-enâh*.

den önce kaynağını sorar. Bir insan hakkında hüküm vermeden önce, Nûr suresinin dediği gibi, kendisi hakkında duysaydı nasıl karşılayacağını düşünür. Bu gecikme bir verimsizlik değil bir erdemdir; hızın tanrılaştırıldığı bir çağda, yavaşlık bir direniş biçimidir.

Düşünen merhamet

Merhametsiz bilgi gözetler, merhametli bilgi örter ve anlar. Bir kusuru öğrenip onu silah yapmak Leviathan'ın işidir; aynı kusuru örtüp sahibinin değişebileceğini hatırlamak insanın işidir.

Homo Ethicus Digitalis'in bir başka niteliği düşünen merhamettir: anlamı duygusuzlaştırmadan düşünen, düşüncüyü duyguyla bulandırmadan hisseden bir olgunluk. Bu nitelik İslam ahlakının merhamet kavramında zengin bir karşılık bulur.

Buhârî ve Müslim'in naklettiği bir hadiste Peygamber kısa ve kesin bir ilke koyar: merhamet etmeyene merhamet edilmez.⁵ Merhamet İslam düşüncesinde yalnızca bir duygu değil, Allah'ın en temel sıfatlarından birinin insandaki yansımasıdır. Kur'an'ın bir sure dışında bütün surelerinin başında yer alan besmele Allah'ı iki merhamet sıfatıyla anar: Rahmân ve Rahîm.

Dijital Leviathan ilahî sıfatlardan görmeyi, kaydetmeyi ve hesaba çekmeyi almış, merhameti dışarıda bırakmıştı. Homo Ethicus Digitalis bu eksikliği kendi varlığında giderir. Bir insan hakkında bilgi sahibi olduğunda bu bilgiyi ona karşı bir silah olarak değil onu anlamak için kullanır. Bir insanın kusurunu öğrendiğinde onu örter. Bir insanın geçmişteki bir hatasını gördüğünde onun değişmiş, tövbe etmiş olabileceğini hatırlar. Dijital Leviathan'ın merhametsiz bilgisinin karşısında merhametli bir bilgi taşır.

Bu merhamet düşüncesiz bir duygusallık değildir. Mâide suresi bir topluluğa duyulan kinin bile adaletsizliği meşrulaştırmayacağını söyler; ama bu zulme göz yummak anlamına da gelmez. Merhamet adaletle birlikte yürür. Homo Ethicus Digitalis mazluma merhamet eder, zalimi ise

⁵ Buhârî, Edeb (no. 5997); Müslim, Fedâil (no. 2318). Ravi Ebû Hüreyre'dir.

durdurmaya çalışır. Peygamber’in, kardeşine zalim de olsa mazlum da olsa yardım et, zalimse onu zulmünden alıkoyarak yardım et dediği nakledilir.⁶

Ben kimim, kiminle varım

*Hobbes’un bedeninde herkes hükümdara bakar, merhametin
bedeninde herkes birbirine; bir organ acıyınca bütün beden
ateşlenir. Ekrandan başını kaldırmak, bu ikinci bedene
dönmeştir.*

Dijital çağda “ben kimim” sorusunun yerini “kiminle varım” sorusu alır. İnsan kendi varlığını yalnızca kendi bilinciyle değil, kurduğu bağların niteliğiyle tanımlar.

Bu soru Kur’an’ın insan tasavvurunun temelinde yer alır. Hucurât suresinin on üçüncü ayeti insanların halklara ve kabilelere ayrılmasının amacını tanımak olarak tanımlıyordu. İnsan ilişki içinde var olur. Bu-hârî ve Müslim’in naklettiği bir hadis bu ilişkiyi bir beden imgesiyle anlatır: müminler birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamet etmeye ve birbirlerine şefkat göstermeye bir beden gibidir; beden bir organ rahatıslanınca bütün beden uykusuzluk ve ateşle ona katılır.⁷

Bu beden imgesi bizi kitabın başladığı yere geri götürür. Hobbes’un *Leviathan*’ının kapak gravüründe dev hükümdarın bedeni yüzlerce küçük insandan oluşuyordu ve hepsi başlarını hükümdarın yüzüne çevirmişti. Hobbes’un bedeninde insanlar birbirine değil hükümdara bakıyordu. Birlikleri ortak bir egemene boyun eğmelerinden geliyordu.

Hadisteki beden ise başka bir bedendir. Bu beden organları bir hükümdara değil birbirlerine bakar. Bir organın acısı bütün beden acısıdır. Birlik ortak bir egemene boyun eğmekten değil, birbirine merhamet etmekten gelir. Fârâbî’nin erdemli şehri de bir bedene benziyordu; orada da organlar beden ortak sağlığı ve mutluluğu için birlikte çalışıyordu.

⁶ Buhârî, Mezâlim (no. 2444). Ravi Enes b. Mâlik’tir.

⁷ Buhârî, Edeb (no. 6011); Müslim, Bîrr (no. 2586). Ravi Nu’mân b. Beşîr’dır.

Dijital Leviathan Hobbes'un bedeninin dijital biçimidir. Milyarlarca insan ekranlarına, yani Leviathan'ın yüzüne bakar. Birbirlerine değil akışa bakarlar. Aynı odada oturan insanlar birbirlerinin yüzüne değil kendi ekranlarına bakar. Levinas'ın etiğin başlangıç noktası olarak görüldüğü yüz bu bedende kaybolmuştur.

Homo Ethicus Digitalis bu bedenin içinde başını çeviren insandır: Leviathan'ın yüzünden yanındaki insanın yüzüne. Bu küçük hareket bir devrim değildir; ama her devrimin başlangıcıdır. Leviathan insanlardan yapılmış bir bedendir ve onu oluşturan insanlar başlarını birbirine çevirdiğinde Leviathan'ın bedeni de dönüşmeye başlar.

Bir portre, bir imkân

Yeni insan gelecekte doğmayacak; bugün, küçük bir seçimin içinde uyanacak: paylaşmadan önce durduğunda, bir sırrı sakladığında, bir yüze baktığında ve bir haksızlığa itiraz ettiğinde.

Bu sayfalardan bir portre belirir, ama bir şablon değil. Homo Ethicus Digitalis teknolojiyi reddetmeyen ama ona teslim de olmayan, onu bir emanet olarak taşıyan ve hesabını vereceğini bilen insandır. Dikkatini güçlülerden güçsüzlere çevirdiği için, algoritmanın dibe ittiği sesleri duymaya çalışır. İzin istemeden bakmadığı, tecessüs etmediği ve ayıp örttüğü için başkalarının mahremiyetini korur; kendi mahremiyetini de Allah'ın ona tanıdığı bir örtü olarak taşır. Hiç Kimse'nin yönetimine razı olmadığı için sistemlere hesap sorar ve kendi kitabını okumak ister.

Bu insanın en belirgin hâli bir duraklamadır. Paylaşmadan önce araştırır, hüküm vermeden önce dinler, karar vermeden önce vicdanına danışır. Bildiğini bir silah olarak değil anlamak ve örtmek için kullanır; bu yüzden taşıdığı bilgi merhametlidir. Kendisiyle konuşabileceği sessiz anları korur, çünkü vicdanın sesinin ancak orada duyulduğunu bilir. Ve hepsinden önce, başını Leviathan'ın yüzünden yanındaki insanın yüzüne çevirir.

Bu bir ütopya değildir. Homo Ethicus Digitalis gelecekte bir gün ortaya çıkacak yeni bir insan türü değil, bugün her birimizin içinde bir imkân olarak bekleyen bir insanlık biçimidir. Bu imkân büyük devrim-

lerle değil gündelik seçimlerle gerçekleşir: bir haberi paylaşmadan önce durmakla, bir insanın yüzüne bakmakla, bir sırrı saklamakla, bir haksızlığa itiraz etmekle.

Sonuç — İki Bakış

Yarım tanrının bedeni

Bir canavarı adlandırmak onu öldürmez, ama ondan korkmayı bırakmanın başlangıcıdır; gözü, defteri, eli ve dili tanınan yarım tanrı artık her yüksek şeyi gören bir sır değildir.

Bu kitap Eyüp Kitabı'ndaki bir cümleyle başladı: yüksek olan her şeyi görür. Hobbes devlete bu cümlenin anlattığı canavarın adını vermişti; bu kitap da bugünün gözetim düzenine aynı adı verdi.

Tez yalındı. Hobbes'un Leviathan'ı bir "ölümlü tanrı"ydı; ilahî olana benzeyerek meşruiyet kazanıyordu, ama benzerlik bir mecaz olarak kalıyordu. Dijital Leviathan ise ilahî sıfatların bir kısmını teknik olarak üstlenir: görmeyi, kaydetmeyi ve hesaba çekmeyi. Bu sıfatları dengeleyen ve insanı koruyan öbür yarıyı, örtmeyi, bağışlamayı, unutmayı ve kişiye kendi kaydını okutmayı ise geride bırakır. Ortaya çıkan, merhametsiz bir bilgiye sahip yarım bir tanrı taklididir.

Bu yarım tanrının bedeni gözden, defterden, elden ve dilden oluşur; soyu Hobbes'un korkusundan Descartes'ın kesinlik arzusuna, Bentham'ın hesabından Heidegger'in Gestell'ine uzanır. Ama her organın karşısında bir ölçü, her atanın karşısında bir muhalif durdu. Bakışı kısma emri izinsiz göze, kişinin kendi kitabını okuması unutmayan deftere, nefis terbiyesi arzuyu yöneten ele, tebeyyün ve isnad hakikati imal eden dile karşı durdu. İbn Haldûn'un zulüm teşhisi, Mâverdî'nin ve Gazâlî'nin muhtesibe çizdiği sınır, kelâmın iyi ve kötü tartışması, makâsıd, emanet, kul hakkı ve teshîr, aynı itirazın farklı sesleriydi. Bu karşılaştırma bir üstünlük iddiası taşımadı; Nizâmülmülk'ün haberci teşkilatı, İslam düşüncesinin de iktidara araç ürettiğini hatırlatıyordu. Ama bu gelenek, gözetime ve iktidara karşı Batı düşüncesinin çoğu zaman eksik bıraktığı bir ölçüyü de taşıyordu: izleyenin ahlakı, örtmenin erdemi ve hiçbir sistemin silemeyeceği kul hakkı.

Görüyormuş gibi

Bir bakış öbüründen kurtarır: kendisini merhametle gören ve bilen bir bakışın altında yaşadığını bilen insan, beğenilmek, sayılmak ve onaylanmak için Leviathan'ın ekranına muhtaç değildir.

Eyüp Kitabı'nın Leviathan'ı yüksek olan her şeyi görür ve Dijital Leviathan bu görüşü teknik olarak gerçekleştirmiştir. Peki bu bakışın karşısında insan ne yapabilir?

Kur'an bu soruya, Girişte andığımız bir ayetle cevap verir. Alak suresi haddi aşan insana sorar: bilmez mi ki Allah görüyor?¹ Soru ilk bakışta bir tehdit gibi görünebilir: başka bir göz, başka bir gözetim. Ama Kur'an'ın bütünü içinde okunduğunda bir kurtuluş vaadi taşır.

Cibril hadisi olarak bilinen sahih bir rivayette Cebrail insan kılığında gelip Peygamber'e dinin temel kavramlarını sorar. Üçüncü soru ihsanın ne olduğudur. Peygamber şöyle cevap verir: Allah'a, onu görüyormuş gibi ibadet etmemdir; sen onu görmesen de o seni görür.²

İhsan bir bakışın altında yaşamaktır. Ama bu bakış Dijital Leviathan'ın bakışından kökten farklıdır. Leviathan'ın bakışı insanı bir nesneye, bir veri demetine, bir tahmin konusuna dönüştürür; ihsanın bakışı ise insanı en yüksek imkânına çağırır. Leviathan'ın bakışı merhametsizdir; ihsanın bakışı, bismelenin her okunuşunda hatırlandığı gibi, Rahmân ve Rahîm olanın bakışıdır. Leviathan'ın bakışı kaydı insandan saklar; ihsanın bakışı kaydı insanın eline verir ve ona okutur. Leviathan'ın bakışı hiçbir şeyi örtmez; ihsanın bakışı örter ve bağışlar.

Belki de en önemli şudur: Allah'ın kendisini gördüğünü bilen insan Dijital Leviathan'ın bakışına muhtaç değildir. Beğenilmek, görülme, sayılmak, onaylanmak için ekrana bakmaz; çünkü kendisini gören ve bilen bir bakışın altında yaşadığını bilir. Bu bilgi onu Leviathan'ın bakışından özgürleştirir. Görünürlük açlığı, görülmüş olmanın huzuruyla dinmiştir. Bir bakış, öbüründen kurtarır.

¹ Alak 96:14.

² Müslim, İmân (no. 8); Buhârî, İmân (no. 50). Müslim'deki rivayetin ravisi Ömer b. Hattâb'dır.

Başını çeviren insan

Leviathan'ın hükmü yalnızca ona boyun eğenler üzerindedir; başını onun yüzünden çevirip yanındaki insanın yüzüne bakan kişi, canavarın bedeninden ayrılan ilk küçük ama gerçek parçadır.

Bu bir kaçış çağrısı değildir; teknolojiden kaçmak ya da dünyadan el etek çekmek anlamına gelmez. Homo Ethicus Digitalis teknolojinin içinde yaşar, onu kullanır, onunla çalışır. Ama ölçüsü Leviathan'ın ölçüsü değildir. Kendi değerini takipçi sayısıyla, kendi doğrusunu çoğunluğun tercihiyle, kendi geleceğini bir algoritmanın tahminiyle ölçmez. Onun ölçüsü, Hucurât suresinin dediği gibi, takvadır: Allah'a karşı sorumluluk bilinci, ahlaki duyarlılık, vicdan.

