

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TRANSHÜMANİZM BAĞLAMINDA İNSAN FİİLLERİ:
KADER VE İRADE PROBLEMİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan
Fahrettin YILMAZ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Recep ERKMEN

EYLÜL 2026, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

“Transhümanizm Bağlamında İnsan Fiilleri: Kader ve İrade Problemi”

başlıklı **Yüksek Lisans** tezim tarafımda incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim. Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

Fahrettin YILMAZ

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Program Adı : Tezli Yüksek Lisans
Tez Başlığı : Transhümanizm Bağlamında İnsan Fiilleri: Kader ve İrade Problemi

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 120 sayfalık kısmına ilişkin 07/09/2026 tarihinde **IThenticate/Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı %11'dur.

Filtrelemeye tırnak içerisindeki alıntılar dahil edilmiştir. Filtrelemede yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 07/09/2026

Danışman: Dr.Öğr. Üyesi Recep ERKMEN

Öğrenci: Fahrettin YILMAZ

KILAVUZA UYGUNLUK

“Transhümanizm Bağlamında İnsan Fiilleri: Kader ve İrade Problemi”
başlıklı Yüksek Lisans Tezi Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez
Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Fahrettin YILMAZ

Danışman

Dr.Öğr. Üyesi Recep ERKMEN

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr.Öğr. Üyesi Recep ERKMEN danışmanlığında **Fahrettin YILMAZ** tarafından hazırlanan “**Transhümanizm Bağlamında İnsan Fiilleri: Kader ve İrade Problemi**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda **Yüksek Lisans Tezi** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

07/09/2026

JÜRİ:

Danışman	: Dr. Öğr. Üyesi Recep ERKMEN	(İmza)
Üye	: Doç. Dr. İbrahim AKSU	(İmza)
Üye	: Doç. Dr. Turgut AKYÜZ	(İmza)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.../2026 tarih vesayılı kararı ile onaylanmıştır.

... /.../2026

Prof. Dr. Müge MANGA

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Günümüzde bilim ve teknolojiye yaşanan hızlı ve kapsamlı gelişmeler, insanın doğasına, sınırlarına ve geleceğine ilişkin tartışmaları yeniden gündeme taşımaktadır. Özellikle biyoteknoloji, yapay zekâ, genetik mühendisliği ve dijital teknolojiler alanındaki ilerlemeler, insanın biyolojik ve zihinsel kapasitesine yönelik müdahaleleri mümkün kılmış; bu gelişmeler insanın özgür iradesi, sorumluluğu ve geleceği hakkında yeni tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda transhümanizm düşüncesi, insanı mevcut sınırlarının ötesine taşıma iddiasıyla çağdaş düşünce dünyasında önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur.

Bu çalışma, transhümanizm çağında ortaya çıkan teknolojik gelişmelerin İslam kelâmındaki kaza, kader, irade ve insan sorumluluğu anlayışı açısından nasıl değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. İnsan iradesiyle geliştirilen teknolojilerin doğurduğu yeni imkânlar ve riskler, yalnızca bilimsel ve teknik açıdan değil, aynı zamanda dinî, ahlâkî ve kelâmî açıdan da değerlendirilmesi gereken meseleler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu doğrultuda çalışmada, teknolojik gelişmeler insan onuru, ahlâkî sorumluluk ve ilahî irade bağlamında çok yönlü bir bakış açısıyla ele alınmıştır.

Çalışma kapsamında transhümanizmin teorik temelleri ve insan tasavvuru incelenmiştir. Bu yaklaşımın ortaya çıkardığı kelâmî problemler, İslam düşüncesindeki kaza, kader, irade ve insan sorumluluğu anlayışı çerçevesinde değerlendirilmiştir. Böylece teknolojik dönüşüm sürecinde insanın konumu, özgür iradesi ve dinî sorumluluğuna ilişkin tartışmalara kelâmî bir perspektiften katkı sunulması amaçlanmıştır.

Fahrettin YILMAZ, Erzincan, 2026

TEŞEKKÜR

Tez çalışmam boyunca bilgi, tecrübe ve akademik birikimiyle her aşamada yol gösteren, değerli önerileri ve yapıcı eleştirileriyle çalışmamın şekillenmesine önemli katkılar sunan danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Recep ERKMEN'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Tez çalışmam boyunca bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim, akademik gelişimime katkı sağlayan tüm hocalarıma şükranlarımı ifade ederim. Çalışmamın planlanması, geliştirilmesi ve olgunlaştırılması sürecinde değerli görüşleri, yapıcı eleştirileri ve akademik değerlendirmeleriyle tezime önemli katkılar sunan Arzu BAYRAM hocama teşekkür ederim. Tezimin yapısal düzeninin oluşturulması ve sistematik bir bütünlük kazanması konusunda destek veren Muhammed Yusuf AKBAŞ hocama, ayrıca kıymetli görüş ve değerlendirmeleriyle çalışmama katkı sağlayan Ahmet Gökhan KÜÇÜK hocama teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak, eğitim hayatım boyunca maddî ve manevî desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, her zaman yanımda olarak bana güç veren aileme en derin şükranlarımı sunarım.

Fahrettin YILMAZ

TRANSHÜMANİZM BAĞLAMINDA İNSAN FİİLLERİ: KADER VE İRADE PROBLEMİ

Fahrettin YILMAZ

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi,

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2026

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Recep ERKMEN

ÖZET

Bu çalışma, transhümanizm çağında insanın kaza, kader, irade ve sorumluluk anlayışının İslam kelâmı açısından nasıl değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş, klasik ve çağdaş kelâm literatürü ile transhümanizm, yapay zekâ ve insan geliştirme teknolojilerine ilişkin güncel çalışmalar karşılaştırmalı ve analitik bir yaklaşımla incelenmiştir. Bu kapsamda, kaza ve kader anlayışı ile transhümanizmin temel iddiaları ve insan tasavvuru değerlendirilmiştir. Transhümanizmin ortaya çıkardığı kelâmî problemler kaza, kader, irade ve insan sorumluluğu bağlamında analiz edilmiştir. Ayrıca teknolojik müdahalelerin insan iradesi, fiilleri ve teklif ehliyeti üzerindeki muhtemel etkileri ele alınarak, insanın teknolojik imkânlar karşısındaki tercihleri ve sorumluluğu kelâmî açıdan değerlendirilmiştir. Çalışma sonucunda teknolojik gelişmelerin insanın imkânlarını genişletmekle birlikte dinî ve ahlâkî sorumluluğunu ortadan kaldırmadığı, transhümanizmin insanın geleceğine ilişkin iddialarının İslam kelâmının kaza, kader, irade ve sorumluluk ilkeleri doğrultusunda yeniden değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu doğrultuda, insanın geleceğinin yalnızca teknolojik ilerleme üzerinden değil, insan onuru, ahlâkî değerler ve ilahî irade ekseninde ele alınmasının gerekliliği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Transhümanizm, Yapay Zekâ, Kaza ve kader, Teknoloji, İnsanın Geleceği

HUMAN ACTIONS IN THE CONTEXT OF TRANSHUMANISM: THE PROBLEM OF PREDESTINATION AND FREE WILL

Fahrettin YILMAZ

Erzincan Binali Yıldırım University,

Institute of Social Sciences

Master's Thesis, SEPTEMBER 2026

Thesis Advisor: Assist. Prof. Dr. Recep ERKMEN

ABSTRACT

This study aims to examine how human understanding of divine decree, destiny, free will, and responsibility should be evaluated from the perspective of Islamic theology (kalām) in the age of transhumanism. A qualitative research method was adopted, and classical and contemporary kalām literature, along with studies on transhumanism, artificial intelligence, and human enhancement technologies, were examined through a comparative and analytical approach. Within this framework, the understanding of divine decree and destiny, the fundamental claims of transhumanism, and its conception of humanity were evaluated. The theological problems arising from transhumanism were analyzed in terms of divine decree, destiny, free will, and human responsibility. The study also examined the possible effects of technological interventions on human free will, actions, and eligibility for religious responsibility. The findings indicate that technological developments may expand human capabilities but do not eliminate religious and moral responsibility. Therefore, the claims of transhumanism concerning the future of humanity should be reconsidered in accordance with the principles of Islamic theology, while human dignity, moral values, and divine will should remain central to discussions of humanity's future.

Keywords: Transhumanism, Artificial Intelligence, Accident and Destiny, Technology, Future of Humanity

İÇİNDEKİLER

TRANSHÜMANİZM BAĞLAMINDA İNSAN FİİLLERİ: KADER VE İRADE PROBLEMİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	iv
ÖN SÖZ	v
TEŞEKKÜR.....	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ	xii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAZA VE KADER KAVRAMLARINA İLİŞKİN TEMEL YAKLAŞIMLAR

1.1 Kaza ve Kaderin Kavramsal Çerçevesi	7
1.2 Semavî Dinlerde Kader İnancı: Karşılaştırmalı Bir İnceleme.....	9
1.2.1 Yahudilikte Kaza ve Kader Anlayışı	9
1.2.2 Hristiyanlıkta Kaza ve Kader Anlayışı.....	10
1.3 İslam’a Göre Kaza ve Kader Anlayışı.....	11
1.3.1 Hâricîlere Göre Kaza ve Kader	15
1.3.2 Cebriyye Düşüncesine Göre Kaza ve Kader Anlayışı.....	16
1.3.3 Mu‘tezile’nin Kaza ve Kader Anlayışı.....	17
1.3.4 Şîa Mezhebine Göre Kaza ve Kader Anlayışı	20
1.3.5 Maturidi ve Eşarîlere Göre Kaza ve Kader	22
1.4 Son Yüzyılda Kader ve İnsan İradesi Tartışmaları.....	24
1.4.1 Yeni İlm-i Kelâm Döneminde Kader ve İnsan İradesi Tartışmaları	25
1.4.2 Modernist Yaklaşımlar	28
1.4.3 Determinizm ve Özgür İrade Tartışmaları	30
1.4.4 Günümüz Dünyasında Kaza Kader ve Özgür İrade Problemi.....	31

İKİNCİ BÖLÜM

TRANSHÜMANİZMİN TEMEL KAVRAMLARI, TEKNOLOJİK UNSURLARI VE İNSANIN DÖNÜŞÜMÜ

2.1 Transhümanizmin Felsefî ve Teknolojik Kökenleri	37
2.1.1 Transhümanizm'in Ortaya Çıkışı	38
2.1.2 Transhümanizm'in Temel Kavramları ve Hedefleri	40
2.2 Transhümanizm ve Ölümsüzlük İlişkisi	41
2.3 Transhümanizm ve Teknoloji	44
2.4 Yapay Zeka Teknolojileri	51
2.4.1 Yapay Zekânın Toplum Üzerindeki Etkileri	54
2.4.2 Günümüz Dünyasında ve Gelecekte Yapay Zekâ	58
2.5 Transhümanizm Bağlamında Yapay Zekâ Teknolojileri	60
2.6 Transhümanizm Bağlamında GNR Devrimi	64
2.6.1 Transhümanizm ve Biyoteknoloji	65
2.6.2 Transhümanizm ve Nanoteknoloji	67
2.6.3 Transhümanizm ve Siberetik İnsan	69
2.7 Transhümanizme Göre Gelecek Tasavvuru ve İnsanın Dönüşümü	71

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TRANSHÜMANİZM BAĞLAMINDA KELÂMÎ PROBLEMLER: KAZA, KADER, İRADE VE İNSAN SORUMLULUĞU

3.1 Transhümanizm Bağlamında Teknolojik Temelli Riskler	76
3.1.1 Dijital Bağımlılık	77
3.1.2 Yapay Zekânın Zararları	79
3.2 Teknolojik Müdahalelerin Kelâmî Problemleri	82
3.2.1 Genetik Müdahale ve İnsan Doğası	83
3.2.2 Klonlama ve Yaratılış Problemi	86
3.2.3 İnsan Geliştirme ve Biyoteknolojik Müdahaleler	89
3.3 Transhümanizmin Yol Açtığı Yeni Teklif Problemleri	91
3.3.1 İnsan Geliştirme Teknolojilerinin Teklif Ehliyetine Etkisi	92
3.3.2 Siborglaşma ve Dijitalleşme Sürecinde Mükellefiyetin Devamlılığı	95
3.3.3 Posthüman İnsan Tasavvuru ile “İnsan Onuru” Anlayışının Karşılaştırılması	98
3.3.4 Yapay Zekâ Destekli Karar Vermede İrade, Mesuliyet ve Adl İlkesi	101

3.4 Teknolojik Müdahale Bağlamında Kader ve İrade Problemi.....	104
3.5 Teknolojik Gelişmelerin Kader Anlayışına Etkisi	108
3.6 Teknolojik Riskler: Kaza mı İnsan Fiili mi?	111
SONUÇ	116
KAYNAKÇA.....	120
ÖZ GEÇMİŞ	133

SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlühû
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
KVKK	: Kişisel Verileri Koruma Kurumu
Nşr.	: Neşreden
ODTÜ	: Orta Doğu Teknik Üniversitesi
r.a.	: Radıyallahu Anh
s.	: Sayfa
Sad.	: Sadeleştiren
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
Tahk.	: Tahkik eden
Vb.	: Ve benzeri
Vs.	: Vesaire

GİRİŞ

İnsanın evrendeki yeri, anlamı ve geleceği hem felsefî hem de dinî düşüncenin temel problemleri arasında yer almıştır. İnsan, bir yandan aklı ve iradesiyle dünyayı anlamaya ve dönüştürmeye çalışırken, diğer yandan kendi sınırlarını, özgürlüğünü ve sorumluluğunu sorgulamıştır. Bu sorgulama sürecinde kader, kaza, özgür irade ve sorumluluk kavramları, insanın varoluşuna dair temel soruların merkezinde konumlanmıştır. Özellikle semavi dinler, insanın bu dünyadaki konumunu ilahî irade ile insan iradesi arasındaki denge üzerinden açıklamaya çalışmıştır. İnsanın başıboş bırakılmadığını, ancak mutlak bir zorunluluk altında da olmadığını vurgulamıştır. Bu bağlamda kader anlayışı, insanın eylemleriyle ilahî takdir arasındaki ilişkiyi anlamlandırmaya yönelik temel bir düşünsel çerçeve olarak şekillenmiştir.¹

Modern dönemde yaşanan bilim ve teknolojiye hızlı gelişmeler, insanın geleceğine dair birtakım soruları yeni bir bağlamda yeniden gündeme taşımıştır. Yapay zekâ, biyoteknoloji, genetik mühendisliği, nöroteknoloji, dijitalleşme ve uzay teknolojilerindeki ilerlemeler, insanın biyolojik ve zihinsel sınırlarını aşabileceği yönünde güçlü iddiaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu gelişmelerin düşünsel arka planını oluşturan transhümanizm, insanın doğuştan sahip olduğu sınırlılıkların teknoloji aracılığıyla aşılabileceğini savunmaktadır. Transhümanist felsefe, insanın daha uzun ömürlü, daha zeki ve daha güçlü bir varlık hâline gelebileceği düşüncesini merkeze almaktadır. Böylece insan, yalnızca yaşadığı dünyayı dönüştüren bir varlık olmaktan çıkarak kendi doğasını yeniden inşa edebilecek bir özne olarak konumlandırılmaktadır. Bu bağlamda Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0* adlı eserinde teknolojik tekillik kavramından hareketle insan ile makine arasındaki sınırların giderek ortadan kalkacağını ve insan bilincinin teknolojik sistemlerle bütünleşeceğini savunmaktadır.²

Transhümanist düşünce, çağdaş literatürde farklı disiplinlerden birçok düşünür tarafından ele alınmıştır. Örneğin Nick Bostrom, transhümanizmi insanın biyolojik sınırlarını aşmaya yönelik rasyonel ve sistematik bir proje olarak tanımlarken, yapay

¹İsmail Kurt, *Transhümanizm ve Tekillik Bağlamında Dinin Geleceği* (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021), 44-60.

²Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0: Tekillik Yakındır*, çev. Mine Şengel (İstanbul: Alfa Yayınları, 2016), 110-130.

zekânın insanlık için hem önemli fırsatlar hem de ciddi varoluşsal riskler barındırdığını vurgulamaktadır.³ Yuval Noah Harari, *Homo Deus* adlı çalışmasında modern insanın anlam arayışından ziyade daha üstün ve tanrısal yeteneklere sahip olma arzusuna yöneldiğini ileri sürerek, veri, algoritma ve yapay zekânın insanın kader algısını dönüştürdüğüne dikkat çekmektedir.⁴ Türkiye’de ise Ahmet Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü* adlı eserinde transhümanizmi felsefi, etik ve dinî boyutlarıyla ele alarak, insan anlayışında meydana gelen dönüşümü eleştirel bir perspektifle değerlendirmektedir.⁵

Transhümanizm, yapay zekâ, özgür irade ve din-teknoloji ilişkisi üzerine yapılan çalışmalar, bu konuların farklı problem alanları çerçevesinde ele alındığını göstermektedir. Mehtap Doğan, “Yapay Zekâ ve Özgür İrade: Yapay Özgür İradenin İmkânı” başlıklı çalışmasında yapay zekâ ile özgür irade arasındaki ilişkiyi ele almakta ve yapay sistemlerin özgür irade ve özne olma niteliğine sahip olup olamayacağını tartışmaktadır. Çalışmada bilişsel özgürlük ile ontolojik özgürlük arasındaki ayrıma da dikkat çekilmektedir. Ali Kemal Acar ise “Din ve Teknoloji Etkileşiminde Yapay Zekâ ve Transhümanizm’e Yaklaşımlar” başlıklı çalışmasında yapay zekâ, transhümanizm, din ve teknoloji arasındaki ilişkiyi ele alarak teknolojik gelişmelerin dinî düşünce açısından ortaya çıkardığı meseleleri değerlendirmektedir. Bu çalışmalar, yapay zekâ, özgür irade, transhümanizm ve din-teknoloji ilişkisine dair önemli tartışmalar ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, transhümanist teknolojilerin kaza, kader, insan fiilleri, teklif ehliyeti ve sorumluluk kavramlarıyla birlikte ve sistematik biçimde ele alınması bakımından bir değerlendirme alanı bulunmaktadır. Bu çalışma, söz konusu teknolojilerin insanın biyolojik ve bilişsel yapısına yönelik müdahalelerini İslam kelâmının insan iradesi, insan fiilleri, mükellefiyet ve sorumluluk anlayışı çerçevesinde inceleyerek bu alana katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda teknolojik müdahalelerin insan iradesi ve sorumluluğu üzerindeki etkisi ciddi bir kelâmî problem olarak ortaya çıkmaktadır.

³ Nick Bostrom, *Süper Zekâ: Yapay Zekâ Uygulamaları, Tehlikeler ve Stratejiler*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018), 41-55.

⁴ Yuval Noah Harari, *Homo Deus*, çev. Poyzan Nur Taneli (İstanbul: Kolektif Kitap yayınları, 2016), 58-59.

⁵ Ahmet Dağ, *Transhümanizm İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 210-217.

Mehmet Ödemiş'in Kelâmî Açıdan Nörobilim Verileri Bağlamında İrade Özgürlüğü adlı doktora tezinde, insanın özgür iradesi ve sorumluluğu problemi modern nörobilim verileri ışığında ele alınmaktadır. Ödemiş, insan iradesinin sınırlarını ve özgürlük anlayışını yalnızca felsefî ve teolojik açıdan değil, aynı zamanda insanın biyolojik yapısı ve nörobilimsel veriler üzerinden değerlendirmektedir. Bu çerçevede insanın seçim ve karar mekanizmaları ile bireyin eylemleri üzerindeki kontrol ve sorumluluğu arasındaki ilişki incelenmektedir. Söz konusu çalışma, insanın biyolojik ve bilişsel yapısına ilişkin bilimsel gelişmelerin özgür irade ve sorumluluk problemi üzerindeki etkilerini değerlendirmesi bakımından bu araştırma açısından önemli bir başvuru kaynağıdır. Bununla birlikte Ödemiş'in çalışması nörobilim verileri ile irade özgürlüğü arasındaki ilişkiye odaklanırken, bu çalışma söz konusu tartışmayı transhümanist teknolojilerin insanın biyolojik ve bilişsel yapısına yönelik müdahaleleri bağlamında ele almakta ve ortaya çıkan meseleleri kader, insan fiilleri, mükellefiyet ve sorumluluk kavramları üzerinden kelâmî açıdan değerlendirmektedir.⁶

Transhümanizmin insan ve varlık anlayışı ile Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam düşüncesindeki bazı yaklaşımlar arasında, insanın mahiyeti, sınırları ve geleceği konusunda çeşitli tartışma ve gerilim alanlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Yahudilikte insan, tarihsel süreç içerisinde ilâhî buyruklara uymakla yükümlü bir varlık olarak ele alınırken, Hristiyanlıkta insanın kurtuluşu ve geleceği büyük ölçüde ilâhî takdir ve iman merkezli bir anlayışla temellendirilmektedir. İslam düşüncesinde ise insan, akıl ve irade sahibi bir varlık olarak sınırlı bir özgürlüğe sahiptir. Yaptığı tercihlerden sorumlu tutulur ve kader anlayışı bu sorumluluk bilinciyle birlikte değerlendirilir. Bu yaklaşım, insanın ne mutlak anlamda özgür ve sınırsız ne de tamamen edilgen bir varlık olduğunu ortaya koymaktadır. Bu farklı insan tasavvurları, insanın teknolojik müdahaleler aracılığıyla biyolojik ve bilişsel sınırlarını aşma iddiasının dinî düşünce açısından değerlendirilmesinde önemli bir çerçeve sunmaktadır. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam düşüncesinde insanın iradesi, sorumluluğu ve ilâhî takdirle ilişkisine dair farklı yaklaşımlar, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

⁶ Mehmet Ödemiş, *Kelâmî Açıdan Nörobilim Verileri Bağlamında İrade Özgürlüğü* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2020), 59-66.

Bu çalışmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesi, transhümanizm ve insanın geleceğine ilişkin çağdaş tartışmalar ile İslam düşüncesinde kaza, kader, ilahî irade, insan fiilleri ve sorumluluk konularını ele alan klasik ve modern kelâm literatürü esas alınarak oluşturulmuştur. Bu kapsamda transhümanizmin temel iddiaları ve gelecek tasavvuru incelenirken Ahmet Dağ, Nick Bostrom, Ray Kurzweil ve Yuval Noah Harari'nin konuya ilişkin eserlerinden yararlanılmıştır.⁷ Ayrıca Recep Erkmen'in editörlüğünü yaptığı *Din, Bilim ve Felsefe Arasında: Yapay Zekâ, Transhümanizm ve Dijitalleşme*⁸ adlı eser, teknolojik gelişmelerin insanın ontolojik konumu, özgür iradesi ve ahlâkî sorumluluğu üzerindeki etkilerinin değerlendirilmesinde önemli bir başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır. Kelâmî çerçevenin oluşturulmasında ise Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*, Eş'arî'nin *el-İbâne* ve *el-Lüma*, Nesefî'nin *Tabsiratü'l-Edille* adlı eserleri başta olmak üzere klasik kelâm kaynakları ile Muhammed Abduh'un kaza ve kader konusuna ilişkin değerlendirmelerinden istifade edilmiştir. Bu kaynaklar doğrultusunda, transhümanizmin insanın biyolojik ve zihinsel sınırlarını aşmaya yönelik iddiaları, İslam düşüncesindeki insan iradesi, insan fiilleri, mükellefiyet, sorumluluk ve kader anlayışıyla ilişkisi bakımından değerlendirilmektedir.⁹

Bu çalışmada ele alınan temel problem, transhümanist teknolojilerin insanın biyolojik ve bilişsel yapısına yönelik müdahalelerinin İslam kelâmında insan iradesi, insan fiilleri, mükellefiyet, sorumluluk ve kader anlayışı bakımından nasıl değerlendirilmesi gerektiğidir. Mevcut çalışmalar transhümanizm, yapay zekâ, özgür irade ve din-teknoloji ilişkisini farklı yönlerden ele almakla birlikte, bu meselelerin kaza, kader, insan fiilleri, teklif ehliyeti ve sorumluluk ekseninde birlikte ve sistematik biçimde değerlendirilmesi bu çalışmanın hareket noktasını oluşturmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın amacı, transhümanist teknolojilerin ortaya çıkardığı kelâmî problemleri tespit etmek ve bunları klasik ve çağdaş kelâmî ilkeler çerçevesinde

⁷ Dağ, *Transhümanizm*, 210-217; Bostrom, *Süper Zekâ*, 41-89; Harari, *Homo Deus*, 58-60; Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, 110-130.

⁸ Recep Erkmen, (ed.), *Din, Bilim ve Felsefe Arasında Yapay Zekâ, Transhümanizm ve Dijitalleşme* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2024), 21-54.

⁹ Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâ'il. *el-Luma' fi'r-Red 'alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*. Nşr. Richard J. McCarthy. (Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1953), 90-92; Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâ'il. *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*. Nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd. (Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1977), 45-48; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM, 2003), 370-372. Muhammed Abduh, Osmanlıcaya çev. Mehmed Akif, Sad. Mustafa Köse, "Kazâ ve Kader", *Marîfe dini araştırmalar dergisi*, 16/2 (2016): 375-382; Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn* Cilt.2 (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 310-311.

değerlendirmektir. Bu kapsamda transhümanizmin insan anlayışı, insan geliştirme teknolojilerinin irade ve teklif ehliyeti üzerindeki etkileri, teknolojik sistemlerin insan fiilleri ve kararları üzerindeki belirleyiciliği ile teknolojik müdahaleler sonucunda ortaya çıkan zararların kaza, kader ve insan fiili bakımından nasıl değerlendirileceği ele alınmaktadır. Bu çerçevede araştırmada şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Transhümanizmin insan anlayışının temel özellikleri nelerdir ve bu anlayış İslam kelâmındaki insan tasavvurundan hangi yönleriyle ayrılmaktadır?
2. İnsan geliştirme teknolojileri, insanın irade, sorumluluk ve teklif ehliyeti bakımından hangi kelâmî problemleri ortaya çıkarmaktadır?
3. Teknolojik sistemlerin insan fiilleri ve karar verme süreçleri üzerindeki belirleyiciliği, kader ve insan iradesi arasındaki ilişkinin yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmakta mıdır?
4. Teknolojik müdahaleler sonucunda ortaya çıkan zarar ve sonuçların kaza, kader ve insan fiili bakımından kelâmî statüsü nedir?
5. Klasik ve çağdaş kelâmî ilkeler, transhümanist teknolojilerin insan iradesi, mükellefiyeti ve sorumluluğu üzerindeki etkilerini açıklamak için nasıl bir çerçeve sunmaktadır?

Bu sorular doğrultusunda çalışma, transhümanist teknolojilerin ortaya çıkardığı yeni durumları İslam kelâmının insan, irade, fiil, mükellefiyet, sorumluluk ve kader anlayışı çerçevesinde değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kaza ve kader kavramlarının kavramsal çerçevesi ele alınmış; semavî dinlerde kader inancı karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Ardından İslam düşüncesinde kaza ve kader anlayışı, Haricîlik, Cebriyye, Mu‘tezile, Şîa, Mâtürîdîlik ve Eş‘arîlik gibi farklı ekollerin yaklaşımları çerçevesinde değerlendirilmiş; son yüzyılda kader, insan iradesi ve özgürlük ekseninde ortaya çıkan tartışmalara yer verilerek çalışmanın teorik temeli oluşturulmuştur. İkinci bölümde transhümanizmin felsefî ve teknolojik arka planı ele alınmıştır. Bu kapsamda transhümanizmin ortaya çıkışı, temel kavramları, hedefleri ve ölümsüzlük düşüncesi incelenmiş; yapay zekâ teknolojileri ile GNR (Genetik, Nanoteknoloji ve Robotik/Sibernetik) devriminin transhümanist düşünce içerisindeki

yeri değerlendirilmiştir. Ayrıca biyoteknoloji, nanoteknoloji, siberetik insan anlayışı ve transhümanizmin insanın geleceğine ilişkin öngöröleri açıklanmıştır. Üçüncü bölümde ise transhümanizmin ortaya çıkardığı kelâmî problemler, kaza, kader, irade ve insan sorumluluğu ekseninde değerlendirilmiştir. Bu çerçevede teknolojik temelli riskler, genetik müdahaleler, klonlama, insan geliştirme teknolojileri, teklif ehliyeti, mükellefiyet, insan onuru, yapay zekâ destekli karar verme süreçleri ile kader ve irade ilişkisi kelâmî açıdan analiz edilmiştir. Son olarak teknolojik gelişmelerin kader anlayışına etkileri ile teknolojik risklerin kaza mı yoksa insan fiili mi olduğu sorusu İslam kelâmının temel ilkeleri doğrutusunda tartışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAZA VE KADER KAVRAMLARINA İLİŞKİN TEMEL YAKLAŞIMLAR

1.1 Kaza ve Kaderin Kavramsal Çerçevesi

Kaza ve kader kavramları, İslam inancında önemli yeri olan iki temel kavramdır. Bunlar sadece dini anlamda değil, felsefi ve günlük yaşamda da tartışılan kavramlar arasında yer almaktadır. Kader kelimesi sözlükte; Arapça (ق د ر) قَدَرَ kökünden gelir; ölçmek, takdir etmek anlamındadır. Terim anlamı ise; Allah'ın ezelden ebede kadar olabilecek herhangi bir olayı ve durumu önceden bilebilmesi ve o konu hakkında takdir buyurmasıdır.¹⁰ Kısaca ifade etmek gerekirse, olabilecek herhangi bir şeyin zamanı, yeri, şekli ve nasıl olabileceğini Allah'ın önceden bilmesi ve belirlemesidir. Kader, bir şeyin henüz olmadan önce planlanmış hali gibidir.

Kaza kelimesi, Arapça "قضى" fiilinin (ق ض ي) kökünden gelir. Hükm etmek, gerçekleştirmek anlamına gelen kaza, kaderde yazılmış olan şeylerin zamanı geldiğinde gerçekleşmesi, uygulanmasıdır.¹¹ İnsanoğlu tarih boyunca özgürlük kavramı ve kendi sınırlarının ne olduğu üzerinde sürekli durmuş, kendi değerini ve üstünlüğünü göstermeyi amaçlamıştır. Kimileri insanın özgürlüğü konusunda mutlak fikirler beyan ederken kimleri ise insanın özgürlüğünü sınırlı hatta hiç olmadığını da ifade etmişlerdir. Birçok inanışta insanlığın özgürlüğü ne için yaşadığı ve neye hizmet ettiği gibi konular genellikle tartışılmış ve bu konuda birçok fikir ortaya atılmıştır.¹²

Kelâm geleneğinde insan, salt rasyonel bir fail (âkil) olarak değil, aynı zamanda yaratılışı itibarıyla aşkın hakikate yönelmeye müheyya bir varlık olarak tasavvur edilir.

¹⁰ Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2/310.

¹¹ Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2/311.

¹² Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam: Ekoller, Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2019), 248-255.

Bu bağlamda fitrat, insanın ontolojik kuruluşuna içkin olan ve onu hakikati talep etmeye sevk eden asli istidadı ifade eder. Dolayısıyla inanma temayülü, haricî telkinlerin ürettiği arızî bir yönelim değil, insanın varlık yapısında temellenmiş bir yöneliş biçimidir. İnsanın varoluşunu anlamlandırma, kendisini ve âlemi bütüncül bir çerçevede konumlandırma ihtiyacı, bu fitrî istidadın epistemik (marifet talebi) ve ahlâkî (iyi ve gaye arayışı) düzlemde tezahür etmesini mümkün kılar. Bu perspektiften bakıldığında inanç, yalnızca psikolojik bir güvenlik mekanizması değil; insanın varlık, değer ve gaye tasavvurunu inşa eden kurucu bir ilkedir. Kelâmcılar nezdinde özgürlük (ihtiyar), keyfi ve sınırsız bir serbestlik hâli değildir. Bilakis hakikate yönelmiş bilinçli iradenin tahakkuku olarak anlaşılır. İnanç, insanın iradesini metafizik bir ufka bağlayarak onu anlamlı tercihler alanında konumlandırır ve böylece özgürlüğün imkânını temellendirir. Bu sebeple tarih boyunca farklı inanç sistemleri, insanın bu fitrî hakikat arayışına cevap verebildikleri ölçüde toplumsal meşruiyet kazanmış ve süreklilik arz etmiştir. Fıtrat teorisi çerçevesinde bu durum, dinî tecrübenin sosyolojik bir tesadüf değildir. Bu durum insan ontolojisini zorunlu bir tezahürü olduğuna işaret eder.

Semavi dinlerin geneline bakıldığında zaman ise insanlığın önceden belirlenen bir yolda hangi seçimleri neden yaptığını ve bu yoldaki çabasının onu özgürlüğe mi yoksa köleliğe mi götüreceğini ifade eder. İnsan kutsal bir varlık olması hasebi ile diğer varlıklardan ayrılan en önemli özelliği iradesi olup seçme ve seçebilme özgürlüğüne sahip olmasıdır. İnsanın, kendi eğilimleri ve rahatına aykırı durumlarda dahi değişimi ve muhtemel alternatifleri tercih edebilmesi, özgürlüğe ve seçme hürriyetine olan ihtiyacının açık bir göstergesidir. Bu çerçeveden bakıldığında insanlığın özgürlüğü ve irade sahibi olabilmesi adına tarih boyunca çeşitli mücadeleler vermiştir. Bu süreçte, kendi kaderi üzerinde söz sahibi olmayı amaçlayan ve otoritelerini güçlü kılmaya çalışan birçok topluluk da ortaya çıkmıştır. Bunun aksine insan, din olgusuyla karşılaştığında, başboş yaratılmadığını ve varlığın belirli bir düzen ve anlam çerçevesinde şekillendiğini her defasında kendisine din tarafından hatırlatılmıştır.¹³

¹³ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrırcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 511-512; *.Kitabı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), Mat. 7/13-14; Yas. 30/19.

1.2 Semavî Dinlerde Kader İnancı: Karşılaştırmalı Bir İnceleme

Semavi dinlerde kader anlayışı, insanın özgür iradesi ile ilahi irade arasında kurulan denge çerçevesinde ele alınmaktadır. Yahudilikte insan, iyilik ve kötülük arasında seçim yapabilen bir varlık olarak sorumlu tutulmakta, ancak Yaratıcı'nın bilgisi ve iradesi her şeyi kapsadığı için olaylar ilahi takdir çerçevesinde gerçekleşmektedir. Modern yorumlarda bu anlayış, kutsal toprak ve kolektif kaderle ilişkilendirilmektedir. Hristiyanlıkta ise kader, Yaratıcı'nın ezelden belirlediği ilahi plan doğrultusunda şekillenmekte, insanın inancı ve ahlaki sorumluluğu bu plan içinde anlam kazanmaktadır. İslam'da ise kaza ve kader meselesi, diğer semavi dinlere kıyasla daha ayrıntılı biçimde ele alınmış ve tarihsel süreç içerisinde farklı kelâmî ekoller tarafından çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Bu nedenle İslam'daki kader anlayışı ayrı bir başlık altında incelenmiştir. Bu kapsamda Mâtürîdîlik, Eş'arîlik, Mu'tezile, Cebriyye, Şîa ve Haricîlik gibi ekollerin konuya ilişkin yaklaşımları değerlendirilmiştir. Sonuç olarak semavi dinlerde kaza ve kader anlayışı, Yaratıcı'nın mutlak kudreti ile insanın sınırlı iradesi arasında kurulan ilişkiyi farklı şekillerde açıklamakla birlikte, insanın ahlaki sorumluluğunu ve toplumsal düzen içindeki yerini temellendiren ortak bir çerçeve sunmaktadır.

1.2.1 Yahudilikte Kaza ve Kader Anlayışı

Yahudilikte kaza ve kader anlayışı, insanın sorumluluğunu esas alan bir çerçevede ele alınmaktadır. Tevrat'ta insan, iyilik ve kötülük arasında tercih yapabilen bir varlık olarak tanımlanmaktadır. İnsanın kendi hayatı ve ölümü arasında seçim yapma imkânına sahip olduğu açıkça ifade edilmektedir.¹⁴ Bu yaklaşım, insanın yaptıklarından sorumlu tutulduğunu ve belirli ölçüde özgür iradeye sahip olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte Tevrat'ta Yüce Yaratıcı'nın bilgisi ve iradesinin her şeyi kuşattığı vurgulanmakta, insan hayatında meydana gelen olayların ilahi takdirden bağımsız olmadığı belirtilmektedir. İnsanın başına gelen olayların Tanrı'nın bilgisi dâhilinde gerçekleştiği anlayışı, Yahudi kader telakkisinin önemli bir unsurunu oluşturmaktadır.¹⁵ Bu durum, Yahudilikte kader anlayışının insan iradesi ile ilahi takdir arasında bir denge üzerine kurulduğunu göstermektedir. Sonuç olarak Yahudilikte kaza

¹⁴ Tas. 30:15-19.

¹⁵ Mez.139:1-6.

ve kader anlayışı, insanın seçim yapabilen bir varlık olduğu kabulü ile Tanrı'nın mutlak bilgisi ve hâkimiyeti arasında şekillenmektedir. İnsan, özgür iradesiyle tercihte bulunmakta lakin bu tercihler ilahi bilginin sınırları içerisinde gerçekleşmektedir.¹⁶

Günümüz Yahudi teolojisinde kaza ve kader anlayışı, Yaratıcı'nın evrensel iradesinin hem bireysel hem de toplumsal tarih üzerindeki rolünü açıklar. Bu bağlamda kolektif kader, özellikle İsrail halkının kutsal metinlerde bahsedilen seçim ve vaat ile yakından ilişkilidir. Yahudi inancına göre Yaratıcı, İbrahim, İshak ve Yakup'a yaptığı ahitte İsrailoğullarına belirli bir coğrafi toprak vaadinde bulunmuştur ve bu topraklar "Arz-ı Mev'ûd" olarak adlandırılır. Bu vaat, Tevrat'ta Yaratıcı'nın kutsal halkı için belirlediği kaderin bir parçası olarak görülür ve kutsal metinlerde bu bölgenin Yahudi halkıyla ilahi bir bağ içinde olduğu vurgulanır. Böylece toprak hem tarihî hem de teolojik bir iman konusu olarak kaderin bir parçası olmuştur. Modern dönemde ise bu inanç, tarihsel metinlere dayanmakla birlikte dinî yorumlarla seküler milliyetçi ideolojilerce siyasi söyleme dönüştürülmüştür. Bu durum Farklı Yahudi yorumcular tarafından hem dini bağlılık hem de ulusal kimlik zemini olarak değerlendirilmiştir.¹⁷

1.2.2 Hristiyanlıkta Kaza ve Kader Anlayışı

Hristiyanlıkta kaza ve kader anlayışı, Yüce Yaratıcı'nın mutlak iradesi ve bilgisi etrafında şekillenmektedir. Yeni Ahit'te Yüce Yaratıcı'nın insanlık için ezelde bir plan belirlediği ve bu planın zaman içerisinde gerçekleştiği ifade edilmektedir. Yüce Yaratıcı'nın, dünya yaratılmadan önce insanları seçtiği ve her şeyin kendi iradesi doğrultusunda meydana geldiği anlayışı, kader düşüncesinin temelini oluşturmaktadır.¹⁸ Özellikle Pavlus'un mektuplarında kader anlayışı, Yüce Yaratıcı'nın önceden belirlemesi ve lütuf kavramlarıyla ilişkilendirilmektedir. Pavlus'a göre Yaratıcı, olacakları önceden bilmekte ve kendi iradesi doğrultusunda yönlendirmektedir.¹⁹ Bu bağlamda insanın hayatında meydana gelen olaylar, tesadüfî değil, ilahi planın bir

¹⁶ Semiha Karahan, *Siyonizmin Teolojik Temelleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 121-126.

¹⁷ Namık Kemal Okumuş, "Ehl-i Kitap İlahiyatında İlâhî Takdir Algısının Merkez Parametreleri Üzerine Bazı Tespitler", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013), 174-187; Coşkun Özdemir, Gökhan Atmaca, "Yahudilerin Diğer İnsanlara Bakış ve Tutumları: Tora Merkezli Bir İnceleme", *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/47 (2025), 156-158.

¹⁸ Ef.1:4-11.

¹⁹ Okumuş, "Ehl-i Kitap", 187-191.

parçası olarak görülmektedir.²⁰ Bu yaklaşım, Hristiyanlıkta kader anlayışının güçlü bir ilahi belirlenmişlik fikri içerdiğini göstermektedir.