Eyüp Kitabı'nın Leviathan'ı gurur oğullarının hepsinin üzerinde kraldı. Dijital Leviathan da kendi çağının gurur oğulları üzerinde hüküm sürüyor: görülmek isteyenler, sayılmak isteyenler, Kârûn gibi her şeyi kendi bilgisinin ürünü sayanlar. Ama Leviathan'ın hükmü ona boyun eğenler üzerindedir. Başını Leviathan'ın yüzünden çeviren ve yanındaki insanın yüzüne, ya da kendisini gören ve bilen bakışa yönelen insan üzerinde Leviathan'ın hükmü yoktur.

Bu kitap, o başını çeviren insana yazıldı.

Kavram Atlası

Kavramlar bir şehrin sokakları gibidir; birini iyi tanıyan, ötekine giden yolu da bulur. Bu atlas, kitabı baştan sona okumadan da düşüncenin içinde kendi yolunu çizmek isteyen okur içindir.

Bu atlas, kitapta geçen temel kavramları alfabetik sırayla verir. Her maddede kavramın kısa tanımı ve kitaptaki yeri, kökeni ya da dayandığı kaynak, geçtiği bölümler ve ilişkili kavramlar yer alır. İlişkili kavramlar atlasın kendi maddeleridir; okur bunları izleyerek kitabı baştan sona okumadan da kavramlar arasında dolaşabilir. Atlasın sonunda bölümlere göre bir kavram dizini bulunur.

A

Abese — Peygamber’in gözleri görmeyen bir sahabiden yüzünü çevirmesi ve bu davranışın Kur’an’da düzeltilmesi. Sorumluluğun karşısındaki bizi görmesine bağlı olmadığını ve dikkatin güçlüden güçsüze çevrilmesi gerektiğini anlatır.

Kaynak: Abese 80:1–10. *Bölüm:* 9, 11, 14. *Bkz.:* Yüz, Adalet, Yası tutulabilir hayat.

Açığa vurma (mücâbere) — İnsanın, Allah’ın örttüğü kendi günahını kendi eliyle başkalarına anlatması. Hadiste bağışlanmanın dışında tutulan tek durum olarak anılır. Dijital çağdaki karşılığı gönüllü teşhirdir: insanın mahremini kendisinin içerik stoğuna dönüştürmesi.

Kaynak: Buhârî, Edeb (6069); Müslim, Zühd (2990). *Bölüm:* 12. *Bkz.:* Setr, Şeffaflık toplumu, Mahremiyet.

Adalet (adl, kıst) — Her hakkın sahibine verilmesi; kişinin kendi aleyhine de olsa hakkı ayakta tutması. Kitabın üç temel ölçüsünden biridir. Dijital

çağda görünmez kılını görmek, veriyi emanet bilmek ve sistemlere hesap sormak olarak somutlaşır.

Kaynak: Nisâ 4:135; Mâide 5:8; Hadîd 57:25; Rawls. *Bölüm:* 5, 11, 14. *Bkz.:* Cehalet peçesi, Zulüm, Kul hakkı, Mizan.

Ahlak Makinesi (Moral Machine) — MIT'nin sürücüsüz otomobil ikilemleri üzerinden 233 ülke ve bölgeden yaklaşık kırk milyon karar topladığı deney. Ahlaki sorunun bir veri toplama sorusuna dönüşmesinin, yani doğrunun çoğunluk tercihine indirgenmesinin örneği olarak okunur.

Kaynak: Awad vd., Nature 2018. *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Harş, Hüsün ve kubuh, Faydacılık.

Ahlaki çarpışma bölgesi (moral crumple zone) — Otomatik bir sistem hata yaptığında sorumluluğun, sistem üzerinde gerçek denetimi olmayan en uçtaki insana yüklenmesi. Algoritmik yönetimde sorumluluğun dağılmasının yan ürünüdür.

Kaynak: M. C. Elish, 2019. *Bölüm:* 9. *Bkz.:* Hiç Kimse'nin yönetimi, Çok eller sorunu, Algoritmik yönetim.

Akl (akl) — İbn Rüşd'e göre şeyleri sebepleriyle bilme yetisi; Gazâlî'nin beden ülkesinde hükümdarın veziri. Makâsıdın korumayı amaçladığı beş temel değerden biridir. Dikkat ekonomisi ve dezenformasyon, aklın korunması ilkesine doğrudan saldırır.

Kaynak: Gazâlî, Kimyâ-yı Saâdet; İbn Rüşd, Tehâfütü't-Tehâfüt. *Bölüm:* 3, 6, 8. *Bkz.:* Beden ülkesi, Makâsîd, Nedensellik.

Aklın hilesi (List der Vernunft) — Hegel'e göre bireylerin kendi tutkularıyla hareket ederken farkında olmadan tarihin aklına hizmet etmesi. Teknolojik ilerlemenin kaçınılmaz bir tarih yasası gibi sunulmasının felsefi atasıdır.

Kaynak: Hegel, Tarih Felsefesi Dersleri. *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Teknolojik determinizm, Sünnetullah.

Algoritmik yönetim — Kararların insanlar yerine genel kurallara göre çalışan yazılımlarla verilmesi. Weber'in bürokrasisinin mükemmelleşmiş, duygudan ve istisnadan tamamen arınmış biçimidir. Hollanda'daki çocuk yardımı skandalı bunun örneğidir.

Kaynak: Weber; Hollanda vakası (2021). *Bölüm:* 2, 7, 9. *Bkz.:* Demir kafes, Hiç Kimse'nin yönetimi, Puan.

Algoritmik zan — Bir insan hakkında eksik veriden ve benzerlerinin davranışından istatistiksel bir hüküm kurmak. Hucurât 49:12'deki zan, tecessüs ve gıybet zincirinin ilk halkasıdır; COMPAS vakası, bu zannın eski önyargıları nasıl yeniden ürettiğini gösterir.

Kaynak: Hucurât 49:12; En'âm 6:116. *Bölüm:* Giriş, 2, 6. *Bkz.:* Zan, Harş, Tecessüs.

Alışkanlık (*custom, habit*) — Hume’a göre geleceğin geçmişe benzeyeceği beklentisinin kaynağı; aklın değil alışkanlığın ürünü. Makine öğrenmesinin bir tümevarım makinesi olduğunu ve tahminin bilgi olmadığını gösterir.

Kaynak: Hume, Enquiry, IV. kısım. *Bölüm:* 6. *Bkz.:* Âdet, Nedensellik.

Amaç olarak insan (*Zweck an sich*) — Kant’ın kategorik buyruğunun ikinci formülü: insanlığı hiçbir zaman yalnızca araç olarak kullanmamak. Gözetim kapitalizminde kullanıcı bir amaç değil, verisi toplanan bir araçtır.

Kaynak: Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi (1785). *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Kategorik buyruk, Davranışsal artık.

Artı değer (*Mehrwert*) — Marx’a göre işçinin ürettiği ama karşılığı ödenmeyen değer. Zuboff’un davranışsal artık kavramının iktisadi atasıdır; kullanıcı veriyi üretir ama değerden pay almaz.

Kaynak: Marx, Kapital. *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Davranışsal artık, Yabancılaşma, Veri sömürgeciliği.

Asabiyye — İbn Haldûn’a göre bir topluluğu birbiri için fedakârlığa hazır kılan dayanışma bağı; mülkün kurucu gücü. Rahatlık ve lüksle aşınır. Dijital Leviathan’ın rahatlık vaadi, bu bağı da aşındırabilir.

Kaynak: İbn Haldûn, el-Mukaddime. *Bölüm:* 5. *Bkz.:* Mülk, Vâzî, Ümrân.

Aydınlanma (*Aufklärung*) — Kant’a göre insanın kendi suçu olan ergin olmama durumundan kurtulması. Kant, ergin olmamanın rahatlığına dikkat çeker: yerine düşünen bir kitap, vicdan taşıyan bir rehber, perhizine karar veren bir doktor. Bugün bunların hepsi tek bir cihazda birleşmiştir.

Kaynak: Kant, “Was ist Aufklärung?” (1784). *Bölüm:* 6. *Bkz.:* Psikopolitika, Seçim mimarisi.

Âdet (*âdetullah*) — Gazâlî’ye göre olaylar arasındaki birlikteliğin zorunlu bir bağ değil, Allah’ın yaratmadaki alışkanlığı olması. Pamuk ve ateş örneğiyle anlatılır; Hume’un alışkanlık kavramıyla örtüşür. Geçmişten geleceğe yapılan her tahminin bir bilgi değil bir alışkanlık olduğunu hatırlatır.

Kaynak: Gazâlî, Tehâfütü’l-felâsife, 17. mesele. *Bölüm:* 6. *Bkz.:* Nedensellik, Alışkanlık, Harş.

Âyet — Kur’an’da hem vahyin cümlelerine hem de doğa olaylarına verilen ad: okunacak işaret. Teshîr edilen doğa yalnızca bir kaynak değil, okunacak bir kitaptır. Kitabın son kısmında insan da en başta bir âyet olarak görülür.

Kaynak: Câsiye 45:13; Âl-i İmrân 3:190–191. *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Teshîr, Gestell, Tefekkür.

B

Bağlamsal bütünlük (*contextual integrity*) — Nissenbaum’a göre mahremiyetin, bilginin gizlenmesi değil, bağlamının normlarına uygun akması olması. Nûr suresinin ilişkilere ve vakitlere göre düzenlenen görünürlük haritası bu kavramı önceler.

Kaynak: Nissenbaum, Privacy in Context (2010). *Bölüm:* 12. *Bkz.:* Mahrem vakitler, Mahremiyet, Setr.

Bakış (*le regard*) — Sartre’a göre başkası tarafından görülmenin insanı özne olmaktan çıkarıp nesneye dönüştürmesi. Anahtar deliği sahnesinde izinsiz bakan göz yakalanır ve utanır; Dijital Leviathan ise hiç yakalanmayan ve utanmayan bir gözdür.

Kaynak: Sartre, Varlık ve Hiçlik (1943). *Bölüm:* 10. *Bkz.:* İsti’zân, Görülmeden görmek, Panoptikon.

Bakışı kısmak (*gadd-ı basar*) — Kur’an’ın müminlere bakışlarını kısmalarını emretmesi. Mahremiyeti izlenenin hakkı olarak değil, önce izleyenin yükümlülüğü olarak tanımlar. Modern gözetim tartışmasının büyük ölçüde ihmal ettiği tarafa, bakanın ahlakına dikkat çeker.

Kaynak: Nûr 24:30–31; Mü’min 40:19. *Bölüm:* 1. *Bkz.:* İsti’zân, Tecessüs, Mahremiyet.

Beden ülkesi — Gazâlî’nin insanı bir devlet olarak tasviri: kalp hükümdar, akıl vezir, şehvet vergi tahsildarı, gazap zabıta. Hobbes’un devleti dev bir beden olarak çizmesinin aynası gibidir. Dikkat ekonomisi vezirle değil doğrudan tahsildarla konuşur.

Kaynak: Gazâlî, Kimyâ-yı Saâdet; İhyâ, Acâibü’l-kalb. *Bölüm:* 3, 11. *Bkz.:* Riyâzat, Heva, Leviathan, Erdemli şehir.

Bestand (*bazır bekleyen yedek*) — Heidegger’e göre modern tekniğin her şeyi, insanı da dahil, kullanılmaya hazır bir stok olarak görmesi. “İnsan malzemesi” ve bugünkü “insan kaynakları” ifadeleri bu bakışın dilidir. Davranışsal artık, Bestand’ın dijital biçimidir.

Kaynak: Heidegger, “Die Frage nach der Technik” (1954). *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Gestell, Davranışsal artık, Teshîr.

Biyopolitika — Foucault’nun, iktidarın tek tek bedenleri değil nüfusları yönetmeye yöneldiği biçime verdiği ad. Han, bugünün iktidarının bedenden zihne geçtiğini söyleyerek bunun yerine psikopolitikayı koyar.

Kaynak: Foucault. *Bölüm:* 3. *Bkz.:* Psikopolitika, Disiplin toplumu.

Borçlu insan (*l'homme endetté*) — Deleuze'ün denetim toplumundaki insan tanımı: kapatılmış değil, borçlu insan. Duvarın yerini kredi kartı, sicil ve puan alır.

Kaynak: Deleuze, 1990. *Bölüm:* 1. *Bkz.:* Denetim toplumu, Puan.

Bölünebilir (*dividuel*) — Deleuze'ün denetim toplumunda bireyin aldığı biçime verdiği ad: kredi riski, sağlık profili ve tüketim alışkanlığı olarak ayrı ayrı işlenen bir veri demeti. Hiçbir sistem insanın bütününe bakmaz, ama hepsi birlikte onun hakkında kendisinden fazlasını bilir.

Kaynak: Deleuze, "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle" (1990). *Bölüm:* 1. *Bkz.:* Denetim toplumu, Borçlu insan.

Büyünün bozulması (*Entzauberung der Welt*) — Weber'e göre modern insanın her şeyin prensipte hesaplanabileceğine inanması. Algoritmalar her şeyi hesaplanabilir kılarken kendileri yeni bir gizem, kara kutunun büyüğü haline gelir.

Kaynak: Weber, "Wissenschaft als Beruf" (1917/1919). *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Demir kafes, Algoritmik yönetim.

C

Cahil şehir (*el-medînetül-câbiliyye*) — Fârâbî'ye göre gerçek mutluluğu bilmeyen ve onun yerine zorunluluk, zenginlik, haz, şeref, galebe ya da sınırsız özgürlük gibi başka amaçlar edinen şehir. Dijital toplum bunların birkaçının aynı anda bir araya geldiği bir şehirdir.