Bununla birlikte Yeni Ahit'te insanın inancı, itaati ve ahlaki sorumluluğu da vurgulanmaktadır. İnsanın Yüce Yaratıcı'nın iradesine uygun bir yaşam sürmesi gerektiği, yalnızca sözle değil fiillerle de bu iradeye bağlılığını göstermesi gerektiği ifade edilmektedir.²¹ Bu durum, Hristiyanlıkta insanın tamamen iradesiz bir varlık olarak görülmediğini, insanın iradesinin Yaratıcı'nın mutlak hâkimiyeti altında anlam kazandığını ortaya koymaktadır. Hristiyanlıkta kaza ve kader anlayışı, Yüce Yaratıcı'nın mutlak bilgisi ve iradesini merkeze alan bir yapı arz etmektedir. İnsan, Yaratıcı tarafından belirlenen ilahi düzen içerisinde yaşamını sürdürmekte ve bu düzenin sınırları içerisinde sorumluluk taşımaktadır. Bu yönüyle Hristiyan kader anlayışı, ilahi takdirin önceliğini esas alan ve insan iradesini bu çerçevede değerlendiren bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır.²²

1.3 İslam'a Göre Kaza ve Kader Anlayışı

İnsanı en güzel biçimde yaratan²³ ve ona en güzel özellikler yükleyip çeşitli nimetler vererek kuluna ne kadar değer verdiğini gösteren yüce Allah (c.c), insanın yapıp ettikleri konusunda da yine insana yön gösterici birçok uyarıcı ve müjdeleyici peygamberler göndermiştir.²⁴ Bununla birlikte, insanoğlunun yaptığı fiillerde ne ölçüde özgür olduğu meselesi, İslam düşüncesinde genellikle tartışılan temel konulardan biri olmuştur. Kimi İslam düşünürlerine göre İslam'da hiçbir şekilde insanın özgür iradesi olmadığını, kimilerine göre ise kısmi olarak insana cüz-i bir iradenin verildiği savunulmuştur. Kimelerine göre ise insan fiillerinin yaratıcısı olarak görülmektedir.²⁵

Kur'an-ı Kerim'de insanoğlu yapıp ettikleri şeylerin önceden yazılıp belirlendiğine,²⁶ ve bu şekilde önceden belirlenen ve tevekkül esasına göre insanoğlunun hayatını yaşayacağı da vurgulanmaktadır. Yine aynı şekilde Kur'an-ı

²⁰ Rom.8:28-30.

²¹ Mat.7:21.

²² Muhammet Tarakçı, "Kalvinizm'de Kader Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2010), 94-99; İsmail Çetin, "Boethius'ta Tanrı'nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 137-145.

²³ et-Tin 95/4.

²⁴ et-Tevbe 9/128.

²⁵ Mehmet Ödemiş, "İslam mezheplerinde insan hürriyeti hakkındaki ilk tartışmaların teo-politik eleştirisi", *EKEV Akademi Dergisi* 88 (2021), 295-297.

²⁶ et-Tevbe 9/51; el-Ra'd 13/8; el-Kamer 54/49.

Kerim'in diğ er ayeti kerimelerine bakıldığı zaman ise insanın yapıp ettikleri konusunda insana seçme ve tercih hakkı sunulduğu vurgulanarak,²⁷ insanlığa bir tercih hakkı verilmiştir. Bakara suresinde, *Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü k lmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır...*²⁸ Ayeti insana gücünden fazlasının verilmediği ve insana da haksızlık yapılmayacağı vurgulanmaktadır. Yani her birey, kendi iradesi ve çabasıyla hem iyilik hem de kötülük yönünde seçimler yapabilir ve sonuçlarıyla baş başa kalır. Bu ayet, aynı zamanda adalet ve sorumluluk ilkesini de güçlendirir; insan, kendi sınırları içinde hareket ettiği sürece Allah'ın adaletinden emin olabilir.²⁹

Yine Kur'an-ı Kerim'de, *“Putperestler diyecekler ki: Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık.” Onlardan  ncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar. De ki: “Yanınızda bize a ıklayacağınız bir bilgi mi var? Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sadece temelsiz bir tahminde bulunuyorsunuz.”*³⁰ Ayeti kerimesinde insana doğru bilgi geldiği halde tapmış olduğu yanlıştan dönememesi ve bunun  zerine Allah'ın dileseydi putlara tapmayacakları ve her şeyi serbest bırakırdı şeklinde karşı  ıkışları aslında Allah'ın onlara vermiş olduğu bir  zg r iradeyi göstermektedir. Bu şekilde istediklerine tapıp doğru olanı seçme konusunda tercih vermeleri de İşlam'a göre bir irade ve seçme özgürlüğüdür. Yüce Allah, insanı irade ve tercih hakkından yoksun, sadece kendisine dayatılan kalıplar içinde yaşayan bir varlık olarak yaratmış olsaydı, insanın hayvandan ayırt edici bir yönü kalmazdı.³¹ Bunun aksine insanlık kendi yaratıcısı tarafından donatılmış özellikleri sayesinde yaratılmış olan iyiliği ve kötülüğü seçme iradesine sahiptir. Bu akıl ve irade kendisine verilmiştir.³²

Alemlerin yaratıcısı olan rabbimiz Kur'an-ı Kerim'de, *“Kur'an-ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”*³³ ayeti kerimesinde Kur'an'da bir tutarsızlığın olmadığı ve akla uygun olarak geldiği anlatılmaktadır. Anlaşılacağı  zere Kur'an-ı

²⁷el-Kehf 18/29.

²⁸el-Bakara 2/286.

²⁹ *Kur'an Yolu*,  ev. Hayreddin Karaman, vd. 454-456.

³⁰el-En'am 6/148.

³¹ *Kur'an Yolu*,  ev. Hayreddin Karaman, vd. 483-484.

³²el-Bakara 2/269; Mustafa  zden, “Kur'an'dan Hareketle Akıl-Vahiy İlişkisi  zerine Bir Değerlendirme”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2019), 275-276.

³³en-Nisa 4/82.

Kerim insanın belirli bir seviyede iradesinin olduğunu hem söylemekte hem de geçmiş kavimlerin tercihleri ile buna örnek vermektedir. İnsanlığın iradesinin seviyesi ise kendisinin başı boş bırakılmadığını elbette belli başlı şeylerden sorumlu tutulacağı vurgulanmaktadır.³⁴

Peygamber efendimizin sünnetine bakıldığı zaman ise insanın özgürlüğü ile ilgili birçok bilgi yer almaktadır. Peygamber efendimize göre, insanın özgürlüğünde kısıtlı yerlerin olduğu ve yine bazı sözlerinde ise seçme ve hür iradesinin olduğuna değinilmektedir. Ebû Hüreyre (r.a), Peygamber efendimizden şöyle rivayette bulunmuştur: *“Hiçbiriniz işinizin ehemmiyetini artırmak ve olmasını sağlamak için: Allah’ım dilersen bana mağfiret et yahut dilersen bana rahmet et, dilersen bana rızkımı ver, demesin. O dilediğini yapar; O’nun için zorlama yoktur.”*³⁵ bu hadisten anlaşılacağı üzere rabbimiz istediği zaman istediğini yapabilecek güçtedir. Bu yüzden insan yapıp ettiklerinde mutlak özgürlük sahibi olduğu söylenemez. Bununla birlikte insanın, üzerine düşen sorumluluğu yerine getirdikten sonra neticeyi Allah’a bırakması ve O’na tevekkül etmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Yine Peygamber efendimiz bir hadisi şeriflerinde şöyle buyurmuştur: *“Sizden bir kişi bu fıtratı icabı dünyada iyi iş işler de hatta kendisiyle cennet arasında yalnız bir kulaç mesafe kalır. Bu sırada meleğin ana karnında yazdığı yazı gelir, o kişiyi önler. Bu defa o kişi cehennemliklerin işini işlemeğe başlar. Bu suretle cehenneme girer. Sizden diğer bir kişi de fena iş işler, hatta kendisiyle cehennem arasında bir kulaç mesafe kalır. Bu sırada meleğin yazdığı kitabı gelir de onu önler. Bu defa da o kişi ehli cennetin hayır işini işler, cennete girer.”*³⁶ Yine bu hadisten anlaşılacağı üzere insanın amellerine güvenerek kendisini mutlak anlamda kurtulmuş görmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Nitekim bazı rivayetlerde geçen *“insanlara göre cennet ehlinin amelini işler...”*³⁷ ifadesi, kişinin dışarıdan salih görünmesine rağmen kalbinde gizli bir niyet bozukluğu taşıyabileceğine işaret etmektedir. Bunun yanında günahkâr bir kimsenin de samimi bir tevbe ve yönelişle hayırlı bir sonuca ulaşabileceği ifade edilmiştir. Dolayısıyla hadis, insanın tercih hakkının bulunmadığını değil, Allah’ın ezeli ilminde kulların bütün

³⁴ Kur’an Yolu, çev. Hayreddin Karaman, vd. 102-103.

³⁵ Ebu’l Huseyin Müslim Bin el-Haccac Müslim, *el-Câmi ‘u’s-Sahih “Kitâbü’z-Zikir ve’d-Du‘â”*, çev. Mehmet Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayınları, 1992), “Zikir”, 7-9.

³⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ Tirmizî. *Sünenü’t-Tirmizî*. çev. İbrahim Canan (İstanbul: Akçağ Yayınları, 1992), “Kader”, 4.

³⁷ Müslim, “Kader”, 4.

tercihlerini ve hayatlarının sonunu kuşattığını göstermektedir. Bu bakımdan hadislerde genel olarak vurgulanan insanın iradesi ve sorumluluğu anlayışı ile çelişki bulunmamaktadır. Hadis insanın son ana kadar ümit ve korku arasında yaşaması gerektiği öğretilmektedir.

Peygamber efendimiz kaderin bir ilâhî sır olduğunu ve inanan müminler tarafından gerçek anlamda çözülmesinin ise imkân dahilinde olmadığını göz önünde bulundurmuş, kaza ve kader konusunu tartışan ashabını uyararak şöyle buyurmuştur: *"Siz bununla mı emrolundunuz? Veya ben bunun için mi peygamber olarak gönderildim? Şunu biliniz ki sizden önceki ümmetler bu tür tartışmalara başladıkları zaman helâk olmuşlardır. Böyle tartışmalara girmemelisiniz."*³⁸

Bakıldığı zaman insanlık belli bir düzen içinde yaratılmıştır. Başiboş bırakılmamış ve kendisi için birçok peygamber gönderilmiştir. Doğru yolu bulma konusunda birçok nimetler ona bahşedilmiş ve bunun karşılığını da bir gün mutlaka alacağını Kur'an-ı Kerim de birçok kez vurgulanmıştır.³⁹ İnsanın mutlak özgürlüğü konusunda her zaman bağımsız olmadığını, yapıp ettikleri ile özgürlüğünün de bir sınırı olduğu her daim insana hatırlatılmıştır. İnsanı kısıtlayıcı ayet ve hadisler aslında yüce Yaraticının gücünün ne seviyede olduğunu insanoğluna bildirmekten ibarettir.⁴⁰

Allah Teala sonsuz güç sahibi olup insanı her anı ile takip eden ve insanın kaderinin elinde olduğunu defalarca Kur'an'da vurgulamış ve bu sayede kendisine itaat edilmesi gerektiği bildirilmiştir. Semavî dinlerin geneli incelendiğinde, insanın mutlak ve sınırsız bir iradeye sahip olmadığı görülmektedir. Ancak bu durum, insanın özgürlüğünü ortadan kaldırmak yerine, onun sorumluluk ve bilinç temelinde gerçek anlamda özgürleşmesini amaçlayan bir çerçeve sunmaktadır. İnsanoğlu öncesinde belirlenmiş olan genel kurallar çerçevesinde hayatını yaşayarak yapıp ettiklerinden sorumlu tutulacak bir varlıktır. Buradaki insanın özgürlüğü ise kendisine bahşedilmiş olan iyi ve kötü arasındaki seçimi yapmaktır. Bu ona verilmiş olan bir lütuftur. İnsan akıl sahibi olması hasebi ile bu tercihlerinden sorumlu tutulacak ve bu şekilde toplumda bir düzen sağlanacaktır. Bizi hayvanlardan ayıran en önemli özellik ise budur.

³⁸ Tirmizî, "Kader", 1; Ramazan Demirci, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'ye Göre İslâm Düşüncesinin Problemleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2014), 65-66.

³⁹ et-Tevbe 9/72; en-Nahl 16/97; es-Secde 32/17.

⁴⁰ Demirci, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'ye Göre İslâm Düşüncesinin Problemleri*, 66-67.

1.3.1 Hâricîlere Göre Kaza ve Kader Anlayışı

Hâricîler, İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan ilk itikadi ve siyasî fırkalardan biridir. Ortaya çıkışları, Sıffîn Savaşı sonrasında gerçekleşen Hakem Olayı ile yakından ilişkilidir. Hz. Ali ile Muâviye b. Ebû Süfyân arasında yaşanan mücadelede hakemliğin kabul edilmesini, "Hüküm yalnızca Allah'ındır" (Lâ hükme illâ lillâh) anlayışıyla reddeden bir grup, Hz. Ali'nin ordusundan ayrılarak bağımsız bir hareket oluşturmuştur.⁴¹ Başlangıçta siyasî bir tepki olarak ortaya çıkan bu hareket, zamanla kendine özgü dinî ve itikadi görüşler geliştirerek İslam mezhepleri arasında ayrı bir yer edinmiştir. Hâricîler, iman, büyük günah, hilafet ve insanın sorumluluğu gibi konularda diğer mezheplerden farklı görüşler benimsemiştir. Bu farklılıklar, onların kaza ve kader anlayışına da yansımıştır. Hâricîlere göre Allah insana akıl ve irade vermiştir. Bu sebeple insan, yaptığı bütün fiillerden sorumludur ve davranışlarını kaderle açıklayamaz. Onlar, insanın fiillerini kendi özgür iradesiyle gerçekleştirdiğini savunmuş ve ilahî adaletin ancak bu şekilde anlaşılabilirliğini ileri sürmüştür.

Hâricîlere göre Allah mutlak adalet sahibidir ve kullarına zulmetmez. Eğer insanın işlediği fiiller doğrudan Allah tarafından belirlenmiş olsaydı, kişilerin yaptıklarından dolayı sorumlu tutulması ilahî adaletle bağdaşmazdı. Bu sebeple Hâricîler, insanların kendi tercihleriyle hareket ettiğini ve iyilik ya da kötülük olarak nitelendirilen bütün davranışların kişinin özgür iradesiyle gerçekleştiğini savunmuştur. İnsan, sahip olduğu irade sayesinde iyi ile kötü arasında seçim yapmakta serbesttir ve yaptığı tercihlerden dolayı hem dünyada hem de ahirette hesaba çekilecektir. Bu anlayış, Hâricîlerin büyük günah konusundaki görüşlerini de doğrudan etkilemiştir. Onlara göre büyük günah işleyen bir kimse, işlediği fiilden dolayı kaderi mazeret gösteremez. Çünkü günah, kişinin kendi iradesiyle yaptığı bilinçli bir tercihtir. Bu nedenle Hâricîler büyük günah işleyen kimsenin imanını kaybettiğini ve tövbe etmediği takdirde ahirette cezalandırılacağını ileri sürmüştür. Onların bu yaklaşımı, insanın fiillerindeki sorumluluğu en üst düzeyde ele aldıklarını göstermektedir.⁴²

Hâricîlerin kaza ve kader anlayışı, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan kader tartışmalarını da etkilemiştir. Özellikle insanın fiillerini kendisinin meydana getirdiği

⁴¹ Süleyman Çam, "Hâricîlik", *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. Maksut Çetin - Muhammet Raşit Batur (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 58.

⁴² Ethem Ruhi Fığlalı, "Hâricîler", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/169-175.

yönündeki düşünceleri, Kaderiyye'nin görüşleriyle benzerlik göstermektedir.⁴³ Ancak Hâricîlerin temel amacı teorik bir kader sistemi oluşturmak değil, Müslümanların dinî hükümleri eksiksiz yerine getirmelerini sağlamak ve toplumda ahlâkî düzeni korumaktır. Bu sebeple onların kader anlayışı daha çok sorumluluk ve amel ekseninde şekillenmiştir.

Sonuç olarak Hâricîler, insanın özgür iradesini ön plana çıkaran ve bireysel sorumluluğu esas alan bir kader anlayışı benimsemiştir. Bu yaklaşımda insan, yaptığı bütün fiillerin gerçek failidir ve bunların sonuçlarından kaçınamaz. Kader, insanın günahlarını meşrulaştıracak bir gerekçe olarak görülmemiş, aksine kişinin iradesini doğru kullanması gerektiğini hatırlatan bir inanç konusu olarak değerlendirilmiştir.

1.3.2 Cebriyye Düşüncesine Göre Kaza ve Kader Anlayışı

İslam düşüncesinde insan fiilleri ve özgür irade meselesi etrafında şekillenen tartışmaların en dikkat çekici ekollerinden birisi de Cebriyye'dir. Cebriyye, insanın fiillerinde herhangi bir irade ve kudret sahibi olmadığını savunarak, insan davranışlarının bütünüyle ilahî irade tarafından belirlendiğini ileri sürer. Bu anlayışa göre insan, kendi eylemlerinin gerçek faili olmayıp, fiillerin meydana gelmesinde pasif bir konumda bulunmaktadır.⁴⁴

Cebriyye mezhebinin kaza ve kader anlayışı, bu cebrî yaklaşımın doğal bir sonucu olarak şekillenmiştir. Kader, Allah'ın ezeli ilmini gereği varlık âleminde gerçekleşecek bütün olayların ve insan fiillerinin değişmez biçimde takdir edilmiş olmasıdır. Bu takdir, insanın tercihlerine bağlı değildir. Kaza ise ezelde belirlenmiş olan bu kaderin zamanı geldiğinde fiilen gerçekleşmesi, yani ilahî iradenin dış dünyada zorunlu olarak tecelli etmesidir. Bu çerçevede kaza ve kader arasında insan iradesine yer bırakmayan mutlak bir zorunluluk ilişkisi bulunmaktadır. Cebriyye'ye göre Allah'tan başka hiçbir varlığın fiil meydana getirme kudreti yoktur. Bu nedenle insan fiilleri, hakiki anlamda insana isnat edilemez; ancak mecaz yoluyla kula nispet edilebilir. İnsan, cansız varlıklar gibi iradesiz kabul edilmekte ve fiilleri üzerinde

⁴³ Çam, "Hâricîlik", 63.

⁴⁴ Ebü'l-Feth Tâcüddîn Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* Tahk. Muhammed Seyyid Kîlânî (Kahire: Dârü'l-Mârif, 1975), 85.

herhangi bir tasarruf yetkisine sahip olmadığı ileri sürülmektedir. Bu anlayışta insanın sorumluluk temelli özellikleri reddedilmektedir.⁴⁵

Sonuç olarak mezheplere bakıldığı zaman; Ehli Sünnet'e göre insan, cüzi bir irade ile fiillerini seçme yetkisine sahiptir; Mu'tezile mezhebi ise insanın özgür iradesini ve fiillerinin yaratıcılığını ön plana çıkarır. Buna karşın Cebriyye mezhebi, insanın fiillerinde tamamen iradesiz olduğunu ve her şeyin ilahî irade tarafından belirlendiğini savunur. Bu çerçevede İslam, insanların özgürlüğünü mutlak olmasa da sorumluluk ve bilinç temelinde bir tercih imkânı vermiştir. İnsan, iyiyi ve kötüyü seçme imkânı sayesinde hem ahlaki bir sorumluluğa sahiptir hem de toplumsal düzenin teminatı olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla, kaza ve kader anlayışı, Allah'ın mutlak kudreti ile insanın sınırlı iradesi arasında dengelenmiş bir çerçeve sunmakta ve bireyin özgürlük, sorumluluk ve ahlaki açıdan hesap vermesini ifade etmektedir.