Kaynak: Fârâbî, *Ârâu ehli'l-medîneti'l-fâzıla*. *Bölüm:* 11. *Bkz.:* Erdemli şehir, Dikkat ekonomisi.

Cehalet peçesi (*veil of ignorance*) — Rawls'un düşünce deneyinde, adil ilkeleri seçecek insanların toplumdaki konumlarını bilmemesi. Rawls'ta adalet bilmemeyi gerektirir; Dijital Leviathan'ın gücü ise her şeyi bilmesinden gelir. Peçenin tam tersidir.

Kaynak: Rawls, *A Theory of Justice* (1971). *Bölüm:* 11. *Bkz.:* Fark ilkesi, Adalet.

Cerh ve ta'dil — Hadis râvilerinin güvenilirliğini, adalet ve zabt ölçüleriyle inceleyen bilim. Bir dezenformasyon krizine cevap olarak doğan kurumsal bir doğrulama disiplini.

Kaynak: Müslim, *Mukaddime*; ricâl literatürü. *Bölüm:* 4. *Bkz.:* İsnad, Fitne, Tebeyyün.

Daire-i adliye — Siyasetnâme geleneğinde adaletin bir döngü olarak tasavvuru: halkın refahı olmadan hazine, hazine olmadan ordu, ordu olmadan mülk ayakta kalmaz. Nizâmülmülk'ün haber alma teşkilatını,

halkı değil iktidar sahiplerini denetleyen bir adalet aracı olarak gerekçelendirir.

Kaynak: Nizâmülmülk, Siyasetnâme; Kınalızâde, Ahlâk-ı Alâî. *Bölüm:* 5. *Bkz.:* Hisbe, Adalet, Zulüm.

Ç

Çevrimiçi ketlenmezlik (*online disinhibition*) — İnsanların ekran arkasında yüz yüze asla yapmayacakları şeyleri yapması. Levinas'ın etiğin kaynağı saydığı yüzün yokluğunun sonucudur.

Kaynak: J. Suler, 2004. *Bölüm:* 9. *Bkz.:* Yüz, Abese.

Çok eller sorunu (*problem of many hands*) — Bir sonuca pek çok kişinin katkıda bulunduğu durumlarda sorumluluğun kimseye yüklenememesi. Algoritmik zincirde her halka bir parçadır, hiçbiri bütünden sorumlu değildir.

Kaynak: Teknoloji etiği literatürü. *Bölüm:* 9. *Bkz.:* Hiç Kimse'nin yönetimi, Ahlaki çarpışma bölgesi, Vizir.

D

Dataizm (*dataism*) — Harari'nin, evreni veri akışlarından ve her varlığın değerini bu akışa katkısından ibaret gören yükselen inanca verdiği ad. Kitap, verinin bir din olmasından çok, ilahi sıfatların yarısını taklit etmesine dikkat çeker.

Kaynak: Harari, Homo Deus (2016). *Bölüm:* Giriş, 2. *Bkz.:* Veri Tanrısı, Kuramın sonu.

Davranışsal artık (*behavioral surplus*) — Zuboff'a göre hizmeti iyileştirmek için gerekenden fazla toplanan ve tahmin ürünlerinin ham maddesi olan kullanıcı verisi. Marx'ın artı değerinin ve Heidegger'in Bestand'ının dijital biçimidir.

Kaynak: Zuboff, The Age of Surveillance Capitalism (2019). *Bölüm:* 1, 7, 10. *Bkz.:* Gözetim kapitalizmi, Artı değer, Bestand.

Demir kafes (*stahlhartes Gehäuse*) — Weber'in, dinî anlamından arınmış modern ekonomik düzenin mekanik zorunluluğuna verdiği ad. Algoritmik yönetimde bir veri kafesine dönüşür.

Kaynak: Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu (1904-05). *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Büyünün bozulması, Algoritmik yönetim.

Denetim toplumu (*société de contrôle*) — Deleuze'e göre kapalı kurumların çözülmesiyle doğan, kodlar, şifreler ve erişim izinleriyle işleyen kesintisiz yönetim biçimi. Gözetim duvarlardan kurtularak her yere yayılır.

Kaynak: Deleuze, 1990. *Bölüm:* 1. *Bkz.:* Disiplin toplumu, Bölünebilir, Panoptikon.

Dezenformasyon — Yanlış bilginin yayılması. MIT araştırmasına göre yanlış haber doğrudan yüzde yetmiş daha fazla paylaşılır ve yaklaşık altı kat hızlı yayılır. Dikkati ödüllendiren bir sistem kendiliğinden yalanı da ödüllendirir.

Kaynak: Vosoughi, Roy ve Aral, Science 2018. *Bölüm:* 4. *Bkz.:* İfk, Tebeyyün, Hakikat sonrası.

Dijital Leviathan — Kitabın adlandırdığı düzen: görmeyi, kaydetmeyi ve hesaba çekmeyi teknik olarak üstlenen, ama örtmeyi, bağışlamayı, unutmayı ve kişiye kendi kaydını okutmayı dışarıda bırakan gözetim iktidarı. Korkuyla değil kolaylıkla kurulur.

Kaynak: Kitabın kendi kavramı. *Bölüm:* Giriş, 5, 14. *Bkz.:* Leviathan, Veri Tanrısı, Ölümlü tanrı.

Dikkat ekonomisi — Dijital platformların asıl ürününün kullanıcı dikkati olduğu ekonomik düzen. Simon'un bilgi bolluğunun dikkat kıtlığı doğuracağı öngörüsü üzerine kuruludur.

Kaynak: H. Simon, 1971. *Bölüm:* 3. *Bkz.:* Psikopolitika, Gaflet, Huşû.

Disiplin toplumu (*société disciplinaire*) — Foucault'ya göre okul, kışla, fabrika ve hastane gibi kapalı kurumlarda bedenleri görünür kılan, ölçen ve normlara göre sıralayan iktidar düzeni.

Kaynak: Foucault, Gözetlemek ve Cezalandırmak (1975). *Bölüm:* 1. *Bkz.:* Panoptikon, Görünürlük tuzağı, Denetim toplumu.

Divan (*divân*) — Hz. Ömer döneminde hak sahiplerini ve gelir paylaşımını kaydetmek için kurulan defter. Bir dağıtım kaydıdır; bir kaydın ahlaki niteliğinin, neyi saydığından çok ne için saydığına bağlı olduğunu gösterir.

Kaynak: İslam idari tarihi. *Bölüm:* 2. *Bkz.:* Domesday Book, Kayıt.

Domesday Book (*Kıyamet Günü Defteri*) — 1086'da İngiltere'de tutulan büyük tahsil kaydı. FitzNeal'a göre bu adı, hükmüne son yargıdaki gibi itiraz edilemediği için aldı. Bir devlet kaydı ilk büyük örneğinde kendini kıyamet günüyle kıyaslamıştır.

Kaynak: FitzNeal, Dialogus de Scaccario (y. 1179). *Bölüm:* 2. *Bkz.:* Divan, Kayıt, Puan.

E

Emanet (*emânet*) — Göklerin, yerin ve dağların taşımaktan kaçındığı ve insanın yüklediği sorumluluk. Teknoloji, bilgi ve güç, insanın mülkü değil emanettir. Emanet etiğinin ilkeleri: emanet, fayda, ölçü, zayıfın korunması, şükür ve geçicilik bilinci, geleceğe sorumluluk.

Kaynak: Ahzâb 33:72; Nisâ 4:58; Buhârî, İlim (59). *Bölüm:* 9, 13, 14. *Bkz.:* Halifelik, Müstahlef, Zülkarneyn, Kul hakkı.

Enâh (*teenni*) — Bir işi aceleyle getirmeden, düşünerek yapmak; hadiste Allah'ın sevdiği iki hasletten biri. Homo Ethicus Digitalis'in gecikmenin etiğinin dayanağıdır: paylaşmadan önce durmak, hükmetmeden önce dinlemek.

Kaynak: Müslim, İmân (17). *Bölüm:* 14. *Bkz.:* Tebeyyün, Gecikmenin etiği.

Erdemli şehir (*el-medînetü'l-fâzıla*) — Fârâbî'ye göre üyeleri, sağlıklı bir bedeninin organları gibi, gerçek mutluluk için birlikte çalışan şehir. Beden imgesi Gazâlî'nin beden ülkesine ve Hobbes'un gravürüne akrabadır.

Kaynak: Fârâbî, Ârâu ehli'l-medîneti'l-fâzıla. *Bölüm:* 11, 14. *Bkz.:* Cahil şehir, Beden ülkesi, Leviathan.

Euthyphron ikilemi — Platon'un sorusu: iyi olan, tanrılar onu sevdiği için mi iyidir, yoksa iyi olduğu için mi sevilir? Kelâmın hüsn ve kubuh tartışması aynı soruyu İslam düşüncesinin diliyle sorar; dijital çağın ahlakı ise cevabı ne akla ne vahye, tercihe bırakır.

Kaynak: Platon, Euthyphron. *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Hüsn ve kubuh, Heva, Ahlak Makinesi.

F

Fark ilkesi (*difference principle*) — Rawls'a göre toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin ancak en dezavantajlıların yararına düzenlenebilmesi. Kişiselleştirilmiş fiyat ve risk puanları çoğu zaman bunun tersine işler.

Kaynak: Rawls, 1971. *Bölüm:* 11. *Bkz.:* Cehalet peçesi, Zülkarneyn.

Faydacılık (*utilitarianism*) — Bentham ve Mill'e göre eylemin doğruluğunun en çok kişi için en büyük mutluluğu üretmesine bağlı olması. Etkileşim metrikleri onun dijital biçimidir, ama hazzın niteliğini değil yalnızca miktarını ölçer.

Kaynak: Bentham; Mill, Utilitarianism (1863). *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Zarar ilkesi, Ahlak Makinesi, Kategorik buyruk.

Faydalı ilim (*ilm-i nâfi'*) — Değeri insanın ve toplumun gerçek iyiliğine hizmet etmesinde olan bilgi. Peygamber faydasız ilimden Allah'a

şığınmıştır. Cezerî'nin mekanik eserinin adı da ilim ile faydalı ameli birleştirmeyi anlatır.

Kaynak: Müslim, Zikir (2722); Cezerî (1206). *Bölüm:* 13. *Bkz.:* Makâsîd, Emanet.

Fıtrat — Allah'ın insanları üzerine yarattığı asli yaratılış; iyi ile kötünün bilgisinin nefse ilham edilmesi. Vicdanın Kur'anî temelidir.

Kaynak: Rûm 30:30; Şems 91:7–10. *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Vicdan, Hüsün ve kubuh.

Filtre balonu (*filter bubble*) — Pariser'e göre algoritmaların her kullanıcıya geçmiş tercihlerine uygun içerik göstermesiyle insanların yalnızca kendi görüşlerini doğrulayan bilgiyle çevrelenmesi. Farklı balonlardaki insanlar farklı olgulara sahip olur.

Kaynak: Pariser, The Filter Bubble (2011). *Bölüm:* 4, 11. *Bkz.:* Hakikat rejimi, Taâruf, Heva.

Fitne — Siyasi kargaşa ve onunla gelen bilgi kirliliği. İbn Sîrîn'e göre fitne çıkınca rivayet zinciri sorulmaya başlandı; yani fitne bir doğrulama disiplininin doğmasına yol açtı.

Kaynak: Müslim, Mukaddime. *Bölüm:* 4. *Bkz.:* İsnad, Dezenformasyon.

Furut — Sınırın aşılması, işin elden kaçması. Kehf 18:28'de gaflet ve hevaya uymanın sonucu olarak anılır; nasıl geçtiği fark edilmeyen ekran saatlerinin Kur'anî karşılığıdır.

Kaynak: Kehf 18:28. *Bölüm:* 3. *Bkz.:* Gaflet, Heva.

G

Gaflet — Gözleri açık, kulakları duyan, ama bu organları kendi için kullanamayan insanın hali. Bilgisizlik değil, hatırlamaktan uzaklaşmadır. Dikkat ekonomisinin hedeflediği kullanıcı tipidir.

Kaynak: A'râf 7:179; Kehf 18:28. *Bölüm:* 3. *Bkz.:* Heva, Huşû, Zikir.

Galibin taklidi (*el-mağlûbu mûla'un bi'l-iktidâ*) — İbn Haldûn'a göre yenilenin her zaman galibin yaşam biçimini taklit etmeye düşkün olması. Dijital platformların taşıdığı değerlerin dünyada hayranlıkla ve sorgusuz benimsenmesini açıklar.

Kaynak: İbn Haldûn, el-Mukaddime, II. bab. *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Veri sömürgeciliği.

Gayb — Duyularla ve akılla ulaşılamayan, yalnızca Allah'ın bildiği alan; insanın geleceği ve özgür iradesiyle yapacağı seçimler de buna dahildir. Deneyime dayalı makul tahmin meşrudur; bir insanın geleceğini kesin bilgi gibi sunmak ise zanrı ilim yerine koymaktır.

Kaynak: Neml 27:65; Lokmân 31:34; En'âm 6:59. *Bölüm:* 6. *Bkz.:* Harş, Zan.

Gecikmenin etiği — Karar vermeden önce durmak, paylaşmadan önce düşünmek, hükmetmeden önce dinlemek. Eski metnin sezgisinden alınıp enâh hadisine, tebeyyün emrine ve İfk pasajına dayandırılmıştır.

Kaynak: Kitabın kavramı; Müslim, İmân (17). *Bölüm:* 14. *Bkz.:* Enâh, Tebeyyün, İfk.

Gestell (çerçeveleme) — Heidegger'e göre modern tekniğin dünyayı her şeyi bir kaynak olarak açığa çıkaran biçimde kuşatması. Kur'an'ın teshîr kavramı da doğayı insanın hizmetine sunar, ama onu aynı zamanda okunacak bir âyet olarak görür ve bir mizanla sınırlar.