1.3.3 Mu'tezile'nin Kaza ve Kader Anlayışı

Mu'tezile kader anlayışı, İslam düşüncesinde insan fiilleri ile ilahî irade arasındaki ilişkiyi, akıl ve adalet merkezli bir bakış açısıyla ele alan özgün bir yaklaşımdır. Hicrî II. yüzyılda ortaya çıkan ekolü, kader meselesini yalnızca naklî delillerle değil, aynı zamanda aklî ilkelerle temellendirme çabası içinde olmuştur. İradesi olmayan bir varlığın sorumlu tutulması ve cezalandırılması aklen mümkün değildir. Bu nedenle Mu'tezile, kader anlayışını insanın ahlaki sorumluluğunu koruyacak şekilde yorumlamıştır.⁴⁶

Bu yaklaşımın temelinde Mu'tezile'nin ilahî adalet ilkesi yer alır. Onlara göre Allah'ın mutlak adil olması, insanın fiillerini kendi iradesiyle gerçekleştirmesini zorunlu kılar. Aksi takdirde ceza ve mükâfat kavramları anlamsız hale gelir. Mu'tezile, insan eylemlerinin Allah tarafından önce yaratılmış olmasının, O'nun adaletine aykırı olduğunu savunur. Çünkü insan kötülük yaptığında bu, Allah'ın iradesinden kaynaklanmış olmaz. Bu durum Allah'ın kuluna haksızlık ettiği iddia edilmiş olur. Mu'tezile'nin bu görüşü özgür irade fikrinin kelâmî temelini oluşturur. İnsan, akıl ve istidat sahibi olarak yaratılmış, dolayısıyla kendi tercihlerini bilinçli şekilde yapma kapasitesine sahip kılınmıştır. İnsanı ahlaki sorumluluğa tabi tutan bu durum, Allah'ın

⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel*, 86-87.

⁴⁶ Hamdi Gündoğar, "Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 206 208.

hiçbir fiilinin mutlak adaletle çelişmediğini gösterir. Bu bağlamda Mu‘tezile, Allah’ın insan iradesi üzerinde zorlayıcı bir belirleme yapmadığını, bunun yerine insanın özgür irade ile fiillerini bizzat kendisinin seçtiğini ve gerçekleştirdiğini vurgular. Bu bakış, hem insanın yükümlü tutulmasının meşruiyetini korur hem de kötü eylemlerden dolayı onları yapan kişinin sorumlu tutulmasını adil kılar.⁴⁷

Bu çerçevede Mu‘tezile âlimleri kader kavramını insanın özgür iradesiyle uyumlu bir şekilde yorumlamışlardır. Onlara göre kader, Allah’ın insanı akıl, irade ve kudret sahibi olarak yaratması ve ona doğru ile yanlış ayırt edebilecek imkânlar vermesi anlamına gelir. Bu anlayışa göre Allah, insanın işleyeceği fiilleri zorlayıcı biçimde belirlemez. İnsan sahip olduğu irade sayesinde eylemlerini kendi tercihiyle gerçekleştirir. Dolayısıyla insan, yaptığı fiillerin gerçek faili kabul edilir ve bunların sonuçlarından sorumlu tutulur. Aksi bir görüş, yani insan fiillerinin doğrudan ilâhî iradeye bağlanması, Mu‘tezile’ye göre hem insanın sorumluluğunu ortadan kaldırır hem de ilâhî adalet ilkesiyle bağdaşmaz.⁴⁸

Mu‘tezile’nin kader anlayışında ahlaki sorumluluk önemli bir yere sahiptir. Onlara göre iyilik ve kötülük insanın iradi tercihleri sonucunda ortaya çıkar. Eğer kötülüklerin doğrudan Allah tarafından yaratıldığı kabul edilirse, bu durum Allah’a zulüm isnat etmek anlamına gelecektir. Bu nedenle Mu‘tezile düşünürleri, Allah’ın yalnızca iyiliği murad ettiğini; kötülüğün ise insanın yanlış tercihleri sonucu ortaya çıktığını savunmuşlardır. Böylece insan fiilleri ile ilahî adalet arasında tutarlı bir ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Erken dönem bazı Mu‘tezile alimlerine göre, insanın işlediği fiillerden dolayı sorumlu tutulabilmesi, ancak bu fiilleri kendi iradesiyle gerçekleştirmesi durumunda anlam kazanır. İnsanların belirli fiilleri işlemeye zorunlu olarak önceden belirlenmiş olduğunu kabul etmek hem insan özgürlüğünü hem de ilahî adalet ilkesini zedeleyecektir. Bu nedenle Mu‘tezile insanın fiillerinde özgür olduğunu

⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse (Mu‘tezile’nin Beş İlkesi)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/ 7-27.

⁴⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 718-721; Mahmut Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 124; İlyas Çelebi, “Mu‘tezile” içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 31/391-401; Gölcük, Toprak. *Kelâm*, 248-249.

savunmuş ve bireyin eylemlerinin kendi tercihleri doğrultusunda gerçekleştiğini vurgulamıştır.⁴⁹

Mu‘tezile’nin bu yaklaşımı, kaderi pasif bir teslimiyet anlayışı olarak görmeyen, aksine insanın bilinçli tercihlerine ve ahlaki sorumluluğuna dayanan bir sistem olarak yorumlayan bir düşünceyi ortaya koymaktadır. Bu çerçevede insan fiillerinin tamamen ilahî takdire bağlı olduğunu savunan cebri yaklaşım eleştirilmiştir. Dinin emir ve yasaklarının anlam kazanabilmesi için insanın özgür iradeye sahip olması gerektiği savunulmuştur. Böylece Mu‘tezile, kader meselesinde insan özgürlüğünü ve ilahî adaleti birlikte temellendirmeye çalışan rasyonel bir yaklaşım geliştirmiştir.

Mu‘tezile’ye göre Allah’ın ezeli bilgisi, insanların tercihlerini önceden görmesine rağmen, onların seçimlerinin zorunlu olmasına yol açmaz. İnsan, kendi kararları ve davranışları üzerinde hâlâ tam bir sorumluluğa sahiptir. İlahi bilginin varlığı, eylemlerin özgür iradesini sınırlamaz. Bu çerçevede, çoğu Mu‘tezile alimleri, Allah’ın bir eylem gerçekleşirken insanda o fiili icra etme kapasitesini yaratmasını kabul eder. Bu sayede kişi kendi isteği doğrultusunda davranışlarını şekillendirir. Mu‘tezile alimlerinden bazıları göre, birey kendi içinde belirli bir yetkinliğe sahip olduğunu öne sürerken, bazı alimler ise bu yetkinliği organların yeterliliği bağlamında değerlendirirler. Bazı görüşler, bu kudreti yalnızca Allah’ın bütünüyle verdiğini savunur. Mu‘tezile alimlerinin bu yaklaşımı, insanın ahlaki sorumluluğunu korurken, ilahi bilginin rehberliğini ve kudretin işleyişini uyum içinde açıklamayı amaçlar.⁵⁰

İnsanın fiillerini değerlendirirken Mu‘tezile’nin göz önünde bulundurduğu esaslardan birisi de salah-aslah kavramıdır. Salah, fayda ve menfaat anlamına gelirken, aslah bu kavramın yoğunlaştırılmış hâlidir. Allah’ın fiilleri daima iyilik, güzellik ve fayda niteliklerini taşır. Bunlar kullara göredir ve Allah’ın kendisi için iyi veya kötü düşünmesi söz konusu değildir. Allah’ın yapacağı teklifler de salah-aslah niteliği taşımak zorundadır. Bu nitelikleri taşımayan fiiller ise Allah’a izafe edilemez. Bu anlayışın temelinde husün-kubuh (iyi-kötü) ilkesi yatar. Allah’ın bütün fiilleri hikmete

⁴⁹ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti’s-selâm* (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1349/1931), 12/171-172; Osman Aydın, “İlk Mu‘tezile’nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 136-139.

⁵⁰ Carullah Zühdi, *el-Mu‘tezile* (Beyrut: Dârü’l-Ma‘rifet, 1990), 101; Rıza Korkmazgöz, “Mu‘tezile ve Şîa Arasında Fikrî Bağlantı Meselesi: İlâhî Adalet İlkesi Bağlamında Kâdî Abdülcebbar ve Ebû Ca‘fer et-Tûsî Arasında Bir Karşılaştırma”, *Kader Dergisi* 16/2 (2018), 283.

dayanır ve iyidir, ancak insanların fiilleri hem iyi hem kötü olabilir. Dolayısıyla insan fiilleri Allah'a doğrudan atfedilemez. Bazı insanların fiilleri sonucunda ortaya çıkan farklı inanç ve davranışlar, Allah'ın fiillerindeki sağlam tutma vasfıyla ilişkilendirilemez. Bu durum, insanın eylemlerinden sorumlu olduğunu açıkça gösterir.⁵¹

Mu'tezile'ye göre insanın özgür iradesi, ahlaki sorumluluğu ve Allah'ın mutlak bilgisi ile kudreti arasında dengeli bir ilişki kurar. Salah-aslah ve husün-kubuh ilkeleri, Allah'ın fiillerinin iyiliğini ve hikmetini ortaya koyarken, insan fiillerinin özgür ve sorumlu doğasını korur. Bu bütünlük hem kelâmî hem de etik açıdan insan eylemlerinin anlamını açıklayan sistematik bir çerçeve sunar. Mu'tezile'nin kaza, kader ve insan fiilleri anlayışını İslam düşüncesinde özgür irade probleminin en rasyonel açıklamalarından biri hâline getirir.⁵²

Sonuç olarak Mu'tezile, kader meselesini ilahî adalet ilkesine dayandırarak insanın özgürlüğünü merkeze alan bir teolojik çerçeve geliştirmiştir. Allah'ın adil ve hikmet sahibi olduğu inancı, insanın fiillerinde özgür olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu da bireyin ahlaki ve dini sorumluluğunu temellendirmektedir. Mu'tezilenin bu yaklaşımı, kelam tarihinde yalnızca teorik bir tartışma değil, aynı zamanda insanın dünyadaki konumunu ve sorumluluğunu anlamaya yönelik güçlü bir düşünsel çaba olarak önemini korumaktadır.

1.3.4 Şîa Mezhebine Göre Kaza ve Kader Anlayışı

Şîa, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan hilafet tartışmaları çerçevesinde şekillenen ve zamanla hem siyasî hem de itikadi boyut kazanan önemli İslâm mezheplerinden biridir. Şîî düşüncenin temelini, imametini Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelen imamlara ilâhî bir tayinle verildiği inancı oluşturur. Bu anlayışa göre imamet, yalnızca siyasî bir liderlik meselesi değil, aynı zamanda dinin doğru anlaşılması ve korunması için gerekli olan manevi ve ilâhî bir otoritedir. Bu sebeple imamlar, Şîî geleneğinde masumiyet ve rehberlik vasfıyla öne çıkarılmakta, dinî hükümlerin doğru yorumlanmasında vazgeçilmez bir konumda kabul edilmektedir.

⁵¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 33.

⁵² İlyas Çelebi, "Mu'tezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2004), 3-24; Korkmazgöz, "Mu'tezile ve Şîa Arasında Fikrî Bağlantı", 270-272.

Başlangıçta hilafet meselesi etrafında gelişen Şîî hareket, özellikle Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e duyulan sevgi ve bağlılık ekseninde şekillenmiş, zamanla farklı tarihî süreçler ve siyasî gelişmeler neticesinde çeşitli kollara ayrılmıştır. Bu süreçte Şîa, yalnızca bir siyasî muhalefet hareketi olmaktan çıkarak, kendine özgü kelâmî ve fikhî yorumlar geliştiren sistemli bir mezhep hâline gelmiştir. İmamet anlayışı, adalet, nübüvvet sonrası rehberlik ve ilâhî adaletin tecellisi gibi temel teolojik ilkelerle ilişkilendirilmiştir. Böylece Şîî düşünce, İslâm kelâm geleneği içinde özgün bir ekol olarak yerini almıştır.⁵³

Şîa'nın kaza ve kader anlayışı ilahî adalet ilkesi üzerine kurulmuştur. Şîî âlimlere göre Allah mutlak adalet sahibidir ve kullarına zulmetmesi düşünülemez. Bu sebeple insanın bütün fiillerinin zorunlu olarak Allah tarafından belirlenmesi doğru kabul edilmez. İnsan, Allah'ın kendisine verdiği irade sayesinde tercihlerini yapmakta ve bu tercihlerinden dolayı sorumlu tutulmaktadır. Bu anlayış doğrultusunda Şîa, insanın fiillerinde ne tamamen zorunlu olduğunu ne de Allah'ın iradesinden bağımsız hareket ettiğini kabul eder. İmam Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen "el-emru beyne'l-emreyn" ilkesi bu anlayışı özetlemektedir. Buna göre insan fiillerinde cebir de yoktur, mutlak yetki devri de yoktur. Doğru olan, bu iki anlayış arasında dengeli bir yaklaşım benimsemektir.⁵⁴ Şîî düşüncede kader anlayışıyla bağlantılı olarak ele alınan kavramlardan biri de bedâdır. Bedâ, Allah'ın ilminde sonradan meydana gelen bir değişiklik anlamına gelmez. Aksine insanların kendi bakış açısından olayların farklı şekilde gerçekleşmesini ifade eden bir kavramdır.⁵⁵ Şîî âlimlere göre Allah'ın ezeli ilmi değişmez. Ancak insanların dua, sadaka ve salih amelleri bazı olayların gerçekleşme biçiminde etkili olabilir.

Sonuç olarak Şîa'nın kaza ve kader anlayışı, ilahî adalet ile insanın özgür iradesini birlikte değerlendiren bir yaklaşıma sahiptir. Bu anlayışta Allah her şeyin yaratıcısı olmakla birlikte insan da yaptığı tercihlerden sorumlu kabul edilmektedir. Böylece Şîa, cebri anlayış ile insanı tamamen bağımsız gören görüş arasında orta bir yol benimsemiştir.

⁵³ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Fikhî Mezhepler*, çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, (İstanbul: Hisar Yayınları, 1980), 54-58.

⁵⁴ Namık Kemal Okumuş, "Şîa'da -İmâmiyye ve Zeydiyye Özelinde- Ezeli Yazgı Algısının Temel Basamakları Olan Kader, Kaza, Ecel, Rızık ve Bedâ Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2014), 31.

⁵⁵ Okumuş, "Şîa'da -İmâmiyye ve Zeydiyye Özelinde- Ezeli Yazgı Algısı", 51.

1.3.5 Mâtürîdî ve Eş‘arîlere Göre Kaza ve Kader

Mâtürîdîlere göre kaza; yaratılmış olan varlıkların Allah Teala tarafından hikmeti ve kemali sayesinde meydana gelmesidir. Kader kavramı ise; yaratıcının ezeli ilmi gereği yarattıkları varlıklar hakkında hangi hal üzere olduklarını ve olacaklarını bilen ezeli ilmidir.⁵⁶ Mâtürîdîlere göre insan yapıp ettikleri konusunda kendi isteği ve gücü olduğunu savunur. İnsanoğlu yapıp ettiklerinde cüzi irade sahibidir. Bu hak kendisine yaratıcısı tarafından verilmiştir. İnsanoğlu yapmış olduğu fiillerin yaratıcı değil, o an yaratılmış olan fiilleri seçen sorumlu bir varlıktır.

Mâtürîdîlere göre, İnsanın fiillerini iki kategoride değerlendirmek mümkün olacaktır. Birincisi fiili yaratan Allah’tır. Burada insanın bir dahli söz konusu değildir. İnsan bu yaratılmış olanı sadece seçimleri ile değiştirebilir. İkincisi ise insan bu yaratılan ve kendisine sunulan fiillerin seçimi konusunda serbest olup cüzi iradeye sahiptir. İnsan bu irade sayesinde rabbinin koymuş olduğu kurallara uymakla mükellef olmuştur.⁵⁷ Herhangi bir seçim özgürlüğü olmadan insanı hesaba çekmek, ona yapılmış bir zulümdür. Bundan dolayıdır ki Allah’ın bu seçme fiillerine müdahalesi, insana uyarıcılar göndererek yol gösterici olması ve insanı bu fiilleri anlama konusunda büyük nimet olan akıl nimetini vermesidir. Akıl sayesinde insan iyi ve kötü karşısında tarafını belli edecek ve bu sayede yapıp ettiklerinden dolayı hesap verecektir.

Mâtürîdî mezhebine göre Allah’ın meydana gelecek olayları ezeli ilmiyle bilmesi, insanın fiillerindeki seçme özgürlüğünü ortadan kaldırmaz. İnsan, fiillerini gerçekleştirme konusunda cüz’î iradeye ve tercihte bulunma imkânına sahiptir. Allah’ın insanın hangi fiili tercih edeceğini ezeli ilmiyle bilmesi, insanı bu fiili gerçekleştirmeye zorlayan bir unsur değildir. Nitekim Kur’an’da Allah’ın her şeyi hakkıyla bildiği belirtilmektedir: “Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”⁵⁸ Mâtürîdî’nin kader ve insan fiilleri hakkındaki yaklaşımında da ilâhî bilginin insanın tercihini ortadan kaldırmadığı, insanın fiillerini kendi iradesiyle gerçekleştirdiği vurgulanmaktadır. Bu bakımdan

⁵⁶Abdurrahim bin Ali bin Müeyyed Şeyhzâde, *Nazmu’l-ferâid ve cemu’l-fevâid, Matbaatü’l-Edebiyye*, (Kahire, 1317/1899), 21.

⁵⁷El-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 370-372.

⁵⁸ el-Ankebût 29/62.

Allah'ın ezeli ilmi ile insanın iradesi arasında, insanın seçme özgürlüğünü ortadan kaldıracak bir neden-sonuç ilişkisi kurulamaz.⁵⁹

Eş'arîlere göre kaza, Allah'ın ezelde olacak her şeyi ilmi, iradesi ve kudretiyle takdir etmesidir. Kader ise bu takdir edilen şeylerin zamanı geldiğinde fiilen yaratılmasıdır. Buna göre Eş'arî düşüncede kaza, Allah'ın (c.c.) dilemesi ve hükme bağlaması; kader ise bu ilâhî isteğin zamanı geldiğinde yaratılarak ortaya çıkmasıdır.⁶⁰ Bu çerçevede kaza ve kader kavramları, ilâhî irade ve kudretin tecellisini ifade etmektedir. Eş'arîlere göre kader anlayışında kesb kavramı önemli bir yere sahiptir. Kesb terim olarak; bir şeyin yaratma kudretle meydana gelmesi ve meydana gelen kişi için elde edilmesidir. Kesb bütün fiillerin yaratıcısının Allah (c.c) olduğunu, insanoğlu ise bu fiilleri yaratıcının iradesi sonucu mükellef kılınmıştır. İnsan bu fiillerin yaratılması hususunda aciz olup sadece tercih yetkisine sahiptir. Bu nedenle fiilin gerçek yaratıcısı Allah'tır; insanın etkisi ahlâkî sorumluluğu açıklamakla sınırlıdır. Eş'arîlere göre insanoğlu fiillerini seçme konusunda mutlak sınırlı değildir. Bu yaklaşımın aksine insanın bir tercih hakkı olduğunu ifade eder. İnsan bu fiilleri kesb yolu ile elde edebilir.⁶¹

Mâtürîdîlik ile Eş'arîlik arasında kaza ve kader kavramlarının tanımlanışında gerçek bir kavramsal farklılık bulunmaktadır. Zira bir ekolün kaza olarak nitelendirdiğini diğeri kader olarak isimlendirmekte ve kavramları birbirinin yerine kullanmaktadır. Kaza ve kader kavramlarına yükledikleri anlamlarda bazı farklılıklar bulunsa da Ehl-i sünnet kelâm ekolleri bu iki kavramın temel çerçevesi konusunda ortak bir yaklaşım sergilemektedir. Bununla birlikte Eşarilik meseleye daha çok Allah'ın irade sıfatı üzerinden açıklama getirirken, Mâtürîdîlik ise konuyu ilim sıfatı merkezli olarak temellendirmektedir. Bununla birlikte bu farklılık, Ehl-i sünnet inanç esaslarında bir ayrılığa yol açmaz; her iki ekol de bütün varlık ve fiillerin Allah'ın ezeli ilmi, iradesi ve kudreti çerçevesinde meydana geldiği hususunda birleşmektedir.⁶²

⁵⁹El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 367; Ömer Aydın, *Kur'an Işığında Kader ve Özgürlük* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), 19.

⁶⁰Eş'arî, *el-Luma*, 90-92.

⁶¹Eş'arî, *el-İbâne*, 45- 48; Sa'düddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Taftazanî, *Şerhu'l- Makasid* (Beyrut, Alam Al-Kutub, 1998), 263.

⁶²Gölcük, Toprak, *Kelâm*, 280-282.

1.4 Son Yüzyılda Kader ve İnsan İradesi Tartışmaları

Kaza ve kader meselesi, İslam düşüncesinin klasik döneminden itibaren kelâm ekollerinin üzerinde en çok durduğu itikadi konular arasında yer almıştır. Erken dönem tartışmalarında daha çok ilahî kudret ile insanın fiilleri arasındaki ilişkinin mahiyeti ele alınırken, modern dönemde bu tartışmalar farklı boyutlar kazanmıştır. Özellikle bilimsel gelişmeler, felsefî akımlar, bireysel özgürlük anlayışının güç kazanması ve modern toplum yapısının ortaya çıkardığı yeni problemler, kader ve insan iradesi konusunun yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Böylece klasik kelâm literatüründe geliştirilen açıklamalar, çağdaş meseleler ışığında yeniden yorumlanmaktadır.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren İslam dünyasının Batı ile yoğun bir etkileşim içerisine girmesi, pozitivizm, materyalizm ve determinizm gibi düşünce akımlarının Müslüman düşünürler tarafından tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte insanın özgürlüğü, ahlâkî sorumluluğu ve ilahî takdir arasındaki ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiği yeniden gündeme gelmiştir. Kader inancının temelde yanlış yorumlanmasının bireysel ve toplumsal hayatta tembelliğe yol açabileceği yönünde çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Buna karşılık birçok İslam âlimi, Kur'an ve sünnet merkezli bir yaklaşımla kader inancının insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmadığını, aksine insanın iradesini doğru kullanmasını gerekli kıldığını vurgulamıştır.

Modern dönemde yapılan tartışmalar yalnızca klasik mezheplerin görüşlerinin tekrarından ibaret değildir. Bilimsel determinizm, evrim teorisi, psikoloji, nörobilim ve sosyoloji gibi disiplinlerin ortaya koyduğu yeni veriler, insan davranışlarının ne ölçüde özgür olduğu sorusunu farklı açılardan ele almıştır. Bu gelişmeler karşısında çağdaş kelimcılar, İslam'ın kader anlayışını yeniden yorumlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda insanın iradesi, ahlâkî sorumluluğu ve Allah'ın mutlak ilim ve kudreti arasında denge kuran açıklamalar geliştirmişlerdir. Böylece kader konusu, yalnızca teorik bir inanç meselesi olmaktan çıkmış ve bireyin özgürlüğü, hukuk, ahlâk ve toplumsal sorumluluk gibi alanlarla doğrudan ilişkili bir problem hâline gelmiştir.

Bu bağlamda son yüzyılda kaza, kader ve insan iradesine ilişkin tartışmalar farklı düşünce akımları ile bilimsel ve toplumsal gelişmeler doğrultusunda yeniden şekillenmiştir. İlk olarak Yeni İlm-i Kelâm hareketi kapsamında klasik kelâm meseleleri modern bilim ve felsefenin ortaya koyduğu yeni problemler çerçevesinde yeniden

değerlendirilmiştir. Ardından modernist yaklaşımlar, kader inancını insanın irade ve sorumluluğunu merkeze alan bir anlayışla yeniden yorumlamaya çalışmıştır. Bunun yanında determinizm ekseninde yürütülen tartışmalar, nedensellik, özgür irade ve ilâhî takdir arasındaki ilişkiyi felsefî ve bilimsel açıdan yeniden gündeme taşımıştır. Nihayet günümüz dünyasında yaşanan bilimsel, teknolojik ve toplumsal dönüşümler, bireylerin kaza ve kader anlayışını da etkilemiştir. Bu kavramlar yalnızca kelâmî bir mesele olarak değil, aynı zamanda psikolojik, sosyolojik ve ahlâkî boyutlarıyla da ele alınmaya başlanmıştır. Aşağıda bu yaklaşımlar ayrı başlıklar altında incelenecektir.

1.4.1 Yeni İlm-i Kelâm Döneminde Kader ve İnsan İradesi

Tartışmaları

İslam düşünce tarihinde kader ve insan iradesi meselesi, XIX. yüzyıla kadar büyük ölçüde klasik kelâm geleneğinin kavramsal çerçevesi içerisinde ele alınmıştır. Bu süreçte kader öğretisi, ilahî ilim ve irade ile insan fiilleri arasındaki ilişki bağlamında tartışılmıştır. Kelâm ekolleri söz konusu ilişkiyi açıklamak üzere farklı teorik modeller geliştirmiştir. Ancak modern dönemde Batı düşüncesinin entelektüel alandaki etkisinin artmasıyla ve hümanist yaklaşımların yaygınlaşmasıyla birlikte bu mesele yeni bir bağlamda gündeme gelmiştir. Özellikle modern felsefi akımların etkisi ve oryantalist çalışmaların yoğunlaşması, Müslüman düşünürleri kader ve irade problemini, çağın meseleleri doğrultusunda yeniden değerlendirmeye sevk etmiştir.⁶³

Yeni ilm-i kelâm döneminde ortaya çıkan bu tartışmalar, Batı'da gelişen felsefî ve bilimsel teorilerin etkisi altında şekillenmiştir. Bu dönemin bazı düşünürleri, kader anlayışını yalnızca ilahî takdir ve ezelî bilgi çerçevesinde değil, aynı zamanda evrendeki düzen ve tabiat kanunları bağlamında ele almışlardır. Bu yaklaşımda, insan dışındaki varlıklarda sınırlı bir yönelim ve işleyişten söz edilse de bilinçli ve ahlâkî anlamda özgür iradenin en belirgin tezahürünün yalnızca insana özgü olduğu vurgulanmıştır. Böylece ilahî yazgı ile insan özgürlüğü arasında zorunlu bir karşıtlık bulunmadığı ileri sürülmüştür. Bu çerçevede yeni ilm-i kelâm döneminin önde gelen isimlerinden Muhammed Abduh, İzmirli İsmail Hakkı ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, kader

⁶³ Mehmet Sait Özervarlı, “Kader” içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 24/32-38.

ve irade meselesini klasik kelâm birikimini göz ardı etmeden, modern düşüncenin ortaya koyduğu sorunlar bağlamında yeniden ele almışlardır.⁶⁴

Modern dönem İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden biri olan Muhammed Abduh, kader meselesini insanın özgür iradesi ve ahlâkî sorumluluğu çerçevesinde ele almıştır. Ona göre kader, Allah'ın evrene koyduğu genel düzeni ve sebep-sonuç ilişkilerini ifade eder. Abduh, klasik kelâm geleneğinde zaman zaman ortaya çıkan cebrî yorumlara karşı çıkarak insanın fiillerinde özgür olduğunu savunur. Ona göre Allah'ın insanın ne yapacağını ezelde bilmesi, insanın o fiili yapmaya zorlandığı anlamına gelmez. İlâhî ilim, insanın tercihlerini ortadan kaldıran bir unsur değil; bilakis insanın özgür tercihleriyle gerçekleşecek olan fiillerin Allah tarafından bilinmesidir. Bu nedenle insan, kendi iradesiyle gerçekleştirdiği fiillerden sorumludur. Abduh'a göre kader anlayışı insanı pasifliğe sevk eden bir inanç değil, aksine insanı aklını kullanmaya ve sorumluluk bilinciyle hareket etmeye yönlendiren bir ilkedir.⁶⁵

Yeni İlm-i Kelâm düşüncesinin sistemleşmesinde önemli rol oynayan İzmirli İsmail Hakkı, kaza ve kader meselesini hem klasik kelâm mirası hem de modern bilimsel veriler ışığında açıklamaya çalışmıştır. İzmirli'ye göre kader, Allah'ın ilim sıfatıyla varlık âlemine dair bütün gerçeklikleri ezelde bilmesini ifade ederken; kaza ise bu ilahî bilginin zaman içerisinde fiilî olarak gerçekleşmesini ifade eder. İzmirli, "*ilim maluma tabidir*" ilkesine vurgu yaparak Allah'ın bir şeyi bilmesinin o şeyin meydana gelmesinin doğrudan sebebi olmadığını belirtir. Bu anlayış, insanın özgür iradesini koruyan bir yaklaşım olarak görülmektedir. Ona göre insan, fiillerinin yaratıcısı olmamakla birlikte onları iradesiyle tercih eden ve kazanan bir varlıktır. Bu nedenle kader, insanın sorumluluktan kaçmasına imkân veren bir mazeret olarak görülmemelidir. İzmirli'nin yaklaşımı, modern dönemde kader meselesini aklî ve bilimsel verilerle açıklama çabasının önemli örneklerinden biri olarak değerlendirilmektedir.⁶⁶

⁶⁴Mehmet Ödemiş, *Kelâmî Açıdan Nörobilim Verileri Bağlamında İrade Özgürlüğü* (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 59-60; Mehmet Sait Özervarlı, "Yeni İlmi Kelâm" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/427-428.

⁶⁵ Muhammed Abduh, *Risâletü't-Tevhîd*, çev. Sabri Hizmetli (Ankara: Fecr Yayınları, 1986), 110-120.

⁶⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1339), 154-160.

Elmalılı Hamdi Yazır, kaza ve kader meselesini klasik Ehl-i Sünnet kelâmı çerçevesinde ele almakla birlikte bunu sistematik ve felsefî bir açıklamayla temellendirmiştir. Ona göre kader, Allah'ın ezeli ilmiyle eşyaya dair belirlediği ölçü ve programı ifade ederken; kaza, bu ezeli takdirin zaman içerisinde gerçekleşmesi ve fiilî hale gelmesidir. Elmalılı'ya göre Allah'ın ilmi ve iradesi bütün varlığı kuşatmakla birlikte bu durum insanın özgür iradesini ortadan kaldırmaz. İnsan, sahip olduğu cüz-i irade sayesinde tercih yapabilme gücüne sahiptir ve bu tercihleri doğrultusunda sorumluluk taşır. Elmalılı, insanın iradesini iktidar-ı nefis kavramıyla açıklayarak insanın kendi tercihleri doğrultusunda fiillerini gerçekleştirdiğini vurgular. Bu bağlamda kader, insanın özgürlüğünü ortadan kaldıran bir zorunluluk değildir. Kader, insanın tercihlerini gerçekleştirebileceği bir imkân alanı olarak değerlendirilir.⁶⁷

Yeni ilm-i kelâm düşünürlerine göre kader, ilahî ezeli bilginin kuşatıcılığı içerisinde değerlendirilmekle birlikte, insan fiillerinin katı bir determinizm anlayışıyla açıklanması mümkün değildir. Bu çerçevede insan, kendi eğilimleri, niyetleri ve tercihleri doğrultusunda fiillerini gerçekleştiren, ahlâkî ve dinî sorumluluğa sahip bir özne olarak kabul edilmektedir. Nitekim bu dönemde yapılan yorumlarda kader, ilahî ilim, irade ve fiillerin hikmetli düzeni (âdetullah) gibi farklı boyutlarıyla ele alınmaktadır. Bu boyutların insan özgürlüğünü ortadan kaldırmadığı, aksine onu anlamlandıran bir çerçeve sunduğu savunulmaktadır.⁶⁸ Kader ve özgür irade tartışmalarının yalnızca teolojik bir bağlamla sınırlandırılmayacağı, insan davranışlarını ve sorumluluğunu daha kapsamlı biçimde anlayabilmek için; sosyoloji, psikoloji ve nöro bilim gibi disiplinlerden de yararlanılması gerektiği ifade edilmektedir. Nitekim bu disiplinler, insanın karar alma süreçlerini ve eylemlerinin arka planını açıklamada önemli katkılar sunmakta, özgür irade kavramı, bireyin sahip olduğu potansiyelleri gerçekleştirme ve bilinçli tercihlerde bulunabilme kapasitesiyle ilişkilendirilmektedir. Bu yaklaşım, insanın sorumluluğunu kader inancıyla çelişmeden temellendirme imkânı sunmaktadır. Kur'an perspektifinde ise kader ile özgür irade arasında dengeli bir ilişki bulunduğu vurgulanmaktadır. İnsanın hem sorumlu bir özne olarak eylemde bulunduğu hem de ilahî irade ve kudret çerçevesinde varlık alanında konumlandığı ifade edilmektedir. Bu nedenle özgür irade ve ahlâkî sorumluluk, İslam

⁶⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2021), 2/407-410.

⁶⁸ Ödemiş, *Kelâmî Açından Nörobilim*, 60-63.

düşüncesinin temel ilkeleri arasında yer almaktadır. İnsanlar akıl ve irade yetileri sayesinde bilinçli tercihlerde bulunmaktadır. Bu tercihler hem bireysel hem de toplumsal düzeyde sonuçlar doğurarak hayatın anlamlandırılmasında belirleyici bir rol üstlenmektedir. Bu bağlamda özgür irade, insanın varlık olarak değerini tayin eden temel unsurlardan biri olarak kabul edilmekte, insanın iyiyi ve kötüyü ayırt edebilme yetisi, ahlâkî sorumluluğun ve anlam arayışının merkezinde yer almaktadır.⁶⁹

Sonuç olarak yeni ilm-i kelâm döneminde kader ve özgür irade, birbirini dışlayan değil, aksine birbirini tamamlayan kavramlar olarak ele alınmıştır. Bu yaklaşımda insan, ilahî düzenin bir parçası olmakla birlikte, kendi iradesiyle fiillerini gerçekleştiren ve bu fiillerden sorumlu tutulan bir özne olarak konumlanır. Böylece İslam düşünce geleneğinde özgür irade ve sorumluluk kavramları hem teolojik hem de felsefî temelleriyle yeniden ele alınmakta, insanın ahlâkî sorumluluğunu güçlendiren bütüncül bir çerçeve ortaya konulmaktadır.

1.4.2 Modernist Yaklaşımlar

Modern dönemde akıl ve bilimin bilgi üretimindeki rolü güçlenmiş, XVII. yüzyıldan itibaren gelişen bilimsel anlayış ve Aydınlanma düşüncesiyle birlikte deney, gözlem ve araştırmaya dayalı yaklaşım öne çıkmıştır. Bu süreç, insanın doğayı ve çevresini açıklama biçiminde önemli bir dönüşüm meydana getirmiştir.⁷⁰ Modern düşünceyle birlikte tabiatın belirli yasalar çerçevesinde işlediği ve insan aklıyla anlaşılabilceği düşüncesi yaygınlaşmıştır. Bilimsel ve teknik ilerlemeler insanın doğayı yalnızca anlamasını değil, onu değiştirebilmesini de mümkün kılmıştır. Böylece insanın kendi varoluş koşullarını dönüştürebileceği fikri güç kazanmıştır.⁷¹

Pozitivist düşüncenin güç kazanmasıyla birlikte deney ve gözleme dayalı bilgi, gerçekliğin açıklanmasında temel ölçütlerden biri hâline gelmiştir. Bu yaklaşım, metafizik ve teolojik açıklamaları bilimsel araştırmanın dışında tutarken bilimsel yöntemin insan ve toplum gibi alanlara uygulanmasının da önünü açmıştır. Bu dönemde yaygınlaşan natüralist anlayış ise varlığı doğal süreçlerle açıklamayı esas almıştır. İnsan

⁶⁹ Ödemiş, *Kelâmî Açıldan Nörobilim*, 66; Mehmet Salih Geçit, “Yeni İlm-i Kelam Hareketinin Kelam İlmi’ne Kazandırdığı Yenilikler”, *Hikmet Yurdu: Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 9/18 (2016), 120-130.

⁷⁰ Mehmet Ödemiş, *Özgürlüğün Trajedisi: Nörobilim Bağlamında İrade Sorunu* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2024), 21-24.

⁷¹ Yusuf Çadır, *Transhümanizm: Ölüm ve Ölümsüzlük* (İstanbul: Kedidedi Yayınları, 2023), 15.

da bu çerçevede metafizik yönüyle değil, biyolojik ve fiziksel özellikleri üzerinden ele alınmış; bilinç, irade ve ahlâk gibi nitelikler doğal ve zihinsel süreçlerle ilişkilendirilmiştir. Böylece insanın aşkın bir varlık olarak değerlendirilmesi yerine, doğa düzeni içerisinde ele alınan bir canlı olduğu düşüncesi güçlenmiştir.⁷²

Natüralist düşüncenin devamında ortaya çıkan materyalist anlayış, insanın zihinsel ve davranışsal özelliklerini maddî temeller üzerinden açıklamaya yönelmiştir. Bu görüşte bilinç, düşünce ve irade gibi unsurlar beynin işleyişi, kalıtım ve çevresel koşullarla ilişkilendirilirken ruh ve aşkınlık gibi boyutlara bilimsel açıklamada sınırlı bir yer verilmektedir. Bu yaklaşımın sonucu olarak insan, büyük ölçüde biyolojik özellikleri ve fiziksel süreçleri üzerinden ele alınmakta; onun ahlâkî ve metafizik yönleri ise geri planda kalmaktadır.⁷³ 19.yüzyıla gelindiğinde biyolojik araştırmalar ve özellikle evrim teorisinin yaygınlaşması, insanın tabiat içerisindeki konumuna ilişkin değerlendirmeleri de etkilemiştir. İnsanın diğer canlılarla ortak biyolojik süreçler üzerinden ele alınması, akıl, bilinç ve irade gibi özelliklerin de evrimsel gelişim çerçevesinde açıklanmasına zemin hazırlamıştır. Bu yaklaşım, insanın dinî düşüncede sahip olduğu özel konumun yeniden tartışılmasına yol açarken natüralist ve materyalist açıklamaların güçlenmesine de katkıda bulunmuştur. Bununla birlikte söz konusu sonuçların bilimsel verilerden zorunlu olarak çıktığını söylemek mümkün değildir.⁷⁴

Modern dönemde genetik mühendisliği, yapay zekâ, nörobilim ve biyoteknoloji gibi alanlardaki ilerlemeler, insanın yalnızca çevresini değiştirmesine değil, kendi biyolojik ve zihinsel özelliklerine de müdahale edebilmesine imkân sağlamıştır.⁷⁵ Bu gelişmeler, insanın mevcut sınırlarının teknoloji aracılığıyla aşılabileceğini savunan transhümanist düşüncenin ortaya çıkışını desteklemiştir. Transhümanizm, insanı değişmez bir varlık olarak görmek yerine teknolojik imkânlarla fiziksel ve bilişsel kapasitesi geliştirilebilecek bir varlık olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte bilimsel veriler ile bu verilerden hareketle oluşturulan felsefî yorumların birbirinden ayrılması gerekir. Zira insanın özgürlüğü, iradesi, bilinci ve sorumluluğu gibi konular yalnızca deneysel yöntemlerle açıklanabilecek nitelikte değildir. Bu nedenle insanı

⁷² Mehmet Ödemiş, *Özgürlüğün Trajedisi*, 94-97.

⁷³ Mehmet Ödemiş, *Özgürlüğün Trajedisi*, 192-193.

⁷⁴ Yusuf Çadır, *Transhümanizm*, 15.

⁷⁵ Ahmet Dağ, “Yaratılışa Müdahale ve Yeni Bir Evrimci Neo-Darwinist Bir Yaklaşım Olarak Transhümanizm”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (2019), 160-164.

bütünüyle biyolojik ve fiziksel süreçlere indirgeyen yaklaşımlar, kader, irade ve insan fiilleri gibi kelâmî meselelerin yeniden ele alınmasını gerekli kılmaktadır.⁷⁶

Sonuç olarak modernist düşünce, bilimsel yöntemi merkeze alarak insanın doğayı anlama ve dönüştürme kapasitesini önemli ölçüde artırmıştır. Bununla birlikte insanın özgürlüğü, iradesi ve ahlâkî sorumluluğu gibi meselelerin daha çok doğal süreçler çerçevesinde yorumlanmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum, özellikle insan fiillerinin nedensellik ilişkisi içerisinde nasıl açıklanacağı sorusunu yeniden gündeme taşımış ve modern dönemde determinizm anlayışının güç kazanmasına katkı sağlamıştır. Dolayısıyla modernizmin ortaya koyduğu bilimsel ve felsefî zemin, kader ve insan iradesi tartışmalarının yeni bir boyut kazanmasında belirleyici rol oynamıştır.