Kaynak: Heidegger, 1954. *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Bestand, Teshîr, Âyet.

Gıybet — Kardeşi, hoşlanmayacağı bir şeyle onun yokluğunda anmak; söylenen doğru olsa bile. Mahremiyetin doğrulukla değil onurla ilgili olduğunu gösterir. Profilin üçüncü taraflara satılması gıybetin endüstriyel biçimidir.

Kaynak: Hucurât 49:12; Müslim, Birr (2589). *Bölüm:* Giriş, 12. *Bkz.:* Tecessüs, Zan, Setr, Kul hakkı.

Görülmeden görmek — Tek yönlü ve karşılıksız bakış. Panoptikon'un mimari ilkesidir; Kur'an bu yapıyı şeytanın bakışına atfeder: o ve yandaşları sizi, sizin onları göremediğiniz yerden görürler.

Kaynak: A'râf 7:27; Bentham. *Bölüm:* 1, 12. *Bkz.:* Panoptikon, Bakış, Setr.

Görünürlük tuzağı (la visibilité est un piège) — Foucault'nun, tam ışığın ve gözetmen bakışının eski zindanın karanlığından daha iyi yakaladığı tespiti. Bugün görünürlük bir tuzak olmaktan çıkıp bir ödül olarak yaşanır.

Kaynak: Foucault, 1975. *Bölüm:* 1. *Bkz.:* Panoptikon, Şeffaflık toplumu.

Gözetim kapitalizmi (surveillance capitalism) — Zuboff'a göre insan deneyimini ham madde sayan, ondan davranış tahmini üreten ve bu tahminleri satan ekonomik düzen. Zamanla tahminden yönlendirmeye geçer.

Kaynak: Zuboff, 2019. *Bölüm:* 1, 7. *Bkz.:* Davranışsal artık, Veri sömürgeciliği.

Güç istenci (Wille zur Macht) — Nietzsche'nin insanın temel itici gücüne verdiği ad. "Hızlı hareket et ve bir şeyleri kır" sloganında bayağılaşmış bir biçim alır. Homo Ethicus Digitalis karşısına sorumluluk istencini koyar.

Kaynak: Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü (1887). *Bölüm:* 8, 14. *Bkz.:* Sorumluluk istenci, Kârûn.

H

Hakikat rejimi (régime de vérité) — Foucault'ya göre her toplumun neyi doğru kabul ettiğini, doğruyu yanlıştan hangi mekanizmalarla ayırdığını

ve doğruyu söyleme yetkisini kime tanıdığını belirleyen düzen. Dijital platformlar ortak hakikat rejimini parçalamıştır.

Kaynak: Foucault, 1976. *Bölüm:* 4. *Bkz.:* Hakikat sonrası, Filtre balonu.

Hakikat sonrası (post-truth) — Nesnel olguların kamuoyunu biçimlendirmede duygu ve inanca yapılan çağrılardan daha az etkili olduğu durum. Hakikatin yokluğu değil, belirleyici olmaktan çıkmasıdır. Arendt'in totaliter tebaa tarifiyle akrabadır.

Kaynak: Oxford Sözlükleri, 2016; Arendt. *Bölüm:* 4. *Bkz.:* Dezenformasyon, Hakikat rejimi.

Halifelik (hilâfet) — İnsanın yeryüzünde vekil kılınması. Bir güç değil, hakla hükmetme ve hevaya uymama görevidir. Meleklerin bozgunculuk kaygısı ve Âdem'e isimlerin öğretilmesi, bilginin ve teknolojinin ikili doğasının ilk ifadesidir.

Kaynak: Bakara 2:30–31; Sâd 38:26; En'âm 6:165. *Bölüm:* 13. *Bkz.:* Emanet, Müstahlef, Heva.

Halvet ve murakabe — Tasavvuf geleneğinde insanın kendi iç dünyasına çekilmesi ve onu gözetlemesi. Arendt'in kendi kendimizle sessiz konuşma diye tanımladığı düşünmenin ve vicdanın zemini; her boş anı dolduran ekran bu zemini ortadan kaldırır.

Kaynak: Tasavvuf literatürü; Arendt, *The Life of the Mind* (1978). *Bölüm:* 14. *Bkz.:* Vicdan, Huşû, Gecikmenin etiği.

Harş (yabrusûn, harrâsûn) — Hurmanın miktarını toplamadan göz kararıyla tahmin etmek. En'âm 6:116 çoğunluk, zan ve tahmini bir araya getirir; istatistiksel modelin mantığıyla örtüşür. Kur'an'ın hedefi her tahmin değil, zannı ilim yerine koyup insanlar hakkında hüküm kurmaktır.

Kaynak: En'âm 6:116; Zâriyât 51:10. *Bölüm:* 6. *Bkz.:* Zan, Algoritmik zan, Gayb.

Hayâ — Utanma duygusu; hadis geleneğinde imanın bir şubesi. Sartre'ın anahtar deliği sahnesinde izinsiz bakan göz yakalanınca utanır; Dijital Leviathan ise hiç yakalanmayan ve utanmayı bilmeyen bir gözdür.

Kaynak: Hadis literatürü; Sartre, *Varlık ve Hiçlik* (1943). *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Bakış, Görülmeden görmek, İsti'zân.

Hesap (hisâb) — Kur'an'da amellerin kaydı üzerine kurulan yargı. Adalet için vardır ve merhametle birlikte; kayıt kişinin kendisine okutulur. Dijital puanlama ise hesabın merhametsiz ve itiraz kabul etmeyen biçimidir.

Kaynak: İsrâ 17:13–14; Kehf 18:49. *Bölüm:* Giriş, 2. *Bkz.:* Kendi kitabını okumak, Puan, Kayıt.

Heva (hevâ) — Akıl ve vicdan süzgecinden geçmemiş, anlık ve yönsüz arzu. Kur'an hevasını ilah edinen insanı anar. Öneri algoritması insana kendi hevasını ayna gibi geri sunar. Dijital çağın fiili ahlaki ne akla ne vahye, hevaya dayanır.

Kaynak: Furkân 25:43; Câsiye 45:23; Nisâ 4:135. *Bölüm:* 3, 8, 11, 13. *Bkz.:* Gaflet, Nefs mertebeleri, Hüsün ve kubuh.

Hiç Kimse'nin yönetimi (rule by Nobody) — Arendt'e göre bürokrasi; hesap sorulabilecek kimse kalmadığı için yönetimlerin en tiranca olanı. Algoritmik yönetim bunun en saf biçimidir. Kur'an'ın bireysel sorumluluk ilkesi ve kul hakkı buna en güçlü cevaptır.

Kaynak: Arendt, On Violence (1970). *Bölüm:* 9, 14. *Bkz.:* Kötülüğün sıradanlığı, Vizir, Kul hakkı.

Hisbe (muhtesib) — İyiliği emretme ve kötülüktan sakındırmanın kurumsal biçimi. Mâverdi'ye göre muhtesibin gizli günahları araştırma yetkisi yoktur; tek istisna tafisi imkânsız bir kötülüğün güçlü işaretleridir. Gazâlî müdahale için kötülüğün tecessüs olmaksızın görünür olmasını şart koşar.

Kaynak: Mâverdi, el-Ahkâmü's-sultâniyye; Gazâlî, İhyâ. *Bölüm:* 5, 12. *Bkz.:* Tecessüs, Mahremiyet.

Hodî (benlik) — İkbal'e göre Allah'a yönelerek ve O'nun sıfatlarını kendinde geliştirerek güçlenen benlik. Batılı bireyci benlikten farklıdır. İnsanın bir stok olmadığını hatırlatan, Gestell'e karşı bir cevaptır.

Kaynak: İkbal, Esrâr-ı Hodî (1915). *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Gestell, İçeriden yaşamak.

Homo Ethicus Digitalis — Kitabın kendi kavramı: dijital çağın ahlaki insanı. İnsan sonrası değil, daha insani bir varlık. Adalet, ahlak ve vicdan üzerine kurulur; teknolojiyi reddetmez ama ona teslim de olmaz. Başını Leviathan'ın yüzünden yanındaki insanın yüzüne çeviren insandır.

Kaynak: Kitabın kavramı. *Bölüm:* 14. *Bkz.:* Gecikmenin etiği, Sorumluluk istenci, İhsan, Vicdan.

Huşû — Kalbin ve beden bir noktaya yönelmesi, dağınıklığın toparlanması. Namaz bir dikkat terbiyesi ve dikkat ekonomisine karşı bir karşı ritimdir; ama bir verimlilik tekniğine indirgenmemelidir.

Kaynak: Mü'minûn 23:1-2. *Bölüm:* 3, 14. *Bkz.:* Gaflet, Dikkat ekonomisi.

Hüsün ve kubuh — İyi ve kötünün kaynağı tartışması. Mutezile'ye göre akılla bilinir, Eş'arîliğe göre Allah'ın emir ve yasağıyla belirlenir, Mâtürîdîliğe göre akıl kavrar ama yükümlülük vahiyle doğar. Dijital çağın fiili ahlaki bu üçünden birine değil, tercihe dayanır.

Kaynak: Kelâm literatürü. *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Heva, Fitrat, Ahlak Makinesi.

İstihsan — Fıkıh usulünde genel kuralın tek tek durumlarda yol açabileceği adaletsizliği gidermek için kıyastan ayrılma. Maslahatla birlikte kuralın insanı ezmesine karşı açılmış bir kapıdır; istisna tanımayan algoritmik yönetim bu kapıyı kapatır.

Kaynak: Fıkıh usulü literatürü. *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Algoritmik yönetim, Demir kafes, Makâsîd.

İ

İçeriden yaşamak — İkbâl'in, kendi zihinsel etkinliğinin sonuçlarının gölgesinde kalan modern insanın bıraktığını söylediği şey. Allah'ı unutan kendini unuttur ayetiyle buluşur.

Kaynak: İkbâl, Reconstruction, VII. konferans; Haşr 59:19. *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Hodî.

İfk — Hz. Âişe'ye atılan iftira ve Nûr 24:11-20'nin anlattığı yayılma süreci. Bir dezenformasyon vakasının adım adım tasviri: vicdana dönmek, ispat yükü, sözün dilden dile aktarılması, konuşmayı reddetmek ve çirkinliğin yayılmasını sevmenin kınanması.

Kaynak: Nûr 24:11-20; Buhârî (4141); Müslim (2770). *Bölüm:* Giriş, 4. *Bkz.:*

Dezenformasyon, Tebeyyün, Gecikmenin etiği.

İhsan — Allah'a onu görüyormuş gibi ibadet etmek; sen onu görmeden de o seni görür. Kitabın son kavramı: Dijital Leviathan'ın merhametsiz bakışının karşısında merhametli bir bakışın altında yaşamak. Bir bakış öbüründen kurtarır.

Kaynak: Müslim, İmân (8); Buhârî, İmân (50). *Bölüm:* Sonuç. *Bkz.:* Homo Ethicus Digitalis, Veri Tanrısı.

İmâm-ı mübin (*apaçık kütük*) — Her şeyin sayılıp tespit edildiği ana kayıt. Yazılanlar arasında yalnızca yapılanlar değil, onların bıraktığı izler (âsâr) da vardır; dijital iz kavramının Kur'anî karşılığı.

Kaynak: Yâsin 36:12. *Bölüm:* 2. *Bkz.:* Kayıt, Levh-i mahfûz.

İnsan sonrası (*posthuman, transbümanizm*) — İnsanı bir bilgi örüntüsü olarak yeniden tanımlayan ve biyolojik sınırlarını teknolojiyle aşmayı hedefleyen yönelim. Kitap buna karşı Homo Ethicus Digitalis'i önerir: insan sonrası değil, daha insani.

Kaynak: Hayles, How We Became Posthuman (1999). *Bölüm:* 14. *Bkz.:* Homo Ethicus Digitalis.

İsnad — Bir haberi aktaranların kesintisiz zinciri ve bu zincirin incelenmesi. İbnü'l-Mübârek'e göre isnad dindendir; olmasaydı dileyen dilediğini

söyledi. Temel sezgisi bugün de geçerlidir: bir habere inanmadan önce onu kimin getirdiğine bak.

Kaynak: Müslim, Mukaddime. *Bölüm:* 4, 7. *Bkz.:* Cerh ve ta'dil, Fitne, Tebeyyün.

İsti'zân (izin istemek) — Bir eve girmeden önce izin istemek. Hadise göre bu kural ancak bakış yüzünden konmuştur. Ayetteki teste'nisû fiili rızayı bir formalite değil, karşılıklı ünsiyet olarak tanımlar. Çerez uyarıları bunun taklididir. Mahremiyetin mimarisinin ilk ilmeğidir.

Kaynak: Nûr 24:27-28; Buhârî (6241); Müslim (2156). *Bölüm:* Giriş, 1, 12. *Bkz.:* Rıza, Bakış kısmak, Mahremiyet.

İstinbât — Kuyudan su çıkarır gibi bir şeyi derinden çıkarmak; Nisâ 4:83'te kriz anında yayılan haberin, onu değerlendirebilecek olanlarca derinlemesine tartışılması. Sonradan bir yöntem adı olmuş, aceleye karşı sabrı bir bilgi erdemi saymıştır.

Kaynak: Nisâ 4:83. *Bölüm:* 4. *Bkz.:* Tebeyyün, İsnad, Gecikmenin etiği.

K

Kamusal alan (Öffentlichkeit) — Habermas'a göre insanların statüyle değil argümanla kamusal meseleleri tartıştığı alan. Platformlar gazeteciliğin aracı rolünü kaldırır ve kamuyu birbirine kapalı yarı-kamusal gruplara böler; üstelik kamusal alan özel şirketlerin mülküdür.