1.4.3 Determinizm ve Özgür İrade Tartışmaları

Modern düşüncede nedensellik anlayışının güçlenmesi, insan davranışlarının da belirli şartlar tarafından şekillendirildiği görüşünü gündeme getirmiştir. Bu düşüncenin sistematik biçimlerinden biri olan determinizm, meydana gelen her olayın önceki koşullar ve nedenlerle bağlantılı olduğunu kabul eder. Buna göre insanın düşünce ve davranışları da biyolojik yapı, psikolojik durum ve çevresel etkenler gibi unsurlardan bağımsız değildir. Bu yaklaşım, insanın tercihleri üzerindeki belirleyiciliği ve dolayısıyla özgür iradenin imkânını tartışmaya açmıştır.⁷⁷

Determinizmin gelişmesinde klasik fiziğin mekanik evren tasavvuru önemli bir rol oynamıştır. Özellikle Newtoncu anlayışla birlikte tabiatın düzenli ve yasalarla açıklanabilir bir sistem olduğu düşüncesi güçlenmiş, bu bakışın insan davranışlarına da uygulanabileceği ileri sürülmüştür.⁷⁸ İnsan fiillerinin zorunlu nedenlerin sonucu olduğu kabul edildiğinde ise kişinin farklı biçimde davranabilme imkânı ve gerçekleştirdiği eylemlerden sorumlu tutulmasının temeli tartışmalı hâle gelmektedir. Bu nedenle determinizm, özgür irade ve ahlâkî sorumluluk arasındaki ilişkinin yeniden değerlendirilmesine yol açan temel felsefî problemlerden biri olmuştur.⁷⁹

⁷⁶ Nick Bostrom, "A History of Transhumanist Thought", *Journal of Evolution and Technology* 14/1 (2005), 8–16.

⁷⁷ Mehmet Ödemiş, *Özgürlüğün Trajedisi*, 19-24.

⁷⁸ Erman Kar, "Özgür İrade Problemi ve Determinizm: Determinist Bir Evrende Özgür İrade Mümkün müdür?", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 35 (2024), 298-300.

⁷⁹ Kar, "Özgür İrade Problemi ve Determinizm", 300-302.

Determinizmin katı yorumlarında evrendeki olayların önceki şartlar tarafından zorunlu biçimde belirlendiği kabul edilir. Bu yaklaşım insan davranışlarını da biyolojik, psikolojik ve çevresel koşulların sonucu olarak değerlendirerek bağımsız tercih imkânını sınırlar.⁸⁰ Böyle bir anlayış, insanın fiillerinden sorumlu tutulmasının dayanağını tartışmalı hâle getirmekte ve özgür irade ile ahlâkî sorumluluk arasındaki ilişkinin yeniden ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Kelâm açısından ise mesele, teklif ve sorumluluk gibi temel dinî hükümlerin insanın irade sahibi olmasıyla ilişkisi bakımından önem taşımaktadır. Günümüzde genetik, nörobilim ve yapay zekâ alanındaki gelişmelerin insan davranışları üzerindeki belirleyici etkisinin tartışılması, determinizm problemini kader, insan fiilleri ve irade bağlamında yeniden gündeme getirmektedir.⁸¹

Sonuç olarak determinizm, insan fiillerinin doğal ve zorunlu süreçlerle ne ölçüde açıklanabileceği sorusunu gündeme getirerek özgür irade ve sorumluluk meselesini yeniden tartışmaya açmıştır. Günümüzde bilimsel gelişmelerin insan davranışlarına ilişkin sunduğu yeni açıklamalar, kader ve insan iradesi arasındaki ilişkinin farklı bir bağlamda ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Bu açıdan determinizm, klasik kelâmın insan fiilleri ve sorumluluk konusunda ortaya koyduğu yaklaşımların güncel şartlar içerisinde yeniden değerlendirilmesine imkân sağlayan önemli bir düşünsel zemin oluşturmaktadır.

1.4.4 Günümüz Dünyasında Kaza ve Kadere Bakış

Kaza ve kader konuları, toplumun genelini ilgilendiren konuların başında gelir. İnsanoğlu yaşamış olduğu gerek sevinç gerekse üzüntülerini kadere ve onun uzantılarına bağlayarak bu şekilde inançlarını daha da güçlendirir ya da giderek dinden ve ilkelerinden uzaklaşır. Bu kötü sonuçlar insanı farklı şekilde avunmaya kadar götürür. İnsan, karşılaştığı sıkıntılı durumlarda sabır göstermeyi terk edip Allah'ın haram kıldığı davranışlara yöneldiğinde, aslında kendi ahlaki ve ruhsal durumunu daha da zayıflatmış olur. İslam düşüncesi, bu tür dünyevi imtihanlar karşısında sabrı ve tevekkülü temel çözüm olarak önermektedir. Mal ve can üzerinden gerçekleştirilen imtihanlar, insanın sahip olduğu nimetlerin değerini idrak etmesine vesile olur. Böylece kişi, elindekilerin

⁸⁰ Aysel Doğan, “Aşırı / Ilımlı Belirlenimcilik ve Ahlaki Sorumluluk”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/6 (2004), 3-8.

⁸¹ Kar, “Özgür İrade Problemi ve Determinizm”, 305-309.

kıymetini takdir etmeyi öğrenir ve şükretme bilincini geliştirir. Eğer insan, kendisine bahşedilen sayısız nimeti fark etmeksizin nankörlük eder veya ihmalkâr davranırsa, bu tutumun neticesinde zarara uğrayacak olan yine kendisidir. Dünya hayatında mal ve değerlerini kaybeden birey, sıklıkla bu kayıplar karşısında başkalarını sorumlu tutarak vicdanını rahatlatmaya çalışır. Ancak İslam hem olumlu hem de olumsuz olaylar karşısında tevekküllü olmayı ve sabrı öğütler. Bu süreç, insan için bir manevi imtihan niteliği taşımakta ve bireyin ruhsal olgunluğunu, ahlaki direncini ve Allah’a teslimiyetini sınavan bir araç olarak değerlendirilebilir.⁸²

İnsanoğlu günümüzün vermiş olduğu kolaylık ve bolluk sayesinde kendi manevi dünyasını unutarak dünyevi işler ile uğraşır hale gelmiştir. Neden yaratıldığını ve sonunun ne olacağını genellikle başına olağan üstü bir şey gelmeden hatırlamak istemez. Örneğin çevresinde en sevdiği ve değer verdiği insanın kaybı sonrası ya da zenginliğinin hesabının yapılamayacak kadar çokken birden elinde ve avucunda bir şeyin kalmayışı sonrası bir bunalıma girer ve rabbine isyan ederek kendini avutmaya çalışır. Neden bunlar benim başıma geldi diye düşünüp isyan edeceği yerde dünya hayatının oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu (29/64) hatırlayıp yapıp ettiklerinden dolayı tövbe edip, Rabbine tevekkül etse belki de durumu çok daha farklı bir konumda olacaktır. İnsan bu yolu seçmek yerine kaderim böyleymiş, alnıma yazılmış gibi sözlerin ardına sığınarak yaptığı kabahati gizleme yolunu genellikle seçmektedir. Oysa akıl sahibi insan Rabbinin yaratmış olduğu en güzel varlıktır.⁸³ Her insanın başına kötü olaylar gelebilir. Bu olaylara karşı verdiğimiz tepkiler bizim sonumuzu belirleyecektir.

Yapılan bir araştırmaya göre din kültürü öğretmenlerine kaza ve kader hakkında şöyle sorular yöneltilmektedir:

- *İnsanların dünyaya gelişlerinde kendi tercih ve tesirleri olmadığına göre, yani Allah kendi tercihiyle insanları yarattığına göre, onları niçin cezalandırıyor?*
- *Benim ne yapacağımı Allah önceden nasıl bilip yazıyor? Öyle ise, yaptıklarımın sorumluluğum olmamam gerekmez mi?*
- *İnsanların bazıları daha çocuk yaşlarında iken ölüyorlar. Bu, İlahi adâlete sığar mı?*

⁸² Mustafa Çağrı, “Tevekkül”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 41/3-4; el-Bakara 2/155; Ali İmran 3/186.

⁸³ et-Tin 95/4.

- *Kişi kendi kaderini kendisi belirleyemez mi?*
- *Allah'ın belirlediği kadere rağmen nasıl hür olabiliriz?*
- *Mademki kader-kaza diyorsunuz, o halde birini öldürünce neden sorumlu oluyorum?*

• *Neden herkes iyi değildir? Allah istese herkesi iyi yapamaz mıydı?*⁸⁴ gibi birçok soru ile kaza ve kader kavramları gençlerin ve toplumun çoğu kesimi tarafından merak edilmektedir. İnsanoğlu genellikle yaşamış olduğu, başına gelmiş olan ya da başkasının başına gelen bir olay karşısında genellikle bunun gibi sorular sormaktadır. Her şeyde bir denge ve düzen görmek isteyen, kimsenin haksızlığa uğramadığı ve günahsız bir toplum algısı insanın istedikleri arasındadır. Bu isteği ve daha birçok faydalı şeyler için ilk başta kendisi bir şeyler yapmalıdır. Yazılı olan kader elbette önümüze birgün gelecektir. Lakin bu kaderi bizim çabamız ve tevekkül etmemiz belirleyecektir.⁸⁵

Kaza ve kader meselesi yalnızca kelâm ilminin teorik tartışma alanlarından biri olmayıp aynı zamanda bireylerin hayatı anlamlandırma biçimlerini doğrudan etkileyen önemli bir inanç konusudur. Nitekim modern araştırmalar, kader inancının bireylerin karşılaştıkları olayları yorumlama biçimlerini ve psikolojik tutumlarını önemli ölçüde etkilediğini göstermektedir. Yapılan bir çalışmada üniversite öğrencilerinin kader kavramını çeşitli metaforlarla açıkladıkları ve kaderi çoğu zaman hayatı yönlendiren bir yol, yazgı veya ilahi plan şeklinde tasvir ettikleri görülmüştür. Bu durum kader inancının bireylerin hayatı anlamlandırma sürecinde önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır.⁸⁶

Kader inancının birey üzerindeki etkileri yalnızca düşünsel düzeyde kalmayıp aynı zamanda davranış biçimlerini de etkileyebilmektedir. Bazı bireyler karşılaştıkları zorluklar karşısında kader inancını bir teselli ve sabır kaynağı olarak değerlendirirken, bazı durumlarda bu inanç kadercilik anlayışına dönüşerek bireyin sorumluluk duygusunu zayıflatabilmektedir. Bu bağlamda hükümlüler üzerinde yapılan bir araştırmada, bazı bireylerin işledikleri suçları kader ile açıklama eğiliminde oldukları

⁸⁴Mustafa Öcal, “Kader ve kaza inancının öğretimi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 31-50.

⁸⁵eİ-İsra 17/13.

⁸⁶ Mebrure Doğan, “Üniversite Öğrencilerinin Kader Algıları: Metaforik Bir Araştırma”, *Kader* 19/2 (2021), 660-671.

görülmüş ve kader kavramının zaman zaman bireysel sorumluluğun yerine kullanılabildiği tespit edilmiştir. Bu durum kader inancının yanlış anlaşılması hâlinde bireyin kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmek yerine kader kavramına sığınabileceğini göstermektedir.⁸⁷

Bununla birlikte İslam düşüncesinde kader inancı hiçbir zaman insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran bir anlayış olarak kabul edilmemiştir. Kelâm geleneğinde kader meselesi ele alınırken ilahi ilim ile insan iradesi arasındaki ilişkinin doğru anlaşılması gerektiği özellikle vurgulanmıştır. Bu bağlamda birçok kelâmcı, Allah'ın ezelî bilgisinin insanın özgür iradesini ortadan kaldırmadığını ifade etmiş ve insanın kendi fiillerini tercih etme gücüne sahip olduğunu belirtmiştir. Nitekim kader konusunu ele alan akademik çalışmalar da İslam düşüncesinde kader anlayışının insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran fatalist bir yaklaşım değil, aksine insanın irade ve sorumluluğunu temellendiren bir inanç ilkesi olduğunu ortaya koymaktadır.⁸⁸

Çağdaş araştırmalar da kader anlayışının doğru yorumlanmasının bireyin hayatındaki zorluklarla baş etmesine yardımcı olan bir anlam sistemi sunduğunu göstermektedir. Buna göre kader inancı, insanın yaşadığı olayları anlamlandırmasına ve hayatındaki olumlu ya da olumsuz durumları daha geniş bir perspektifle değerlendirmesine imkân tanımaktadır. Bununla birlikte kaderin yanlış yorumlanması, bireyin pasif bir tutum geliştirmesine ve sorumluluktan kaçınmasına yol açabilmektedir. Bu nedenle İslam düşüncesinde kader konusu ele alınırken insanın özgür iradesi, ahlaki sorumluluğu ve ilahi adalet ilkesi birlikte değerlendirilmelidir. Bu yaklaşım hem kelâm geleneğinin temel ilkeleriyle uyumlu olmakta hem de kader inancının bireyin hayatındaki anlam ve sorumluluk boyutunu daha sağlıklı bir şekilde ortaya koymaktadır.⁸⁹

Günümüzde kaza ve kader kavramları, yalnızca dinî bir perspektifle sınırlı kalmayıp, felsefî ve psikolojik boyutlarıyla da incelenmektedir. İslam düşüncesinde kader, Allah'ın (c.c) yüce ilmi ve kudreti sayesinde olabilecek tüm olayları önceden

⁸⁷ Ahmet Albayrak, Beyza Akdömbek Atan, “Hükümlülerde Kader ve Kadercilik”, *Kader* 17/1 (2019), 144-152.

⁸⁸ Mustafa Macit, “Sosyal Bir Fenomen Olarak Kadercilik (Kaderciliğin Toplumsal Boyutları ve Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Tabula Rasa: Felsefe - Teoloji* 12/19 (2007), 152-161.

⁸⁹ Harun Çağlayan, “Sosyolojik Açıdan Müslüman İlahî Adalet Algısı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 766-779.

bilmesi ve kayda alması olarak tanımlanır. Ancak bu, insanın özgür iradesinin yok sayıldığı anlamına gelmez. Nitekim Allah (c.c) “*İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder.*”⁹⁰ buyurarak, bireyin kendi seçim ve sorumluluklarının önemine dikkat çekmiş ve insana ahlaki sorumluluk yüklemiştir.

İnsan, yaptığı davranış ve tercihlerinden dolayı sorumlu tutulacağı bir düzen içinde yaratılmıştır. Allah, ezeli bilgisini doğrudan insanın önüne dayatmak yerine, ona özgür iradesiyle hareket etme imkânı sunmuştur. Buna ek olarak, doğru yolu bulabilmesi için gönderilen çeşitli uyarıcılar, Allah’ın insana verdiği değer bir göstergesidir. Eğer bu düzen işletilmeden, kişinin iradesine bağlı olmaksızın doğrudan kimini cennetle mükâfatlandırılıp kimisininide cehennemle cezalandırılmış olsaydı, bu durum adaletle bağdaşmaz ve zulüm olarak nitelendirilirdi.⁹¹

Günümüz İslam düşünürleri, Allah’ın ezeli ve kapsayıcı ilahi bilgisi ile insanın yapıp ettiklerinin bilinmesinin insan iradesiyle çelişmediği görüşünü savunmaktadırlar. Allah’ın ezeli bilgisi insanın seçimlerini önceden bilse bile, insanın özgür karar alma kapasitesini ortadan kaldırmaz. İlahi bilgi ile insan iradesi arasındaki ilişki nedensel bir zorunluluk değil, bilgi-bilinirlik ilişkisidir. Bu yaklaşımda insanın iradesi, ilahi bilginin kapsamıyla sınırlanmış olsa da özgür karar alma imkânı korunur ve bu özgürlük bireyin seçimlerinden sorumlu tutulmasını mümkün kılar. Böyle bir yaklaşım, klasik kelâm geleneğinin, özellikle Mâtürîdî anlayışının temel ilkeleriyle de uyumludur. Mâtürîdî kelimciler, ilahi kader ve ezeli bilginin insanın özgür iradesini ortadan kaldırmadığını, aksine insanın kendi iktidarıyla seçim yapmasının sorumluluğunu güçlendirdiğini ileri sürerler.⁹² Bu doğrultuda insanın eylemleri hem ilahi bilgi içinde yer alır hem de birey kendi iradesiyle bu eylemleri gerçekleştirir. Bu yaklaşım, çağdaş akademik çalışmalarda da tartışılmaktadır. Örneğin Mâtürîdî’nin özgür irade ve insan eylemi teorisi üzerine yapılan sistematik bir inceleme, kelâmî geleneğinin insan iradesi ile ilahi bilginin uyumunu merkezî bir mesele olarak ele alır.⁹³

Sonuç olarak çağdaş felsefî akımlar, özgürlük kavramını determinizm, nedensellik ve zihin felsefesi çerçevesinde tartışırken, İslam düşüncesi bu meseleye

⁹⁰en-Necm 53/39; Saliha Körükcü, “Kur’ân-ı Kerîm’de Peygamberlerin Örnek Tevekkül Anlayışları”, *Kader* 19/1 (2021), 79-81.

⁹¹ Nesefî, *Tabsîratü’l-Edille*, 2/177.

⁹² El-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 281-283.

⁹³ Hasan Tanrıverdi, “İlahî İlim-İnsan Hürriyeti İlişkisi”, *Dini Araştırmalar dergisi* 19/50 (2016), 97-98.

farklı bir perspektif sunar. İslam, insanın yapıp ettiklerinde sınırlı olduğunu ve bir gün mutlaka bunlardan sorumlu tutulacağını vurgular. Bu bağlamda, insana kısmi özgürlük verilmiş ve iyi ile kötü arasında seçim yapma imkânı tanınmıştır. Böylece hem Allah'ın adaleti korunmakta hem de insana düşen ahlaki sorumluluk ve vicdani yükümlülükler güvence altına alınmaktadır. Bu düzen bireyin eylemleri ve seçimleri üzerinden manevi olgunlaşmasını ve sorumluluk bilincini geliştirmesine imkân tanırken, aynı zamanda İslami adalet anlayışının temel ilkeleriyle de uyumludur.

İKİNCİ BÖLÜM

TRANSHÜMANİZMİN TEMEL KAVRAMLARI, TEKNOLOJİK UNSURLARI VE İNSANIN DÖNÜŞÜMÜ

2.1 Transhümanizmin Felsefi ve Teknolojik Kökenleri

Transhümanizm, insanın sahip olduğu biyolojik ve zihinsel sınırların bilim ve teknoloji aracılığıyla aşılabileceğini savunan çağdaş bir düşünce hareketidir. Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren genetik mühendisliği, biyoteknoloji, yapay zekâ, nanoteknoloji ve bilgisayar bilimlerinde yaşanan gelişmeler, insanın yalnızca çevresini dönüştüren bir varlık olmaktan çıkıp kendi biyolojik yapısını da değiştirebileceği yönündeki tartışmaları hızlandırmıştır. Bu gelişmeler, insanın doğası, yaşam süresi, zihinsel kapasitesi ve geleceği hakkında yeni yaklaşımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamış, transhümanizmi yalnızca teknolojik bir proje olmaktan çıkararak felsefi, etik ve dinî yönleri bulunan disiplinler arası bir araştırma alanı hâline getirmiştir.⁹⁴

Transhümanizm, her ne kadar günümüz teknolojileriyle birlikte anılan bir kavram olsa da düşünsel arka planı modern dönemin öncesine kadar uzanmaktadır. İnsanın kendini geliştirme arzusu, daha uzun ve sağlıklı yaşama isteği ile doğanın sınırlarını aşma düşüncesi tarih boyunca farklı medeniyetlerde ve düşünce geleneklerinde çeşitli biçimlerde dile getirilmiştir. Rönesans hümanizminin insanı merkeze alan yaklaşımı, Aydınlanma düşüncesinin akıl ve bilim vurgusu ile modern bilimin ilerlemeci anlayışı, transhümanist düşüncenin şekillenmesinde etkili olmuştur. Özellikle biyoloji ve evrim teorisindeki gelişmeler, insanın değişmez bir varlık olmadığı

⁹⁴ Talip Demir, *Din ve Transhümanizm* (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021), 58-62.

fikrini güçlendirmiş; teknolojik ilerlemeler ise bu düşüncenin pratik uygulamalarına yönelik beklentileri artırmıştır.⁹⁵

Günümüzde transhümanizm, insanın fiziksel ve bilişsel kapasitesinin artırılması, hastalıkların ortadan kaldırılması, yaşlanmanın yavaşlatılması ve yaşam süresinin uzatılması gibi hedeflerle ilişkilendirilmektedir. Bunun yanında yapay zekâ, genetik müdahaleler, beyin-bilgisayar arayüzleri ve nanoteknoloji gibi teknolojilerin insan yaşamına nasıl entegre edileceği de transhümanist tartışmaların temel konuları arasında yer almaktadır. Bu nedenle transhümanizm, yalnızca bilimsel gelişmeleri takip eden bir yaklaşım değil; aynı zamanda insanın gelecekte nasıl bir varlık olacağına ilişkin kapsamlı bir insan tasavvuru ortaya koymaktadır.⁹⁶

Bu başlık altında öncelikle transhümanizmin ortaya çıkış süreci ve tarihsel gelişimi ele alınacak, ardından hareketin temel kavramları ve hedefleri incelenecektir. Böylece ilerleyen bölümlerde değerlendirilecek olan yapay zekâ, GNR teknolojileri ve transhümanizmin insan fiilleri, kader ve özgür irade tartışmalarına etkisi için gerekli kavramsal zemin oluşturulacaktır.