Kaynak: Habermas, 1962 ve 2022. *Bölüm:* 11. *Bkz.:* Filtre balonu, Taâruf.

Kamusallık ilkesi (Publizität) — Kant'a göre ilan edildiğinde ayakta kalamayacak bir ilke haksızdır. Nevvâs hadisinin, insanların bilmesinden hoşlanılmayan şeyi günah sayan ölçüsü bu sezgiyi çok daha önce bir vicdan ölçüsü olarak koyar; gizlilikle ayakta duran gözetim mimarisi bu testten geçemez.

Kaynak: Kant, Zum ewigen Frieden (1795); Müslim, Birr (2553). *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Vicdan, Karanlık örüntü, Rıza.

Karanlık örüntü (dark pattern) — Kullanıcıyı, onun değil platformun çıkarına yanıtacak biçimde yönlendiren arayüz tasarımı. Nevvâs hadisinin ölçüsüyle, insanların bilmesinden hoşlanılmayan şey olarak bir günahın işaretidir.

Kaynak: H. Brignull, 2010. *Bölüm:* 3, 8. *Bkz.:* Seçim mimarisi, Vicdan, Rıza.

Kategorik buyruk (kategorischer Imperativ) — Kant'ın ahlakın temel ilkesi: yalnızca evrensel yasa olmasını isteyebileceğin ilkeye göre eylemde bulun

ve insanı hiçbir zaman yalnızca araç olarak kullanma. Anlaşılmayan rızayla veri toplamak evrenselleştirilemez.

Kaynak: Kant, 1785. *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Amaç olarak insan, Faydacılık.

Kayıt (*kitâb*) — Kur'an'da hiçbir şeyin kayıt dışı kalmadığı, küçük büyük her şeyin ve geride bırakılan izlerin yazıldığı ilahi kayıt. Dijital kayıttan iki noktada ayrılır: kişiye kendisine okutulur ve tövbe ile dönüşebilir.

Kaynak: En'am 6:59; Yâsin 36:12; Kehf 18:49; Câsiye 45:29. *Bölüm:* 2. *Bkz.:* Levh-i mahfûz, Kendi kitabını okumak, Tebdil.

Kârûn — Servetini kendi bilgisinin ürünü sayan ve kimseye hesap vermeyen figür: bu bana ancak kendimdeki bilgi sayesinde verildi. Teknolojik kibrin kadim ifadesi; Zülkarneyn'in karşıtı.

Kaynak: Kasas 28:76–81. *Bölüm:* 13, 14. *Bkz.:* Zülkarneyn, Emanet, Güç istenci.

Kendi kitabını okumak — Hesap günü kişinin kendi kaydını eline alıp okuması. Dijital düzende kayıt sahibinden başka herkese okutulur. Mahremiyetin mimarisinin son ilmeği: kişinin kendisi hakkında tutulan veriyi görmesi ve itiraz edebilmesi.

Kaynak: İsrâ 17:13–14; Hâkka 69:19–25. *Bölüm:* Giriş, 2, 12. *Bkz.:* Kayıt, Hesap.

Kerâmet (*onur, ırz*) — Allah'ın Âdemoğullarına verdiği onur. Mahremiyetin kutsallığının kaynağıdır; kazanılmadığı için satılamaz da. Karâfî onuru makâsıdın altıncı temel değeri olarak saymıştır.

Kaynak: İsrâ 17:70. *Bölüm:* 8, 12. *Bkz.:* Mahremiyet, Makâsıd, Kul hakkı.

Kirâmen kâtibîn — İnsanın yaptıklarını kaydeden değerli yazıcılar. Kur'an'ın kayıt dilinin parçası; veri sistemlerinin kendine biçtiği rolün ilahi örneği.

Kaynak: İnfıtâr 82:10–12; Kâf 50:16–18. *Bölüm:* Giriş, 2. *Bkz.:* Rakib, Kayıt.

Kitab-ı mestur ve kitab-ı meşhud — Yazılı kitap ile görülen kâinat kitabı. İslam düşüncesinin vahiy ile tabiatı birbirini okutan iki kitap olarak görmesi; teshîr edilen doğanın bir stok değil, okunacak âyetler bütünü olduğunu anlatır.

Kaynak: Câsiye 45:13; Âl-i İmrân 3:190–191. *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Âyet, Teshîr, Tefekkür.

Kötülüğün sıradanlığı (*banality of evil*) — Arendt'in Eichmann davası üzerine tespiti: büyük kötülüklerin büyük niyetlerden değil, düşüncesizlikten doğabilmesi. Masa başı faili, algoritmik zincirin her halkasında yeniden ortaya çıkar.

Kaynak: Arendt, Eichmann in Jerusalem (1963). *Bölüm:* 9, 14. *Bkz.:* Hiç Kimse'nin yönetimi, Vicdan.

Korkunun sezgisel bilgisi (*Heuristik der Furcht*) — Jonas’a göre neyi kaybedebileceğimizi bilmek, neyi korumamız gerektiğini öğretir; geri dönüşü olmayan teknik sonuçlarda kötü ihtimalin öngörüsü iyi ihtimalinkinden ağır basmalıdır.

Kaynak: Jonas, Das Prinzip Verantwortung (1979). *Bölüm:* 13. *Bkz.:* Sorumluluk ilkesi, Emanet.

Kul hakkı — Bir insanın başka bir insana karşı çiğnediği ve yalnızca hak sahibinin bağışlamasıyla silinebilen hak. Hiçbir sistem, onay kutucuğu ya da para cezası onu silemez. Milyarlarca insanın verisini toplayan bir şirket milyarlarca kul hakkının yükünü taşır.

Kaynak: Buhârî, Mezâlim (2449); Müslim, Birr (2581). *Bölüm:* 9, 12, 14. *Bkz.:* Müflis, Hiç Kimse’nin yönetimi, Gıybet.

Kuramın sonu (*end of theory*) — Anderson’ın, yeterince veri olduğunda neden-sonuç ilişkisini anlamaya gerek kalmadığı, korelasyonun yettiği iddiası. Dijital Leviathan’ın bilgisi, anlamadan bilmektir.

Kaynak: C. Anderson, Wired (2008). *Bölüm:* 2, 6. *Bkz.:* Dataizm, Nedensellik.

L

Levh-i mahfûz — Her şeyin yazılı olduğu korunmuş levha. Kur’an’ın her şeyi kaydeden bilgi tasavvurunun en kapsamlı ifadesi; veri tabanının kendine biçtiği rolün karşılığı.

Kaynak: Bürûc 85;22. *Bölüm:* 2. *Bkz.:* Kayıt, İmâm-ı mübîn.

Leviathan (*livyâtân*) — Eyüp Kitabı’nda yüksek olan her şeyi gören, gurur oğullarının kralı olan deniz canavarı; Hobbes’un devlete verdiği ad. Hobbes’un gravüründe insanlardan yapılmış bir bedendir ve bütün figürler hükümdarın yüzüne bakar.

Kaynak: Eyüp 41:33–34; Hobbes, Leviathan (1651). *Bölüm:* Giriş, 5, 14, Sonuç. *Bkz.:* Ölümlü tanrı, Dijital Leviathan.

M

Mağfîret — Bağışlama; kökü olan ğ-f-r örtmek demektir, miğfer de aynı köktendir. Hiçbir şeyi örtmeyen bir sistem hiçbir şeyi bağışlayamaz. Mahremiyetin dördüncü ilkesi: verilerin belli süre sonra silinmesi ve geçmişin gelecek hakkında hüküm sayılmaması.

Kaynak: Zümer 39;53; Furkân 25;70. *Bölüm:* 2, 12. *Bkz.:* Setr, Tebdil, Unutulma hakkı.

Mahrem vakitler (*selâsü avrât*) — Ev halkının bile izin istemesi gereken üç vakit: sabah namazından önce, öğle sıcağında ve yatsıdan sonra. Mahremiyetin mekânsal olduğu kadar zamansal olduğunu gösterir. Akıllı evler bu haritayı siler.

Kaynak: Nûr 24:58. *Bölüm:* 12. *Bkz.:* Bağlamsal bütünlük, İsti'zân.

Mahremiyet (*h-r-m*) — Kökü hem yasak (haram) hem kutsal ve dokunulmaz (harem, Mescid-i Haram) anlamını taşır. Mahremiyet bir mülkiyet değil bir kutsallıktır; kaynağı Allah'ın insana verdiği onurdur. Bu yüzden rızayla bile devredilemeyen bir çekirdeği vardır.

Kaynak: İsrâ 17:70. *Bölüm:* 12. *Bkz.:* Mahremiyetin mimarisi, Yalnız bırakılma hakkı, Kerâmet.

Mahremiyetin mimarisi — İsti'zân (gerçek rıza), tecessüs yasağı (veri asgarisi), setr (amaçla sınırlılık, üçüncü taraflara aktarmama), mağfiret (saklama süresinin sınırı) ve kendi kitabını okumak (erişim ve itiraz). GDPR ilkeleriyle örtüşür; temelinin kutsallık olması, izleyene yükümlülük getirmesi ve ihlalin kul hakkı sayılmasıyla onu derinleştirir.

Kaynak: Kitabın kavramı. *Bölüm:* 12. *Bkz.:* İsti'zân, Tecessüs, Setr, Mağfiret, Kendi kitabını okumak.

Meleke (*bexis*) — Tekrar ve alıştırmayla edinilen kalıcı huy. Aristoteles'in hexis'i ile Gazâlî'nin meleke kavramı aynı sezgide buluşur: insan tekrar ettiği şeye dönüşür. Dikkat ekonomisi de bir alıştırmadır; ama insanı aklın değil arzusun egemenliğine alıştıtır.

Kaynak: Aristoteles, Nikomakhos'a Etik; Gazâlî, İhyâ. *Bölüm:* 3, 13. *Bkz.:* Riyâzat, Teknoahlaki erdemler.

Makâsıd (*makâsıdü's-şer'ia*) — İslam hukukunun korumayı amaçladığı temel değerler: din, can, akıl, nesil ve mal; Karâfi'ye göre ayrıca onur; İbn Âşûr'da özgürlük ve eşitlik vurgusu. Her teknolojiye sorulacak soruyu verir: bu değerleri koruyor mu, zarar mı veriyor?

Kaynak: Gazâlî, el-Mustasfâ; Şâtıbî, el-Muvâfakât. *Bölüm:* 8, 13, 14. *Bkz.:* Faydalı ilim, Mahremiyet.

Mizan — Allah'ın göğü yükseltip koyduğu kozmik denge ve ölçü. Teshîri sınırsız sömürü olmaktan çıkarır. Hadîd suresinde kitap, mizan ve demir birlikte anılır: güç adaletin hizmetindedir.

Kaynak: Rahmân 55:7–9; Hadîd 57:25. *Bölüm:* 10, 11, 13. *Bkz.:* Teshîr, Adalet, Ölçü.

Müflis — Namaz, oruç ve zekâtla gelip, başkalarına sövmüş, iftira etmiş, malını yemiş olduğu için iyilikleri hak sahiplerine dağıtılan kişi. Kul hakkının hiçbir sistemle silinemeyeceğinin hadisteki sahnesi.

Kaynak: Müslim, Birr (2581). *Bölüm:* 9. *Bkz.:* Kul hakkı.

Mülk — İbn Haldûn’a göre asabiyye ile kurulan ve üç nesilde yaşanan egemenlik. Kur’an’da insanın sahip olduklarının gerçek mülkiyeti Allah’a aittir; insan vekildir.

Kaynak: İbn Haldûn; Hadîd 57:7. *Bölüm:* 5, 13. *Bkz.:* Asabiyye, Müstahlef, Vâzi’.

Müstahlef (müstahlefîn) — Sahip olduğu şeylerin gerçek sahibi değil vekili olan insan. Teknolojinin mülk değil emanet olduğunun Kur’anî dayanağıdır.

Kaynak: Hadîd 57:7. *Bölüm:* 13. *Bkz.:* Halifelik, Emanet, Mülk.

N

Nedensellik (sebebiyye) — Neden ile sonuç arasındaki bağ. Gazâlî bu bağın zorunlu olmadığını, İbn Rüşd sebepleri kaldıranın akli kaldırdığını savundu. Dijital Leviathan ikisinin de dışında durur: sebeplerle değil korelasyonlarla ilgilenir.

Kaynak: Gazâlî; İbn Rüşd; Hume. *Bölüm:* 6. *Bkz.:* Âdet, Alışkanlık, Kuramın sonu.

Nefs mertebeleri (emmâre, levvâme, mutmainne) — Kötülüğü emreden, kendini kınayan ve huzura eren nefis. Dikkat ekonomisi insanı emmâre mertebesinde tutmak ister; çünkü levvâme anı, yani insanın “bunu neden yapıyorum” diye sorduğu an, ekranı kapatıran andır.

Kaynak: Yûsuf 12:53; Kıyâme 75:2; Fecr 89:27. *Bölüm:* 3. *Bkz.:* Heva, Riyâzat.

Negatif ve pozitif özgürlük — Isaiiah Berlin’in ayrımı: dış engellerin yokluğu ile insanın kendi kendinin efendisi olması. Dikkat ekonomisi negatif özgürlüğe neredeyse dokunmaz, ama neyi isteyeceğimize başkası karar verdiği için pozitif özgürlüğü kökünden aşındırır.

Kaynak: Berlin, “Two Concepts of Liberty” (1958/1969). *Bölüm:* 3. *Bkz.:* Heva, Psikopolitika, Seçim mimarisi.

Ö

Ölçü (kaddir fi’s-serd) — Dâvûd’a demir yumuşatıldığında verilen talimat: örgüde ölçüyü gözet. Her yapılabilen şeyin yapılmaması gerektiğini söyleyen emanet etiğinin üçüncü ilkesi.