2.1.1 Transhümanizmin Ortaya Çıkışı

Transhümanizm her ne kadar günümüzde yapay zekâ, genetik mühendisliği ve biyoteknoloji gibi alanlarda yaşanan gelişmelerle birlikte daha görünür hâle gelmiş olsa da düşünsel temelleri modern bilim anlayışının oluşum sürecine kadar uzanmaktadır. İnsanın kendi sınırlarını aşma, daha uzun yaşama ve fiziksel ya da zihinsel kapasitesini geliştirme arzusu tarih boyunca farklı şekillerde dile getirilmiştir. Ancak bu düşüncelerin sistematik bir dünya görüşü hâline gelmesi, modern bilimin sağladığı imkânlar ve teknolojik gelişmeler sayesinde mümkün olmuştur. Bu nedenle transhümanizm yalnızca teknolojik ilerlemelerin bir sonucu değil, aynı zamanda modern insanın kendisini yeniden tanımlama çabasının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.⁹⁷

⁹⁵ Kurt, *Transhümanizm*, 18-19.

⁹⁶ Demir, *Din ve Transhümanizm*, 63-66; İsmail Kurt, *Kur'an Perspektifinden Bir Transhümanizm Eleştirisi* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2021), 78-80.

⁹⁷ Seyithan Can, "Transhümanizm", (ed). Mustafa Çuhadar, *Yeni Gölgele: Dijital Evren, Yapay Zekâ, Transhümanizm* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2023), 133.

Kavramsal açıdan bakıldığında "transhümanizm" kelimesi, Latince trans (ötesinde, öteye geçmek) ön eki ile human (insan) kelimesinin birleşiminden meydana gelmektedir. Kavram, insanın mevcut biyolojik sınırlarını aşarak daha ileri bir varoluş düzeyine ulaşmasını ifade etmektedir. Buradaki "aşma" düşüncesi yalnızca fiziksel güç veya yaşam süresinin artırılmasıyla sınırlı değildir. Aynı zamanda zihinsel kapasitenin geliştirilmesi, hastalıkların ortadan kaldırılması, yaşlanmanın yavaşlatılması ve insanın teknolojik araçlarla desteklenerek yeni yetenekler kazanması gibi hedefleri de kapsamaktadır. Bu yönüyle transhümanizm, insanın kendi evrimini bilinçli biçimde yönlendirebileceği fikrine dayanmaktadır. Her ne kadar transhümanizm kavramı XX. yüzyılda sistematik bir içerik kazanmış olsa da "transhuman" kelimesinin daha erken dönemlerde kullanıldığı görülmektedir. Kavramın ilk örneklerinden biri, XIV. yüzyılda Dante Alighieri'nin *İlahi Komedya* (Divina Commedia) adlı eserinde yer almaktadır. Dante burada "transumanar" ifadesini, insanın mevcut durumunu aşarak daha yüksek bir varoluş seviyesine yönelmesini anlatmak amacıyla kullanmıştır. Ancak bu kullanım günümüzdeki transhümanizm anlayışını ifade etmekten ziyade, manevi ve metafizik bir yükselişi anlatmaktadır. Daha sonraki dönemde T. S. Eliot da "transhumanized" ifadesine yer vermiş olmakla birlikte, kavram henüz bağımsız bir düşünce hareketi niteliği kazanmamıştır.⁹⁸

Transhümanizmin bugünkü anlamına en yakın biçimde kullanılması ise İngiliz biyolog ve düşünür Julian Huxley ile gerçekleşmiştir. Huxley, 1957 yılında yayımlanan *New Bottles for New Wine* adlı eserinde insanın biyolojik evrimin pasif bir ürünü olmak yerine, bilimsel bilgi ve teknolojik imkânlar sayesinde kendi gelişim sürecini bilinçli olarak yönlendirebileceğini ileri sürmüştür. Ona göre insan, yalnızca doğal evrimin belirlediği sınırlar içerisinde kalmak zorunda değildir. Bilim ve teknoloji aracılığıyla kendi potansiyelini geliştirebilir ve yeni bir gelişim aşamasına ulaşabilir. Huxley bu yaklaşımı "insanın kendisini aşması" (trans-humanizing) düşüncesiyle açıklamış ve bu süreci evrimsel hümanizmin doğal bir devamı olarak değerlendirmiştir.⁹⁹

⁹⁸ Yusuf Çadır, *Transhümanizm*, 18-21; Can, *Yeni Gölgeleler*, 117.

⁹⁹ Julian Huxley, *New Bottles for New Wine* (London: Chatto & Windus, 1957), 13-17.

2.1.2 Transhümanizmin Temel Kavramları ve Hedefleri

Transhümanizm, insanın biyolojik sınırlarının bilim ve teknoloji aracılığıyla aşılabileceğini savunan, insanın geleceğine ilişkin kapsamlı bir dönüşüm projesi ortaya koyan düşünce hareketidir. Bu yaklaşım, insanı tamamlanmış ve değişmez bir varlık olarak görmek yerine, sürekli geliştirilebilen ve yeniden şekillendirilebilen bir varlık olarak değerlendirmektedir. Transhümanizmin temel amacı, yaşlanmayı yavaşlatmak veya ortadan kaldırmak, hastalıkları en aza indirmek, insanın fiziksel ve bilişsel kapasitesini artırmak, yaşam süresini uzatmak ve nihayet biyolojik insanın ötesinde yeni bir varlık biçimine ulaşmaktır. Bu hedef doğrultusunda hareket, özellikle nanoteknoloji, biyoteknoloji, genetik mühendisliği, bilgi teknolojileri ve bilişsel bilimlerde meydana gelen gelişmeleri insanın dönüşümünü mümkün kılan temel araçlar olarak görmektedir. Bu teknolojilerin birlikte kullanılmasıyla insanın yalnızca sağlık açısından değil, zihinsel, fiziksel ve hatta ahlaki kapasitesi bakımından da geliştirilebileceği ileri sürülmektedir.¹⁰⁰

Transhümanist düşüncenin merkezinde yer alan insanın geliştirilmesi kavramı, tedavi edici tıp anlayışının ötesine geçerek insanın mevcut yeteneklerinin teknoloji yardımıyla artırılmasını ifade etmektedir. Bu anlayışta amaç yalnızca hastalıkları tedavi etmek değil, sağlıklı bireylerin fiziksel güçlerini, bilişsel performanslarını, hafızalarını, öğrenme kapasitelerini ve yaşam sürelerini mevcut doğal sınırların ötesine taşımaktır. Bu doğrultuda genetik mühendisliği, gen düzenleme teknolojileri, biyoteknolojik uygulamalar, nanoteknoloji, yapay zekâ sistemleri ve beyin-bilgisayar arayüzleri insan geliştirme sürecinin temel araçları arasında yer almaktadır. Özellikle genetik müdahaleler yoluyla kalıtsal hastalıkların ortadan kaldırılması, nanoteknolojik uygulamalar sayesinde hücresel düzeyde onarım yapılması ve biyoteknolojik yöntemlerle insan organizmasının yeniden tasarlanması, transhümanizmin insanı dönüştürme hedefinin somut örnekleri olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle human enhancement, transhümanizmin nihai hedefi olan posthuman aşamasına ulaşmayı sağlayan en önemli süreçlerden biri olarak kabul edilmektedir.¹⁰¹

¹⁰⁰ Yusuf Çadır, *Transhümanizm*, 24; Can, "Transhümanizm", 119-120.

¹⁰¹ Ahmet Dağ, *İnsansız Dünya: Transhümanizm* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 17-20.

Bu dönüşüm sürecinde transhuman kavramı, biyolojik insan ile posthuman arasında yer alan geçiş evresini ifade etmektedir. Transhuman, ileri teknolojik müdahaleler sayesinde fiziksel ve zihinsel kapasitesi önemli ölçüde geliştirilmiş olmakla birlikte biyolojik insan kimliğini tamamen kaybetmemiş birey olarak tanımlanmaktadır. Genetik düzenlemeler, yapay organlar, nöroteknolojik uygulamalar, beyin-bilgisayar arayüzleri, sibernetik protezler ve yapay zekâ destekli sistemler bu geçiş sürecinin temel unsurları arasında gösterilmektedir.¹⁰² Transhümanist yaklaşıma göre insan, bu teknolojiler sayesinde doğal evrim sürecine bağlı kalmaksızın kendi biyolojik yapısını bilinçli biçimde değiştirebilmekte ve gelişimini kendi iradesiyle yönlendirebilmektedir. Dolayısıyla transhuman aşaması, insanın teknolojik yollarla yeniden tasarlanmasının ilk somut basamağı olarak değerlendirilmektedir.

Transhümanist düşüncenin ulaşmayı hedeflediği son aşama ise posthuman kavramıyla ifade edilmektedir. Posthuman, biyolojik insanın yaşlanma, hastalık, fiziksel güç ve bilişsel kapasite gibi doğal sınırlılıklarını büyük ölçüde aşmış yeni bir varlık tasavvurunu temsil etmektedir. Bu aşamada nanoteknoloji, biyoteknoloji, genetik mühendisliği, yapay zekâ ve bilişsel teknolojilerin bütünleşik biçimde kullanılmasıyla insanın yalnızca bedensel yapısının değil, zihinsel ve bilişsel özelliklerinin de köklü biçimde dönüştürülebileceği öngörülmektedir. Transhümanist düşünürler, genetik düzenleme teknikleri, yapay organlar, yaşlanmayı geciktiren biyoteknolojik uygulamalar ve insan-yapay zekâ entegrasyonu sayesinde posthuman aşamasına ulaşmanın mümkün olabileceğini savunmaktadır. Bununla birlikte posthumanın nasıl bir varlık olacağı konusunda transhümanist düşünürler arasında tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Buna rağmen ortak kabul gören husus, posthumanın biyolojik insanın sınırlarını aşan ve teknolojik müdahaleler sonucunda ortaya çıkan yeni bir varlık biçimini ifade ettiğidir.¹⁰³

2.2 Transhümanizm ve Ölümsüzlük İlişkisi

İnsanlık tarihi boyunca var olagelen ölümsüzlük arzusu, insanların inandıkları dinler ve kültürel yapılarda değişiklik gösterebilmektedir. İnsanoğlunun çoğunluğuna göre, bu dünyada ölümsüz olma yollarını aramış ve bunun için mücadele vermiştir.

¹⁰² Dağ, *İnsansız Dünya*, 127-128.

¹⁰³ Yusuf Çadır, *Transhümanizm*, 32; Mücahit Gültekin, "Posthümanizm ve Yeni Bir Ayrımcılık Biçimi Olarak Robotlara Yönelik Türcülük", *Antropoloji Dergisi* 45 (2023), 66-67.

Yapmış olduğu faaliyetler ile toplumda tanınır hale gelerek bu şekilde ölümsüz olmak isteyen de var olmuş, çocuklarının olması ile nesilden nesile soyunun devam edeceğini düşünerek kendini ölümün korkusu karşısında teselli etmeye çalışanda var olagelmıştır. Yapmış olduğu eserler ve çok faydalı buluşlar sayesinde dünya hayatında hep var olacağını ve isimlerinin hep yaşayacağını düşünenlerde olmuştur. İnsanoğlu bunun yanı sıra semavi dinlerin görüşüne göre, iki varlığa sahip olan insanın biyolojik olanının yok olacağını ve fani dünyada kalacağını, soyut kavram olan ruhun ise ebedi yaşayacağını düşünerek bu konuda dine ve dinin emirlerine sımsıkı sarılıp ölüm korkusundan kendisini soyutlamaya çalışmıştır.¹⁰⁴

İnsanlığın ölümü sevmemesinin en büyük sebeplerinden birisi de hiç şüphesiz yüksek sancılarla ortaya çıkan ve insanın en son hissetmek istediği acıdır. Bu acı çocukluk döneminde duygusal bir boyutta iken, gençlik ve yetişkinlik döneminde dünyadaki meşguliyet ve çeşitli sebeplerden ötürü hep uzakmış gibi algılanır. Yaşlılık evrensinde insanın dünyaya olan bakışı ve çalışma ortamı vb. gibi her şeyin değiştiği için aslında beklenen şeyin ölüm olduğu aşikârdır. Öyle ki yaşlılık döneminde yaşam şartlarının iyice elverişsiz olması ve temel ihtiyaçların bile zor bir şekilde giderildiği dönem olduğundan, insanın çevresinin etkisi ile ölümü beklemesi ve ölümden sonrasına karşı bu dünyadaki pişmanlıkları için bir nebze olsun bir şeyler çabalaması bunun göstergesidir.¹⁰⁵

Ölümsüzlük, insanın ruhen ve bedenlen, ölümünden hemen sonra belirlenen bir ortamda hayat bulduğunu ve bu yeniden varoluşun sürekli devam edeceğini ileri süren inanç, anlamına gelmektedir.¹⁰⁶ İnsanoğlunun inanç sistemindeki ölümsüzlük, beden dediğimiz et ve kemikten oluşan yapının süresini doldurması ve ruh denilen yapı bileşeni ile hayatına devam etmesidir. Bu durumda insanoğlu zaman mefhumundan kendisini soyutlayarak ebedi hayata geçeceğine inanmaktadır.¹⁰⁷ İnsan, ölüm düşüncesiyle tarihsel ve bireysel düzlemde defalarca yüzleşmek zorunda kalmıştır. Bu kaçınılmazlığı erteleme ya da etkisizleştirme arzusuyla çeşitli stratejiler geliştirmiştir.

¹⁰⁴ Hayati Hökelekli, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 163-164.

¹⁰⁵ Mustafa Koç, "Ölüm Psikolojisi-II", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 9 (2002), 357-358; Mustafa Koç, "Ölümsüzlük Arzusu ve Birey Üzerindeki Etkileri", *EKEV Akademi Dergisi* 2/3 (2000), 61-68.

¹⁰⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Ekin Yayınları, 1996), 402.

¹⁰⁷ Süleymân Dünyâ, *el-Hakika fî Nazari'l-Gazâlî* (Mısır: Daru'u'l-Maarif Yayınları, 1980), 325.

Psikolojik ve kültürel düzeyde şekillenen bu stratejiler, ölüm fikrini bilinç alanının dışına itme, gündelik yaşam pratiklerini bu kaygıyı bastıracak biçimde düzenleme ya da anlam sistemleri aracılığıyla onu dönüştürme eğilimini içermektedir. İnsan bu gibi süreci kontrol altına almak ve ölüm denen gerçekten uzaklaşmak için transhümanizm gibi birçok başlık altında ölüme çareler aramış ve yaşam şartlarını iyileştirmeyi hedeflemiştir. İnsan ölümsüzlük arzusunu teknolojide görmüş olduğu muazzam güç ile yenebileceğini ve bu alanda yapacağı çalışmalar ile ölüm denen gerçeği alt ederek sonsuza kadar yaşamanın sırrını aramaktadır. İşte insana bu konuda en çok yardımcı olan şey aslında transhümanist düşüncedir. Teknoloji sayesinde insan kendi özelliklerini ve benliğini ortaya çıkararak sınırlarını bilir ve bunun ötesine geçerek kendini yeniden yapılandırma fırsatı bulur. Transhümanist perspektiften bakıldığında, bu tutumlar insanın fânîlik karşısındaki varoluşsal huzursuzluğunun farklı tezahürleri olarak okunabilir. Bir yandan sekülerleşme süreçleri içinde ölüm, mümkün olduğunca görünmez kılınarak bireysel bilinçten uzaklaştırılmaya çalışılmış, diğer yandan aşkın bir ahiret tasavvuruna yönelim aracılığıyla ölüm, süreklilik fikri üzerinden anlamsal olarak aşılmaya çalışılmıştır. Transhümanizm ise bu iki yönelimi de daha ileri bir aşamaya taşıyarak, ölümü psikolojik ya da metafizik bir mesele olmaktan çıkarıp teknik müdahale alanına yerleştirmiştir. Böylece ölümün yalnızca düşünsel düzlemde bastırılması değil, biyolojik düzlemde ertelenmesi ya da ortadan kaldırılması hedefini normatif bir ideal olarak ortaya koyar.¹⁰⁸

Transhümanistlere göre insan teknolojinin dönüşümü ve gelişimi sayesinde ölümsüzlüğe bir adım daha yaklaşabilir. İnsan kendi bilinç sistemini dijital mecralara aktararak ölümlü olan biyolojik bedeninden kurtulup, kendi öz benliği olan bilincini dijital ortama aktarma fırsatı bulabilecektir. Bu sayede bedeni ölümsüz olmasa da fikirleri ve görüşleri ile var olmaya devam edecektir. Ölümün kaçınılmaz oluşu ve sonrasında ne olacağına dair merak, farklı düşünce akımlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilir. İslam'a göre dünya hayatı geçicidir¹⁰⁹ ve insan ölüm gerçeğiyle yüzleşmemek için sınırsızlık/kalıcılık/ölümsüzlük fikirlerini derinleştirme çabası

¹⁰⁸ Gökçen Taviloğlu, *Bilim ve Teknolojinin Ölümsüzlük Yatırımı Olarak Transhümanizm* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yüksek lisans Tezi, 2023), 89-95.

¹⁰⁹ el-Ankebut 29/64.

içerisindedir ve transhümanizm ise bu cabalardan bir diğeri olarak tebellür etmektedir.¹¹⁰

Sonuç olarak, modern tıp ve teknolojik gelişmeler ölüm olgusunu bütünüyle ortadan kaldırmaktan ziyade onu belirli ölçüde erteleyebilmektedir. Bu durum, insanın ölüm sonrası varlığa ilişkin anlam arayışını ve metafizik yönelimlerini gündemde tutmaya devam etmektedir. Bu bağlamda bireyin ölüm gerçeğiyle yüzleşmesi, varoluşuna dair farkındalığını artıran önemli bir unsur olarak değerlendirilebilir. Kişinin yaşamı boyunca gerçekleştirdiği fiilleri sorgulaması ve anlamlandırması, onun varoluşsal konumunu yeniden düşünmesine imkân tanımaktadır. Bu süreçte insanın, dünyada kalıcılık arzusunun ve ölümü inkâr etme eğiliminin kendisini hakikatten uzaklaştırabileceğini fark etmesi mümkündür. Nitekim fani olana yönelme isteği, ebedî olana dair arayışı tamamen ortadan kaldırmamakta aksine bu yönelimi farklı biçimlerde sürdürmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla ölüm gerçeğiyle yüzleşme, insanın varoluşunu daha derinlikli bir şekilde anlamlandırmasına katkı sağlayan temel bir bilinç düzeyi ortaya koymaktadır.

2.3 Transhümanizm ve Teknoloji

Transhümanizm'in gelişmesinde ve büyümesinde birçok etkenin yanında teknolojiden de bahsetmek mümkündür. Darwin'in evrim anlayışı sayesinde insanoğlu transhümanizme adeta kapı aralamış ve bu sayede teknolojinin yardımı ile transhümanizmin gelişimi hızlanmıştır. Transhümanistlere göre evrim sadece vücudun değişimi ile olacak değildir. Hem zihinde hem de bedendeki bu değişimi insan teknoloji ile kontrol altına alarak sınırların ne kadar zorlanacağını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu alandaki en önemli güç ise hiç şüphesiz teknoloji ve onun getirdiği kolaylıklardır.¹¹¹

Transhümanistlere göre insanın gelişimi ve mükemmelliğe ulaşma süreci, artık yalnızca doğal evrimin değil, insanın kendi müdahalesinin de bir sonucu olacaktır. Bu doğrultuda yapay zekâ, biyoteknoloji, nörobilim ve benzeri teknolojik alanlar, insanın fiziksel ve zihinsel kapasitesini geliştirebilecek temel araçlar olarak görülmektedir.¹¹² Transhümanizm, insanın mevcut biyolojik sınırlarını aşarak fiziksel performansını güçlendirmeyi, zihinsel yetilerini artırmayı ve yaşam süresini uzatmayı hedeflemektedir.