Kaynak: Sebe 34:10–11. *Bölüm:* 13. *Bkz.:* Mizan, Emanet.

Ölümlü tanrı (Mortall God) — Hobbes’un Leviathan’a verdiği ad: ölümsüz Tanrı’nın altında barışımızı ve korunmamızı borçlu olduğumuz ölümlü

tanrı. Benzetme hemen sınırlanır; egemenin üstünde bir hesap makamı vardır. Hobbes egemenin vicdanlara uzanmasına da karşı çıkar.

Kaynak: Hobbes, Leviathan, XVII ve XLVI. bölümler. *Bölüm:* Giriş, 5. *Bkz.:* Leviathan, Dijital Leviathan.

P

Panoptikon (*Panopticon*) — Bentham'ın, ortadaki kuleden bütün hücrelerin görüldüğü ama kulenin görülmediği yapı tasarısı: zihnin zihin üzerinde güç kurması. Hapishaneyle sınırlı değil; okul, hastane ve imalathane için de düşünülmüştü. Kule bugün cebimizdedir.

Kaynak: Bentham, Panopticon (1791). *Bölüm:* 1, 12. *Bkz.:* Görülmeden görmek, Disiplin toplumu, Sinoptikon.

Psikopolitika (*Psychopolitik*) — Han'a göre bedenle değil zihinle uğraşan, baskı yerine teşvik kullanan ve özgürlüğü bastırmak yerine sömüren iktidar. İnsan kendini sömürürken kendini gerçekleştirdiğini sanır.

Kaynak: Han, Psychopolitik (2014). *Bölüm:* Giriş, 3. *Bkz.:* Dikkat ekonomisi, Şeffaflık toplumu, Seçim mimarisi.

Puan — Kayıttan üretilen ve hükme dönüşen sayı: kredi notu, risk puanı, tüketici profili. COMPAS, Hollanda çocuk yardımı ve Avustralya'daki otomatik borç sistemi, puanın itiraz kabul etmeyen bir son yargı gibi işleyebildiğini gösterdi.

Kaynak: ProPublica (2016); Hollanda (2021). *Bölüm:* 2, 7. *Bkz.:* Domesday Book, Algoritmik yönetim, Hesap.

R

Rakib (*rakībun atid*) — Ağızdan çıkan her sözün yanında hazır bekleyen gözcü. Kur'an'ın kayıt dilinin bir parçası.

Kaynak: Kâf 50:18. *Bölüm:* Giriş, 2. *Bkz.:* Kirâmen kâtibîn, Kayıt.

Rıza (*teste'nisû, ünsiyet*) — Kur'an'da izin, kuru bir onay değil, yabancılığın giderilmesi ve karşı tarafın gönlünün hazır hale gelmesidir. Okunmayan, anlaşılmayan ve reddedilmesi hizmetten vazgeçmek anlamına gelen bir onay rıza değildir.

Kaynak: Nûr 24:27. *Bölüm:* Giriş, 1, 12. *Bkz.:* İsti'zân, Karanlık örüntü.

Riyâzat (*nefs terbiyesi*) — Gazâlî'ye göre arzuyu yok etmek değil, tekrar yoluyla aklın denetimine sokmak. Dikkat ekonomisi de tekrara dayalı bir

alıştırmadır, ama insanı arzunun egemenliğine götürür. Vallor'un teknolohlaki erdemleriyle akrabadır.

Kaynak: Gazâlî, İhyâ, Riyâzatü'n-nefs ve Kesrû's-şehveteyn. *Bölüm:* 3, 13. *Bkz.:* Beden ülkesi, Nefs mertebeleri, Teknoahlaki erdemler.

S

Saçma (*l'absurde*) — Camus'ye göre insanın anlam arayışı ile dünyanın sessizliği arasındaki uçurum. Sonsuz akış Sisifos'un kayası gibidir; ama Camus'nün Sisifos'u durumunun bilincindedir, dijital akış ise bu bilinci uyutur. Cevap başkaldırıdır: başkaldırıyorum, öyleyse varız.

Kaynak: Camus, Sisifos Söyleni (1942); Başkaldıran İnsan (1951). *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Dikkat ekonomisi.

Seçim mimarisi (*nudge*) — Thaler ve Sunstein'in, seçeneklerin sunuluş biçimini düzenleyerek kararları yönlendirme önerisi. İyi niyetli biçimi budur; kötü niyetli biçimi karanlık örüntülerdir. Mill'in zarar ilkesi gizli yönlendirmeye karşı bir ölçüdür.

Kaynak: Thaler ve Sunstein, Nudge (2008). *Bölüm:* 3, 8. *Bkz.:* Karanlık örüntü, Psikopolitika, Zarar ilkesi.

Setr (*örtme*) — Bir müslümanın ayıbını örtmek; hadise göre örtenin ayıbını Allah kıyamet gününde örter. Kur'an'da örtmek ilahi, soyamak şeytanidir. Mahremiyetin üçüncü ilkesi: toplanan veri amacı dışında kullanılmaz, izinsiz aktarılmaz.

Kaynak: Buhârî, Mezâlim; Müslim, Birr; A'râf 7:26–27. *Bölüm:* Giriş, 2, 5, 12. *Bkz.:* Mağfiret, Sittîr, Gıybet.

Sinoptikon (*synopticon*) — Mathiesen'in, çok sayıda insanın az sayıda insanı izlediği modele verdiği ad. Sosyal medya panoptik ve sinoptik modeli birleştirir; herkes aynı anda hem izleyen hem izlenendir.

Kaynak: Mathiesen, 1997. *Bölüm:* 1. *Bkz.:* Panoptikon, Şeffaflık toplumu.

Sittîr — Hadiste Allah'a nispet edilen örtücülük sıfatı: Allah hayâ sahibi ve örtücüdür, hayâyı ve örtünmeyi sever. Dijital Leviathan'ın taşımadığı ilahi sıfatlardan biri.

Kaynak: Nesâî, Gusl; Ebû Dâvûd, Hammâm. *Bölüm:* 2. *Bkz.:* Setr, Veri Tanrısı.

Sorumluluk ilkesi (*Prinzip Verantwortung*) — Jonas'a göre modern teknoloji çağının buyruğu: eyleminin etkileri yeryüzünde gerçek insan hayatının sürekliliğiyle bağdaşsın. Fidan hadisiyle buluşur: geleceğe sorumluluk geleceği görmeyi gerektirmez.

Kaynak: Jonas, 1979; el-Edebü'l-müfred (479). *Bölüm:* 13. *Bkz.:* Emanet, Teknoahlaki erdemler.

Sorumluluk istenci — Homo Ethicus Digitalis'in Nietzsche'nin güç istencinin karşısına koyduğu tutum: gücü reddetmeden onu emanet olarak taşımak. Tevazu ile birliktedir.

Kaynak: Kitabın kavramı; İsrâ 17:37. *Bölüm:* 14. *Bkz.:* Güç istenci, Zülkarneyn, Emanet.

Sünnetullah — Allah'ın topluluklar hakkındaki değişmez yasası: zulmeden ve haddi aşan topluluklar sonunda yıkılır. Günler insanlar arasında döndürülür; bir topluluk kendini değiştirmedikçe durumu değişmez. Teknolojik determinizme karşı ahlaki bir tarih anlayışıdır.

Kaynak: Ahzâb 33:62; Âl-i İmrân 3:140; Ra'd 13:11. *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Teknolojik determinizm, Zulüm.

Ş

Şeffaflık toplumu (*Transparenzgesellschaft*) — Han'a göre kimsenin zorla görünür kılınmadığı, insanların görünmemeyi var olmamak saydığı için kendilerini gönüllü teşhir ettiği toplum. Kule bir tehdit değil bir sahnedir.

Kaynak: Han, 2012. *Bölüm:* 1, 12. *Bkz.:* Açığa vurma, Görünürlük tuzağı.

T

Taâruf (*li-teârafû*) — İnsanların halklara ve kabilelere ayrılmasının amacı: birbirini tanımak. Yankı odalarına karşı farklılıkla karşılaşmanın ilahi bir amaç olduğunu söyler. Değerin ölçüsü takipçi sayısı değil takvadır.

Kaynak: Hucurât 49:13. *Bölüm:* 11, 14. *Bkz.:* Takva, Filtre balonu, Kamusal alan.

Takva — Allah'a karşı sorumluluk bilinci; hadise göre kalptedir. Hiçbir algoritmanın ölçemeyeceği değer ölçüsü. Veda Hutbesi'ne göre üstünlük ancak takvadır.

Kaynak: Hucurât 49:13; Müslim, Birr (2564). *Bölüm:* 11, Sonuç. *Bkz.:* Taâruf, Vicdan.

Tanıklık epistemolojisi — Başkalarının sözüne ne zaman ve neden güvenebileceğimizi soran bilgi felsefesi alanı. Hadis geleneğinin isnad ve cerh-ta'dil disiplini bu soruyu yüzyıllarca kurumsal bir pratik olarak işlemiştir.

Kaynak: Müslim, Mukaddime; ricâl literatürü. *Bölüm:* 4. *Bkz.:* İsnad, Cerh ve ta'dil, Dezenformasyon.

Tanınma (*Anerkennung*) — Hegel'den Honneth'e uzanan felsefede insanın kimliğinin karşılıklı tanınma içinde kurulması. Hucurât 49:13'ün tanışasınız diye ilkesi, bu ihtiyacı insan çeşitliliğinin varlık sebebi olarak koyar.

Kaynak: Honneth, Kampf um Anerkennung (1992); Hucurât 49:13. *Bölüm:* 11. *Bkz.:* Taâruf, Kamusal alan, Filtre balonu.

Tebdîl (*kaydın dönüşmesi*) — Tövbe eden, iman eden ve salih amel işleyenin kötülüklerinin Allah tarafından iyiliklere çevrilmesi. Kayıt yalnızca silinmez, tersine çevrilir. Algoritmik tahmin ise insanı geçmişine mahkûm eder.

Kaynak: Furkân 25:70; Hûd 11:114. *Bölüm:* 2, 6. *Bkz.:* Mağfiret, Kayıt.

Tebeyyün (*fe-tebeyyenû*) — Bir haberi, ona göre hareket etmeden önce açıklığa kavuşturma emri. Meraki insanın mahreminden kamusal iddiaya çevirir. Nisâ 4:83 kriz anında haberi yaymak yerine değerlendirebilecek olanlara götürmeyi emreder.

Kaynak: Hucurât 49:6; Nisâ 4:83. *Bölüm:* Giriş, 4, 14. *Bkz.:* İfk, İsnad, Gecikmenin etiği.

Tecessüs (*lâ tecessesû*) — Başkalarının gizli kalmış hallerini araştırmak. Hucurât 49:12'deki zincirin ikinci halkasıdır; veri toplamanın ahlaki adıdır. Mâverdi ve Gazâlî bu yasağı devletin hisbe yetkisine bile sınır olarak koymuştur. Mahremiyetin ikinci ilkesi: veri asgarisi.

Kaynak: Hucurât 49:12; Buhârî (6064); Müslim (2563). *Bölüm:* Giriş, 5, 6, 12. *Bkz.:* Zan, Gıybet, Hisbe.

Tefekkür — Göklerin ve yerin yaratılışı üzerine düşünmek; doğayı bir kaynak olarak değil, anlam taşıyan bir kitap olarak okumak.

Kaynak: Âl-i İmrân 3:190–191. *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Âyet, Teshîr.

Teknoahlaki erdemler (*technomoral virtues*) — Vallor'un teknoloji çağının gerektirdiği karakter nitelikleri: dürüstlük, öz denetim, alçakgönüllülük, adalet, cesaret, empati, özen ve teknolohlaki bilgelik gibi. Tekrar ve alıştırmayla gelişir.

Kaynak: Vallor, Technology and the Virtues (2016). *Bölüm:* 13. *Bkz.:* Riyâzat, Sorumluluk ilkesi.

Teknolojik determinizm — Teknolojik gelişmenin kaçınılmaz bir tarih süreci olduğu inancı. Siyasal ve ahlaki bir tercihi doğal bir süreç gibi sunarak tartışmanın dışına çıkarır.

Kaynak: Hegel'in tarih felsefesinin bayağılaşmış biçimi. *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Aklın hilesi, Sünnetullah.

Teshîr (*sabhara*) — Göklerde ve yerde olanın insanın hizmetine verilmesi. Gestell'e benzer ama ondan ayrılır: teshîr edilen doğa aynı zamanda okunacak bir âyettir, kendi tesbihini yapar ve mizanla sınırlıdır.

Kaynak: Câsiye 45:13; İsrâ 17:44; Rahmân 55:7-9. *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Gestell, Âyet, Mizan.

U

Unutulma hakkı (*right to be forgotten*) — Avrupa hukukunun 2014'ten bu yana tanıdığı, kişinin hakkındaki bazı bilgilerin silinmesini isteme hakkı. Dinin bağışlama ve örtme dediği şeyin seküler bir yankısı; ama unutmayan bir sisteme sonradan eklenmiş bir istisna.

Kaynak: AB Adalet Divanı C-131/12 (2014); GDPR m. 17. *Bölüm:* Giriş, 12. *Bkz.:* Mağfiret, Setr.

Ü

Ümran — İbn Haldûn'a göre toplu hayat ve medeniyet. Zulüm ümranın yıkılışını haber verir. Bir haberin doğruluğu, ümranın doğasına uygun olup olmadığına bakılarak da sınırlanır.

Kaynak: İbn Haldûn, el-Mukaddime. *Bölüm:* Giriş, 5, 7. *Bkz.:* Zulüm, Asabiyye.

V

Varoluş özden önce gelir (*l'existence précède l'essence*) — Sartre'a göre insanın önceden belirlenmiş bir özü olmadığı, kendini seçimleriyle yaptığı. Algoritmik profil insanı, özü varlığından önce belirlenmiş bir kâğıt kesme bıçağı gibi ele alır.

Kaynak: Sartre, Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir (1946). *Bölüm:* 10. *Bkz.:* Bakış, Tebdil.

Vâzi' — İbn Haldûn'a göre insanların hayvani tabiatındaki saldırganlığı dizginleyen caydırıcı güç; mülkün zorunluluğu. Hobbes'tan yaklaşık üç asır önceki benzer sezgi; ama İbn Haldûn'da otorite tarihseldir ve kalıcı değildir.

Kaynak: İbn Haldûn, el-Mukaddime, I. bab. *Bölüm:* 5. *Bkz.:* Asabiyye, Mülk, Leviathan.

Veri sömürgeciliği (*data colonialism*) — Couldry ve Mejias'a göre insan hayatının kendisini, gündelik deneyimi ve ilişkileri ele geçirip sermayeye dönüştüren yeni sömürgecilik. Görünmez etiketleme emeği bunun bir katmanıdır.

Kaynak: Couldry ve Mejias, The Costs of Connection (2019). *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Artı değer, Galibin taklidi, Yabancılaşma.

Veri Tanrısı — Kitabın teşhisi: Alîm'in bilgisini, Basîr'in görüşünü ve Hasîb'in hesabını taklit eden ama Rahîm'in merhametini, Gafûr'un bağışlamasını, Afûvv'ün silmesini ve sittîr oluşu taşımayan yarım bir tanrı taklidi. Merhametsiz bilgi yarım tanrıyı tam bir tanrıdan daha tehlikeli kılar.

Kaynak: Kitabın kavramı. *Bölüm:* Giriş, 2. *Bkz.:* Dijital Leviathan, Dataizm, İhsan.

Vicdan — İnsanın içindeki hâkim. Nevvâs hadisine göre günah içini tırmalayan ve başkalarının bilmesinden hoşlanmadığın şeydir; bu ikinci ölçü, gizlilik üzerine kurulu sistemler için keskin bir testtir. Arendt'e göre vicdan, insanın kendisiyle sessiz diyalogunun ürünüdür ve sessizlik kaybolunca susar.

Kaynak: Müslim, Birr (2553); Arendt (1971). *Bölüm:* 8, 14. *Bkz.:* Fitrat, Karanlık örüntü, Kötülüğün sıradanlığı.

Vıızr (*lâ tezîru vâziratun*) — Hiçbir yük taşıyanın başkasının yükünü taşımaması: sorumluluğun bireysel ve devredilemez olması. "Kararı algoritma verdi" bir mazeret değildir. Hepiniz çobansınız hadisi sorumluluğu toplumun her katmanına dağıtır ama sulandırmaz.

Kaynak: En'âm 6:164; Bakara 2:286; Buhârî (893); Müslim (1829). *Bölüm:* 9. *Bkz.:* Hiç Kimse'nin yönetimi, Çok eller sorunu, Kul hakkı.

Y

Yabancılaşma (*Entfremdung*) — Marx'a göre işçinin ürününe, emeğine, kendi insanlığına ve diğer insanlara yabancılaşması. Kullanıcı fabrika işçisinden de derin yabancılaşmıştır: çalıştığını bile bilmez.

Kaynak: Marx, 1844 Elyazmaları. *Bölüm:* 7. *Bkz.:* Artı değer, Veri sömürgeciliği.

Yalnız bırakılma hakkı (*the right to be let alone*) — Warren ve Brandeis'in 1890'da savunduğu mahremiyet hakkı. Temelindeki mülkiyet mantığı, mahremiyetin satılabilir bir mal haline gelmesinin önünü açtı.

Kaynak: Warren ve Brandeis, Harvard Law Review (1890). *Bölüm:* 12. *Bkz.:* Mahremiyet, Bağlamsal bütünlük.

Yası tutulabilir hayat (*grievable life*) — Butler'a göre toplumların bazı hayatları yası tutulabilir, bazılarını tutulamaz olarak çerçevelemesi. Hangi acının görüneceğine bugün algoritmalar ve içerik denetleme politikaları da karar verir.

Kaynak: Butler, Precarious Life (2004); Frames of War (2009). *Bölüm:* 11. *Bkz.:* Abese, Adalet.

Yüz (visage) — Levinas’a göre ötekinin, kavranamayan ve bana “öldürmeyeceksin” buyruğunu veren yüzü; etğin başlangıcı. Dijital çağda yüz ya ekranın arkasında kaybolur ya da yüz tanıma ile bir kimlik doğrulama verisine dönüşür. Etğin başladığı yer gözetimin başladığı yer olur.

Kaynak: Levinas, Bütünlük ve Sonsuz (1961). *Bölüm:* 9, 14. *Bkz.:* Abese, Çevrimiçi ketlenmezlik, Yüz tanıma.

Yüz tanıma — İnsan yüzünü ölçümlere indirgeyip bir veri tabanıyla karşılaştıran teknoloji. Bir şirketin internetten üç milyardan fazla fotoğraf toplayıp kurduğu sistemi kolluk kuvvetlerine satması bunun örneğidir.

Kaynak: K. Hill, New York Times (2020). *Bölüm:* 9. *Bkz.:* Yüz, Bölünebilir.

Z

Zan (zann) — Kesin bilgiye dayanmayan tahmin ve varsayım. Zan haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz; hadise göre sözlerin en yalanıdır. Algoritmik tahmin, gözetleyerek veri toplar ve bu veriden insanlar hakkında zan üretir.

Kaynak: Yûnus 10:36; Necm 53:28; Hucurât 49:12. *Bölüm:* Giriş, 6. *Bkz.:* Algoritmik zan, Harş, Tecessüs.

Zarar ilkesi (harm principle) — Mill’e göre bir insan üzerinde iradesine karşı güç kullanılmasının tek meşru gerekçesi başkalarına zararı önlemektir; kişinin kendi iyiliği yeterli değildir. Gizli yönlendirmeye karşı bir ölçü.

Kaynak: Mill, On Liberty (1859). *Bölüm:* 8. *Bkz.:* Seçim mimarisi, Faydacılık.

Zikir — Hatırlamak ve anmak; gaffetin karşıtı. Kehf 18:28’de kalbin zikirden gafil kılınması hevaya uymanın başlangıcı olarak anılır. Namaz insanı ekranın akışından zikre çağırان bir duraklamadır.

Kaynak: Kehf 18:28; Âl-i İmrân 3:191. *Bölüm:* 3. *Bkz.:* Gaflet, Huşû.

Zulüm (zulm) — Hakkı yerinden etmek. İbn Haldûn’a göre karşılıksız emek almak ve hak çiğnemek de zulümdür ve ümranın yıkılışını haber verir. Davranışsal artığın karşılıksız alınması zulmün dijital biçimidir.

Kaynak: İbn Haldûn, el-Mukaddime, III. bab. *Bölüm:* Giriş, 5, 7. *Bkz.:* Ümrان, Adalet, Sünnetullah.

Zülkarneyn — Kur’an’daki ideal teknoloji ustası: ücret almayı reddeder, topluluğun emeğiyle onları ortak sayarak inşa eder, seti zayıfları bozgunculara karşı korumak için yapar ve onu Rabbinden bir rahmet sayıp geçici olduğunu kabul eder. Kârûn’un karşıtı.

Kaynak: Kehf 18:83–98. *Bölüm:* 13, 14. *Bkz.:* Kârûn, Emanet, Sorumluluk istenci.

Bölümlere göre kavram dizini

Giriş

Algoritmik zan, Dataizm, Dijital Leviathan, Gıybet, Hesap, İfk, İsti'zân, Kendi kitabını okumak, Kirâmen kâtibîn, Leviathan, Ölümlü tanrı, Psiko-politika, Rakîb, Rıza, Setr, Tebeyyün, Tecessüs, Unutulma hakkı, Ümran, Veri Tanrısı, Zan, Zulüm.

1. Gözün İktidarı

Bakışı kısmak, Borçlu insan, Bölünebilir, Davranışsal artık, Denetim toplumu, Disiplin toplumu, Görülmeden görmek, Görünürlük tuzağı, Gözetim kapitalizmi, İsti'zân, Panoptikon, Rıza, Sinoptikon, Şeffaflık toplumu.

2. Kayıt ve Hesap

Algoritmik yönetim, Algoritmik zan, Dataizm, Divan, Domesday Book, Hesap, İmâm-ı mübîn, Kayıt, Kendi kitabını okumak, Kirâmen kâtibîn, Kuramın sonu, Levh-i mahfûz, Mağfiret, Puan, Rakîb, Setr, Sittir, Tebdîl, Veri Tanrısı.

3. Arzunun Yönetimi

Akıl, Beden ülkesi, Biyopolitika, Dikkat ekonomisi, Furut, Gaflet, Heva, Huşû, Karanlık örüntü, Meleke, Nefs mertebeleri, Negatif ve pozitif özgürlük, Psikopolitika, Riyâzat, Seçim mimarisi, Zikir.

4. Hakikatin İmalatı

Cerh ve ta'dîl, Dezenformasyon, Filtre balonu, Fitne, Hakikat rejimi, Hakikat sonrası, İfk, İsnad, İstinbât, Tanıklık epistemolojisi, Tebeyyün.

5. Korku ve Düzen

Adalet, Asabiyye, Daire-i adliye, Dijital Leviathan, Hisbe, Leviathan, Mülk, Ölümlü tanrı, Setr, Tecessüs, Ümran, Vâzi', Zulüm.

6. Bilginin Sınırı

Akıl, Algoritmik zan, Alışkanlık, Aydınlanma, Âdet, Gayb, Harş, Kuramın sonu, Nedensellik, Tebdîl, Tecessüs, Zan.

7. Akıl, Tarih ve Güç

Aklın hilesi, Algoritmik yönetim, Artı değer, Büyünün bozulması, Davranışsal artık, Demir kafes, Galibin taklidi, Gözetim kapitalizmi, İsnad, İstih-san, Puan, Sünnetullah, Teknolojik determinizm, Ümran, Veri sömürgeciliği, Yabancılaşma, Zulüm.

8. *Ablakın Temeli*

Ahlak Makinesi, Akıl, Amaç olarak insan, Euthyphron ikilemi, Faydacılık, Fıtrat, Güç istenci, Heva, Hüsün ve kubuh, Kamusalılık ilkesi, Karanlık örüntü, Kategorik buyruk, Kerâmet, Makâsıd, Seçim mimarisi, Vicdan, Zarar ilkesi.

9. *Öteki ve Sorumluluk*

Abese, Ahlaki çarpışma bölgesi, Algoritmik yönetim, Çevrimiçi ketlenmezlik, Çok eller sorunu, Emanet, Hiç Kimse'nin yönetimi, Kötülüğün sıradanlığı, Kul hakkı, Müflis, Vizir, Yüz, Yüz tanıma.

10. *Varlık ve Teknik*

Âyet, Bakış, Bestand, Davranışsal artık, Gestell, Hayâ, Hodî, İçeriden yaşamak, Kitab-ı mestur ve kitab-ı meşhud, Mizan, Saçma, Tefekkür, Teshîr, Varoluş özden önce gelir.

11. *Adalet ve Tanınma*

Abese, Adalet, Beden ülkesi, Cahil şehir, Cehalet peçesi, Erdemli şehir, Fark ilkesi, Filtre balonu, Heva, Kamusal alan, Mizan, Taâruf, Takva, Tanınma, Yası tutulabilir hayat.

12. *Mahremiyetin Teolojisi*

Açığa vurma, Bağlamsal bütünlük, Gıybet, Görülmeden görmek, Hisbe, İstîzân, Kendi kitabını okumak, Kerâmet, Kul hakkı, Mağfiret, Mahremiyet, Mahremiyetin mimarisi, Mahrem vakitler, Panoptikon, Rıza, Setr, Şeffaflık toplumu, Tecessüs, Unutulma hakkı, Yalnız bırakılma hakkı.

13. *Emanet Olarak Teknoloji*

Emanet, Faydalı ilim, Halifelik, Heva, Kârûn, Korkunun sezgisel bilgisi, Makâsıd, Meleke, Mizan, Mülk, Müstahlef, Ölçü, Riyâzat, Sorumluluk ilkesi, Teknoahlaki erdemler, Zülkarneyn.

14. *Homo Ethicus Digitalis*

Abese, Adalet, Dijital Leviathan, Emanet, Enâh, Erdemli şehir, Gecikmenin etiği, Güç istenci, Halvet ve murakabe, Hiç Kimse'nin yönetimi, Homo Ethicus Digitalis, Huşû, İnsan sonrası, Kârûn, Kötülüğün sıradanlığı, Kul hakkı, Leviathan, Makâsıd, Sorumluluk istenci, Taâruf, Tebeyyün, Vicdan, Yüz, Zülkarneyn.

Sonuç

İhsan, Leviathan, Takva.

Okuma ve İzleme Rehberi

*İyi bir kitap kendinden sonra okunacak kitapların kapısını açar;
okumak bir akış değil bir yolculuktur ve her eser, okuru bir başka
eserin eşiğine bırakarak kendi görevini tamamlar.*

Bu rehber, kitabın konularını derinleştirmek isteyen okur için seçilmiş eserleri, kitabın üç kısmına göre sıralar. Künyeleri kaynakçada yer alan eserler burada yalnızca yazar ve başlıkla anılmıştır.

Birinci Kısım için: Dijital Leviathan'ın bedeni

Kitaplar. Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*; Gilles Deleuze, “Denetim Toplumlari Üzerine Ek”; Shoshana Zuboff, *Gözetim Kapitalizmi Çağı*; Byung-Chul Han, *Şeffaflık Toplumu* ve *Psikopolitika*; Viktor Mayer-Schönberger, *Delete*; Eli Pariser, *The Filter Bubble*; Natasha Dow Schüll, *Addiction by Design*.

Belgeseller. *Citizenfour* (Laura Poitras, 2014): Snowden belgelerinin ortaya çıkışı. *The Great Hack* (Karim Amer ve Jehane Noujaim, 2019): Cambridge Analytica vakası. *The Social Dilemma* (Jeff Orlowski, 2020): eski teknoloji çalışanlarının anlatımıyla dikkat ekonomisi. *Coded Bias* (Shalini Kantayya, 2020): yüz tanıma ve algoritmik ayrımcılık.

Filmler. *Her* (Spike Jonze, 2013): insanın bir yazılımla kurduğu bağ. *The Truman Show* (Peter Weir, 1998): bütün hayatı izlenen bir insan.

İkinci Kısım için: Soykütük

Kitaplar. Thomas Hobbes, *Leviathan*; İbn Haldûn, *Mukaddime*; Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*; Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*; Fârâbî, *el-Medînetül-fâzıla*; Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*; Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*; Emmanuel Levinas, *Etik ve Sonsuz*; Martin Heidegger, “Tekniğe İlişkin Soru”; Muhammed İkbal, *İslam’da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*; Seyyid Hüseyin Nasr, *The Encounter of Man and Nature*.

Belgesel. *Examined Life* (Astra Taylor, 2008): çağdaş filozoflarla sokakta felsefe.

Filmler. *Stalker* (Andrei Tarkovski, 1979): arzunun ve inancın sınırında bir yolculuk. *The Matrix* (Lana ve Lilly Wachowski, 1999): Descartes’in aldatıcı cininin sinemadaki en bilinen biçimi.

Üçüncü Kısım için: Çıkış

Kitaplar. Hans Jonas, *Sorumluluk İlkesi*; Shannon Vallor, *Technology and the Virtues*; Helen Nissenbaum, *Privacy in Context*; Daniel Solove, *Nothing to Hide*; Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (makâsîd bölümü).

Filmler. *Eternal Sunshine of the Spotless Mind* (Michel Gondry, 2004): unutkanın ve hatırlamanın ahlaki. *Mr. Nobody* (Jaco Van Dormael, 2009): seçim ve olasılık.

Kaynakça

Bir kitabın dürüstlüğü borçlu olduğu kitapları saymasından bellidir; kaynağını gösteren metin okuruna doğrulama imkânı verir, göstermeyen ise ondan yalnızca körü körüne güven bekler.

Kur'an ve hadis

Kur'ân-ı Kerîm. Ayet çevirileri Arapça metinden yazar tarafından yapılmıştır.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sabîh*. Metinde kitap adı ve hadis numarasıyla anılmıştır.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Edebü'l-müfred*.

Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-sabîh*. Metinde kitap adı ve hadis numarasıyla anılmıştır.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî. *es-Sünen*.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*.

Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*.

Klasik İslam kaynakları

Cezerî, Ebû'l-Îz. *el-Câmi' beyne'l-ilm ve'l-amel en-nâfi' fi sînâati'l-biyel* (1206).

Fârâbî, Ebû Nasr. *Ârâu ebli'l-medîneti'l-fâzıla*.

Gazâlî, Ebû Hâmid. *el-Munkız mine'd-dalâl*.

Gazâlî, Ebû Hâmid. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*.

Gazâlî, Ebû Hâmid. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Özellikle *Kitâbu Şerhi acâibi'l-kalb*, *Kitâbu Riyâzati'n-nefs*, *Kitâbu Kesri's-şehveteyn* ve *Kitâbu'l-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker*.

Gazâlî, Ebû Hâmid. *Kimyâ-yı Saâdet*.

Gazâlî, Ebû Hâmid. *Tehâfütü'l-felâsife*.

İbn Haldûn. *el-Mukaddime*. Türkçesi: *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları.

İbn Rüşd. *Faslû'l-makâl*.

İbn Rüşd. *Tehâfütü't-Tehâfüt*.

Kınalızâde Ali Efendi. *Ahlâk-ı Alâî*.

Mâverdî, Ebû'l-Hasen. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*.

Nizâmülmülk. *Siyasetnâme*.

Şâtıbî, Ebû İshak. *el-Muvâfakât*.

Felsefe ve düşünce klasikleri

Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Viking, 1963.

Arendt, Hannah. *On Violence*. New York: Harcourt, 1970.

Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. Genişletilmiş baskı. New York: Meridian, 1958. Türkçesi: *Totalitarizmin Kaynakları*.

Arendt, Hannah. "Thinking and Moral Considerations." *Social Research* 38, sayı 3 (1971): 417-446.

Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*.

Bentham, Jeremy. *Panopticon; or, The Inspection-House*. Dublin ve Londra, 1791.

Berkeley, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Dublin, 1710.

Camus, Albert. *Le Mythe de Sisyphe*. Paris: Gallimard, 1942.

- Camus, Albert. *L'Homme révolté*. Paris: Gallimard, 1951.
- Descartes, René. *Discours de la méthode*. Leiden, 1637.
- Descartes, René. *Meditationes de prima philosophia*. Paris, 1641.
- Hegel, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Berlin, 1837.
- Heidegger, Martin. "Die Frage nach der Technik." *Vorträge und Aufsätze* içinde. Pfullingen: Neske, 1954.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Londra, 1651. Türkçesi: *Leviathan*, çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobbes, Thomas. *Thomae Hobbesii Malmesburiensis vita, carmine expressa*. 1679.
- Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Londra, 1748.
- Hölderlin, Friedrich. "Patmos." 1803.
- Iqbal, Muhammad. *Esrâr-ı Hodî*. Lahor, 1915.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahor, 1930; genişletilmiş baskı, Oxford, 1934.
- Jonas, Hans. *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt: Insel, 1979.
- Kafka, Franz. *Der Process*. Berlin: Die Schmiede, 1925.
- Kant, Immanuel. "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" *Berlinische Monatsschrift*, Aralık 1784.
- Kant, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Riga, 1785.
- Kant, Immanuel. *Zum ewigen Frieden*. Königsberg, 1795.
- Levinas, Emmanuel. *Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1961.
- Levinas, Emmanuel. *Éthique et infini: Dialogues avec Philippe Nemo*. Paris: Fayard, 1982.
- Locke, John. *Two Treatises of Government*. Londra, 1689.
- Machiavelli, Niccolò. *Il Principe*. 1513; yayını 1532.
- Marx, Karl. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. 1844.
- Mill, John Stuart. *On Liberty*. Londra, 1859.
- Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. Londra, 1863.
- Nietzsche, Friedrich. *Die fröhliche Wissenschaft*. Chemnitz, 1882.

- Nietzsche, Friedrich. *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*. Leipzig, 1874.
- Nietzsche, Friedrich. *Zur Genealogie der Moral*. Leipzig, 1887.
- Platon. *Devlet (Politica)*.
- Platon. *Euthyphron*.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- Sartre, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Nagel, 1946.
- Sartre, Jean-Paul. *L'Être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943.
- Weber, Max. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. 1904-1905.
- Weber, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, 1922.
- Weber, Max. "Wissenschaft als Beruf." 1919.
- Weil, Simone ve Joë Bousquet. *Correspondance* 1942.

Çağdaş eserler ve makaleler

- Anderson, Chris. "The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete." *Wired*, 23 Haziran 2008.
- Awad, Edmond, Sohan Dsouza, Richard Kim, Jonathan Schulz, Joseph Henrich, Azim Shariff, Jean-François Bonnefon ve Iyad Rahwan. "The Moral Machine Experiment." *Nature* 563 (2018): 59-64.
- Berlin, Isaiah. "Two Concepts of Liberty." *Four Essays on Liberty* içinde. Oxford: Oxford University Press, 1969.
- Butler, Judith. *Frames of War: When Is Life Grievable?* Londra: Verso, 2009.
- Butler, Judith. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Londra: Verso, 2004.
- Couldry, Nick ve Ulises A. Mejias. *The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism*. Stanford: Stanford University Press, 2019.
- Deleuze, Gilles. "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle." *L'Autre journal*, sayı 1 (Mayıs 1990). *Pourparlers* (Paris: Minuit, 1990) içinde yeniden basılmıştır.
- Elish, Madeleine Clare. "Moral Crumple Zones: Cautionary Tales in Human-Robot Interaction." *Engaging Science, Technology, and Society* 5 (2019): 40- 60.

- Foucault, Michel. "La fonction politique de l'intellectuel" (1976). *Dits et écrits*, III. Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975. Türkçesi: *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi.
- Habermas, Jürgen. *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Berlin: Suhrkamp, 2022.
- Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Neuwied: Luchterhand, 1962.
- Han, Byung-Chul. *Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*. Frankfurt: S. Fischer, 2014.
- Han, Byung-Chul. *Transparenzgesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz, 2012.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. Londra: Harvill Secker, 2016.
- Hayles, N. Katherine. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- Honneth, Axel. *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992.
- Lushetich, Natasha. "Review: Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power, by Byung-Chul Han." *Media Theory*, Ekim 2018.
- Mathiesen, Thomas. "The Viewer Society: Michel Foucault's 'Panopticon' Revisited." *Theoretical Criminology* 1, sayı 2 (1997): 215-234.
- Mayer-Schönberger, Viktor. *Delete: The Virtue of Forgetting in the Digital Age*. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. Londra: Allen & Unwin, 1968.
- Nissenbaum, Helen. *Privacy in Context: Technology, Policy, and the Integrity of Social Life*. Stanford: Stanford University Press, 2010.
- Pariser, Eli. *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*. New York: Penguin, 2011.
- Schüll, Natasha Dow. *Addiction by Design: Machine Gambling in Las Vegas*. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- Simon, Herbert A. "Designing Organizations for an Information-Rich World." Martin Greenberger (ed.), *Computers, Communications, and the Public Interest* içinde. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1971.

- Solove, Daniel J. *Nothing to Hide: The False Tradeoff between Privacy and Security*. New Haven: Yale University Press, 2011.
- Solove, Daniel J. “‘I’ve Got Nothing to Hide’ and Other Misunderstandings of Privacy.” *San Diego Law Review* 44 (2007): 745–772.
- Suler, John. “The Online Disinhibition Effect.” *CyberPsychology & Behavior* 7, sayı 3 (2004): 321–326.
- Thaler, Richard H. ve Cass R. Sunstein. *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*. New Haven: Yale University Press, 2008.
- Vallor, Shannon. *Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting*. New York: Oxford University Press, 2016.
- Vosoughi, Soroush, Deb Roy ve Sinan Aral. “The Spread of True and False News Online.” *Science* 359, sayı 6380 (2018): 1146–1151.
- Warren, Samuel D. ve Louis D. Brandeis. “The Right to Privacy.” *Harvard Law Review* 4, sayı 5 (1890): 193–220.
- Wiener, Norbert. “A Scientist Rebels.” *The Atlantic Monthly*, Ocak 1947.
- Wiener, Norbert. *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*. Boston: Houghton Mifflin, 1950.
- Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. New York: PublicAffairs, 2019.

Raporlar, kararlar ve haberler

- Angwin, Julia, Jeff Larson, Surya Mattu ve Lauren Kirchner. “Machine Bias.” *ProPublica*, 23 Mayıs 2016.
- Avrupa Birliği Adalet Divanı. *Google Spain SL ve Google Inc. – AEPD ve Mario Costeja González*, C-131/12, 13 Mayıs 2014.
- Avrupa Birliği. *Genel Veri Koruma Tüzüğü* (Tüzük 2016/679).
- Hill, Kashmir. “The Secretive Company That Might End Privacy as We Know It.” *The New York Times*, 18 Ocak 2020.
- Human Rights Watch. *Meta’s Broken Promises: Systemic Censorship of Palestine Content on Instagram and Facebook*. 21 Aralık 2023.
- Lewis, Paul. “‘Our minds can be hijacked’: the tech insiders who fear a smartphone dystopia.” *The Guardian*, 6 Ekim 2017.
- Perrigo, Billy. “Exclusive: OpenAI Used Kenyan Workers on Less Than \$2 Per Hour to Make ChatGPT Less Toxic.” *Time*, 18 Ocak 2023.

“Yüksek olan her şeyi görür.”

EYÜP 41:34



“Bilmez mi ki Allah görüyor?”

ALAK 96:14

Thomas Hobbes devlete bir deniz canavarının adını vermiş ve ona “ölümlü tanrı” demişti. Bugünün iktidarı o ölümlü tanrının çok ötesine geçti: her şeyi görmeye, her şeyi kaydetmeye ve her şeyi hesaba çekmeye talip. Ama ilahi bilgiyi dengeleyen öbür yarıyı, yani örtmeyi, bağışlamayı, unutmayı ve insana kendi kaydını okutmayı taşımıyor.

Dijital Leviathan, bu merhametsiz bilgi düzenini Bentham’ın kulesinden gözetim kapitalizmine, Hobbes ve İbn Haldûn’dan Gazâlî, Kant, Heidegger ve Fârâbî’ye uzanan bir soykütükle çözümlüyor. Batı düşüncesini ve İslam düşünce geleneğini, Kur’an’ın tecessüs yasağından hisbenin sınırlarına, isti’zândan kul hakkına kadar, aynı soru etrafında karşılıklı konuşturuyor.

Kitap bir ağıtla değil bir çağıyla bitiyor: adalet, ahlak ve vicdan üzerine kurulu yeni bir insan tasavvuru, *Homo Ethicus Digitalis*. Sonunda yer alan 160 maddelik Kavram Atlası, okura kavramlar arasında kendi yolunu çizme imkânı veriyor.

*Başını ekrandan kaldırıp
yanındaki insanın yüzüne bakan okur için.*