¹¹⁰ Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, 23.

¹¹¹ Dağ, *Transhümanizm*, 210.

¹¹² Bostrom, *Süper Zekâ*, 1-5; 89-94.

Bu yönüyle hareket, yalnızca teorik bir düşünce olarak kalmayıp bilimsel ve teknolojik gelişmeler aracılığıyla insanın geleceğini yeniden şekillendirmeyi amaçlamaktadır. Transhümanizmin ortaya çıkışı ve yaygınlaşması incelendiğinde, bu süreci mümkün kılan temel unsurun teknoloji olduğu görülmektedir. Özellikle internet ve bilişim teknolojilerinin küresel ölçekte sağladığı hızlı iletişim ve bilgi paylaşımı, transhümanist düşüncenin geniş kitlelere ulaşmasına ve uluslararası düzeyde etkisini artırmasına önemli katkı sağlamıştır.¹¹³

İnsanoğlu, varoluşundan itibaren tecrübe, gözlem ve öğrenme süreçleriyle bilgi ve becerilerini geliştirerek yaşamını sürekli dönüştürmüştür. Tarih boyunca ortaya koyduğu her yeni buluş ve icat, teknolojik ilerlemenin temelini oluşturmuş, sınırlı imkânlarla rağmen elde edilen bu birikim günümüz teknolojisine ulaşılmasını sağlamıştır. Özellikle dijital teknolojilerin gelişmesiyle bilgiye erişim ve bilginin saklanması büyük ölçüde kolaylaşmış, internet ve bilişim teknolojileri küresel ölçekte hızlı bir etkileşim ortamı oluşturmuştur. Bu gelişmeler, insanın biyolojik ve zihinsel sınırlarını teknoloji aracılığıyla aşmayı hedefleyen transhümanist düşüncenin ortaya çıkışını ve yaygınlaşmasını mümkün kılan en önemli unsurlar arasında yer almıştır.¹¹⁴

Dijital dünyanın en önemli getirilerinden biri, istenilen bilgiye anında ve kolaylıkla ulaşılabilmesidir. Bilgi ve iletişim teknolojileri, insan hayatının hemen her alanına hitap ederek bireylerin haberleşmesini, bilgi alışverişinde bulunmasını ve sosyal etkileşim kurmasını önemli ölçüde kolaylaştırmıştır. Özellikle sosyal medya platformları, insanların önemli anlarını paylaşabildiği ve geniş kitlelerle etkileşim kurabildiği önemli dijital iletişim alanları hâline gelmiştir. Bununla birlikte, bu platformlar mahremiyet duygusu bakımından tartışmaya açık bir alan oluşturmaktadır. Dijitalleşme süreci, bireyin özel hayatı ile kamusal kimliği arasındaki sınırları belirsizleştirirken, mahremiyeti korunması gereken bir değer olmaktan çıkarıp sergilenen bir alana dönüştürebilmektedir. Ayrıca bilginin hızlı ve denetimsiz dolaşımı, veri kirliliği gibi önemli sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu durum, bireyin bilgiye

¹¹³Harari, *Homo Deus*, 283–289.

¹¹⁴ Vural Başaran, “Bilim ve Teknoloji İlişkisine Dair Tarihsel Bir Perspektif”, *Üniversite Araştırmaları Dergisi* 4 (2021), 30-35.

daha hızlı ulaşmasını sağlarken aynı zamanda algoritmaların yönlendirdiği sınırlı içerik döngüsü içerisinde kendi yankı odasına hapsolme riskini de artırmaktadır.¹¹⁵

Bu teknolojik dönüşüm, yalnızca teknik bir araç değişimi değil, aynı zamanda bireyin davranışlarını ve toplumsal ilişkilerini yeniden şekillendiren önemli bir değişim sürecidir. Beğeni, yorum ve paylaşım gibi sosyal onay mekanizmaları bireyin öz saygısı ve toplumsal konumu üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olurken, kişisel verilerin işlenmesi ve ticarileştirilmesi mahremiyetin korunması ve veri güvenliği konusunda yeni etik tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu süreçte dijital ortamlar, bireylere bilgiye hızlı erişim ve iletişim kolaylığı sağlarken, aynı zamanda gözetim, veri güvenliği ve mahremiyet gibi sorunları daha görünür hâle getirmiştir. Bu nedenle bilgi ve iletişim teknolojilerinin sunduğu imkânlardan bilinçli bir şekilde yararlanılması, teknik yeterliliğin yanında güçlü bir dijital etik bilincini de gerekli kılmaktadır. Sonuç olarak modern insan, teknolojinin sağladığı hız ve kolaylıklardan yararlanırken özgürlük, güvenlik ve mahremiyet arasındaki dengeyi koruma sorumluluğuyla karşı karşıya kalmaktadır.¹¹⁶

Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerin bir diğer önemli yansıması ise kitle iletişim araçlarında görülmektedir. Tarih boyunca toplumların gelişiminde önemli bir rol üstlenen kitle iletişim araçları, teknolojik ilerlemelerle birlikte çok daha geniş kitlelere kısa sürede ulaşabilen bir yapıya kavuşmuştur. Geçmişte haberleşme uzun zaman alırken, günümüzde dijital iletişim ağları sayesinde dünyanın herhangi bir yerinde meydana gelen bir gelişme saniyeler içerisinde küresel ölçekte paylaşılabilmektedir. Bu durum, yalnızca bilgi akışını hızlandırmakla kalmamış, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve ekonomik etkileşimleri de yeniden şekillendirmiştir. Böylece kitle iletişim teknolojileri, bireyler ve toplumlar arasındaki etkileşimi güçlendiren temel unsurlardan biri hâline gelerek teknolojik dönüşümün önemli bileşenlerinden biri olmuştur.¹¹⁷

Kitle iletişim araçları, eğitimden sağlığa kadar birçok alanda önemli katkılar sağlamakla birlikte özellikle medya ve reklam sektöründe belirleyici bir konuma

¹¹⁵ Türkiye Kurumu, *Hane halkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması*. (Ankara: TÜİK, 2023).

¹¹⁶ Tugay Arat, Mahmut Mert Aslan, “Sosyal Medyada Veri Güvenliği ve Kişisel Mahremiyet Sorunu”, *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 35 (2021), 387-401.

¹¹⁷ İbrahim Halil Yaşar, “İletişim Tarihine Kısa Bir Bakış: Analogdan Dijitale İletişim Araçlarının Gelişimi ve Bireye Yansıması”, *Ufuk Ötesi Bilim Dergisi*, 20 (2020), 187-197.

ulaşmıştır. Geniş kitlelere kısa sürede ulaşabilme gücü, kamuoyu oluşturma ve toplumsal algıyı yönlendirme bakımından bu araçların etkisini artırmıştır. Bu nedenle kitle iletişim araçlarının hangi amaçlarla ve kimler tarafından kullanıldığı önemli bir mesele hâline gelmiştir. Medya, kültürel birikimin gelecek nesillere aktarılmasına ve bilgi paylaşımının hızlanmasına önemli katkılar sunarken, bilinçsiz veya yönlendirici kullanımı durumunda dezenformasyon, kültürel yozlaşma ve mahremiyetin zayıflaması gibi sorunları da beraberinde getirebilmektedir. Dolayısıyla kitle iletişim teknolojileri, sağladığı imkânların yanı sıra toplumsal bilinç ve etik sorumluluk çerçevesinde değerlendirilmesi gereken önemli teknolojik araçlardan biridir.¹¹⁸

Medyanın yaygınlaşması, bireylerin özel hayat ile kamusal alan arasındaki sınırları yeniden şekillendirmiştir. Özellikle sosyal medya platformları, kullanıcıları sürekli görünür olmaya ve yaşamlarının farklı yönlerini paylaşmaya teşvik ederek mahremiyet algısının dönüşmesine neden olmuştur. Beğeni ve etkileşim odaklı dijital kültür, bireylerin davranışlarını etkilerken medya da yalnızca bilgi aktaran bir araç olmaktan çıkarak kimlik ve toplumsal algının oluşumunda etkili bir unsur hâline gelmiştir. Bunun yanında küresel medya içeriklerinin yaygınlaşması, yerel kültürel değerlerin zayıflaması ve popüler kültürün öne çıkması gibi sonuçları da beraberinde getirebilmektedir. Bu nedenle medya teknolojilerinin bilinçli kullanılması, medya okuryazarlığının geliştirilmesi ve etik yayıncılık anlayışının güçlendirilmesi, bireysel ve toplumsal değerlerin korunması açısından önemli görülmektedir.¹¹⁹

Teknolojik gelişmelerin etkili olduğu bir diğer alan ise sağlık sektörüdür. Sağlık teknolojilerindeki ilerlemeler, teşhis ve tedavi süreçlerinin daha hızlı, güvenilir ve erişilebilir hâle gelmesine önemli katkılar sağlamıştır. Dijital konsültasyon, tele-tıp ve uzaktan hasta takip sistemleri sayesinde sağlık hizmetleri zamandan ve mekândan bağımsız olarak sunulabilir duruma gelmiş, mobil sağlık uygulamaları ise bireylerin sağlık verilerine kolayca erişmesini mümkün kılmıştır. Böylece teknoloji, sağlık

¹¹⁸ Elif Ateş, Halil Aytekin, “Dijital Teknoloji Bağlı Medya Ortamlarının Özellikleri ve Kitle İletişim Modellerinde Tek-nolojik Yaklaşımlar”, *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/35 (2022), 172-175.

¹¹⁹ Feryat Alkan, Derya Öcal, “Sosyal Medya Ortamlarındaki Paylaşımlar Üzerinden Z Kuşağının Mahremiyet Algısına Bakış”, *EKEV Akademi Dergisi* 93 (2023), 165-179.

hizmetlerinin etkinliğini artırırken hasta odaklı hizmet anlayışının da gelişmesine katkı sağlamıştır.¹²⁰

Dijital sağlık teknolojileri, sağlık hizmetlerinin daha güvenli ve sistemli bir şekilde yürütülmesine de katkı sağlamaktadır. Elektronik sağlık kayıtları, tele-tıp uygulamaları ve uzaktan hasta izleme sistemleri sayesinde sağlık hizmetlerinde süreklilik sağlanırken, coğrafi engellerin etkisi de önemli ölçüde azalmaktadır. Bunun yanında akıllı saatler, kalp pilleri ve benzeri giyilebilir teknolojiler, bireylerin sağlık verilerinin anlık olarak takip edilmesine imkân tanıyarak olası sağlık risklerine erken müdahale edilmesini kolaylaştırmaktadır. Ayrıca dijital sağlık uygulamaları, klinik karar süreçlerini destekleyerek tıbbi hataların azaltılmasına, sağlık çalışanlarının iş yükünün hafifletilmesine ve hasta mahremiyetinin daha güvenli biçimde korunmasına katkı sunmaktadır.¹²¹

Sağlık alanındaki teknolojik gelişmeler, yapay zekâ destekli sistemler ve robotik uygulamalarla birlikte teşhis ve tedavi süreçlerinde yeni imkânlar sunmaktadır. Özellikle robotik cerrahi ve üç boyutlu görüntüleme teknolojileri, birçok tıbbi işlemin daha hassas ve güvenli şekilde gerçekleştirilmesine katkı sağlarken, yapay zekâ sistemleri de klinik karar süreçlerini destekleyerek olası risklerin önceden tespit edilmesine yardımcı olmaktadır.¹²² Bununla birlikte, sağlık hizmetlerinde teknolojinin yaygınlaşması mahremiyet, kişisel verilerin korunması, hasta özerkliği ve etik sorumluluk gibi önemli tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu nedenle sağlık teknolojilerinin sunduğu imkânlardan yararlanılırken, bireyin haklarını ve insan onurunu gözeten etik ilkelerin esas alınması büyük önem taşımaktadır.¹²³

Bununla birlikte, sağlık alanında yapay zekâ ve dijital teknolojilerin yaygınlaşması çeşitli etik ve toplumsal sorunları da beraberinde getirmektedir. Yapay zekâ sistemlerinde veri eksikliği veya algoritmik hatalar, yanlış teşhis ve tedavi riskini artırdığından, klinik karar süreçlerinde nihai sorumluluğun sağlık profesyonellerinde

¹²⁰ İlyas Ün, Mehtap Usta, “Evde Sağlık Hizmetlerinde Teknolojinin Rolü: Tele-Sağlık”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi* 5/3 (2025), 99-102.

¹²¹ İsmail Şimşir, Buse Mete, “Sağlık Hizmetlerinin Geleceği: Dijital Sağlık Teknolojileri”, *Journal of Innovative Healthcare Practices* 2/1 (2021), 35-37.

¹²² Cemil Yıldız, Özgür Selim Uysal, Abdurrahman Yılmaz, “Yapay Zekâ ve Robotik Artroplastinin Geleceği”, *TOTBİD Derleme Dergisi* 24 (2025), 431-434.

¹²³ Tülay Yıldırım, Zümrüt Müftüoğlu, “Sağlıkta Yapay Zekâ Uygulamalarında Veri Mahremiyeti”, *Tıpta ve Enfeksiyon Hastalıklarında Yapay Zekâ*, ed. Lütfiye Mülazımoğlu Durmuşoğlu, Zeliha Aslı Altıkardeş (Ankara: Türkiye Klinikleri Yayınları, 2022), 9-12.

kalması önem taşımaktadır.¹²⁴ Ayrıca dijital altyapı ve teknolojik imkânlardaki farklılıklar, sağlık hizmetlerine erişimde eşitsizliklere yol açabilmektedir. Bunun yanında dijital uygulamaların yaygınlaşması, hasta mahremiyeti, kişisel verilerin korunması ve doktor-hasta ilişkisinin insani boyutunun zayıflaması gibi etik tartışmaları da gündeme getirmiştir. Bu nedenle sağlık teknolojilerinin insan yararını esas alan, etik ilkeler doğrultusunda ve insan merkezli bir anlayışla geliştirilmesi büyük önem taşımaktadır. Bu yaklaşım, transhümanist düşüncenin sağlık alanında ortaya çıkardığı imkânlar kadar, beraberinde getirdiği sorumlulukların da dikkate alınmasını gerekli kılmaktadır.¹²⁵

Teknolojik dönüşümün belirgin biçimde etkilediği alanlardan biri de sanayi sektörüdür. Sanayi Devrimi ile üretim süreçlerinde makineleşme hız kazanmış, dijitalleşme ve yapay zekâ destekli sistemlerin yaygınlaşmasıyla üretim daha verimli, hızlı ve esnek bir yapıya kavuşmuştur. Otomasyon ve robotik teknolojiler, seri üretimde kaliteyi artırırken insan gücü daha çok denetim, bakım ve karar süreçlerinde yer almaya başlamıştır. Bu gelişmeler ekonomik büyümeye ve yaşam standartlarının yükselmesine katkı sağlamakla birlikte, iş gücünün dönüşümü, istihdamın azalması ve iş güvenliği gibi yeni sorunları da beraberinde getirmiştir. Buna rağmen sanayi alanındaki teknolojik ilerlemeler, üretim kapasitesini artırarak sağlık, ulaşım ve diğer birçok sektörün gelişimini destekleyen temel unsurlardan biri hâline gelmiştir.¹²⁶

Sanayi alanındaki bu teknolojik gelişmeler, yalnızca üretim süreçlerini dönüştürmekle kalmamış, aynı zamanda insanın teknolojiyle kurduğu ilişkiyi de farklı bir boyuta taşımıştır. Yapay zekâ, otomasyon ve gelişmiş üretim sistemleri, insanın fiziksel sınırlarının teknoloji aracılığıyla aşılabileceği düşüncesini güçlendirirken, bu anlayış transhümanist yaklaşımın da teknolojik zeminini oluşturmuştur. Transhümanizm, teknolojiyi insan yaşamını kolaylaştıran bir araç olmanın ötesinde, insanın biyolojik sınırlılıklarını azaltabilecek ve fiziksel kapasitesini geliştirebilecek bir imkân olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte, insanın teknolojiyle sürekli

¹²⁴ Abdulbeşir Ceylan, “Yapay Zekânın Sağlık İletişiminde Kullanımı: Fırsatlar, Tehditler ve Dijital Eşitsizlik”, *Journal of Medical Topics and Updates* 4/2 (2025), 57-58.

¹²⁵ Beste Melek Atasoy, Ayşegül Üçüncü Kefeli, Gürkan Sert, “Sağlıkta Yapay Zekânın Etik Yönü”, *Radyasyon Onkolojisinde Yapay Zekâ*, ed. Bilge Gürsel, Durmuş Etiz (İstanbul: Türkiye Klinikleri, 2022), 92-95.

¹²⁶ Hidayet Yılmaz, Abidin Öncel, “Endüstri 4.0 Kapsamında Akıllı Fabrikalar ve Çalışma İlişkileri Üzerindeki Etkileri”, *Sakarya İktisat Dergisi* 12/3 (2023), 407-409.

geliştirilebileceği yönündeki bu yaklaşım, teknolojinin sınırları, insanın doğası ve etik sorumluluklar bakımından çeşitli tartışmaları da beraberinde getirmektedir.

Teknolojik gelişmelerin etkilediği bir diğer önemli alan ise eğitimidir. Dijital teknolojilerin eğitim süreçlerine dâhil edilmesiyle birlikte öğretim yöntemleri önemli ölçüde değişmiş, çevrim içi eğitim platformları, etkileşimli öğrenme materyalleri ve dijital uygulamalar sayesinde eğitim daha erişilebilir ve öğrenci merkezli bir yapıya kavuşmuştur. Özellikle uzaktan eğitim uygulamaları, zaman ve mekân sınırlılığını büyük ölçüde ortadan kaldırarak eğitim hizmetlerinin kesintisiz sürdürülmesine katkı sağlamıştır. Bu gelişmeler, öğrencilerin bilgiye erişimini kolaylaştırırken öğrenme süreçlerinin daha etkili ve verimli hâle gelmesine de önemli katkılar sunmuştur.¹²⁷ Eğitim teknolojileri, farklı öğrenme özelliklerine sahip bireylerin ihtiyaçlarına uygun öğrenme ortamlarının oluşturulmasına da katkı sağlamaktadır. Dijital materyaller ve akıllı tahta uygulamaları, soyut kavramların görsel içeriklerle desteklenmesini sağlayarak öğrenmenin daha kalıcı hâle gelmesine yardımcı olmaktadır. Bunun yanında teknolojik araçlar, öğretmenlerin ders içeriklerini daha etkili sunmalarını ve eğitim materyallerini daha verimli kullanmalarını mümkün kılmaktadır. Böylece teknoloji, yalnızca bilgi aktarımını kolaylaştıran bir araç olmanın ötesinde öğrenme sürecini destekleyen önemli bir eğitim bileşeni hâline gelmiştir.¹²⁸

Bununla birlikte, eğitimde teknolojinin yaygınlaşması çeşitli sorunları da beraberinde getirmektedir. Dijital araçlara erişimde yaşanan fırsat eşitsizlikleri, öğretmenlerin teknolojiyi etkin kullanamaması ve öğrencilerde teknolojiye bağımlılık, dikkat dağınıklığı ile yüzeysel öğrenme gibi problemler eğitim süreçlerini olumsuz etkileyebilmektedir.¹²⁹ Ayrıca dijital ortamlarda kişisel verilerin korunması ve bilgi güvenliğinin sağlanması da önemli sorumluluk alanları arasında yer almaktadır. Bu nedenle eğitim teknolojilerinin etkili kullanılabilmesi, yalnızca teknolojik altyapının güçlendirilmesine değil, aynı zamanda öğretmen ve öğrencilerin dijital okuryazarlık becerilerinin geliştirilmesine de bağlıdır. Bu yönüyle teknoloji, transhümanist

¹²⁷ Nihat Dağlar, “COVID-19 Pandemi Sürecinin Uzaktan Eğitim Yöntemlerine Etkisi: Ulusal Alan Yazın Taraması”, *Dijital Teknolojiler ve Eğitim Dergisi* 2/1 (2023), 24-30.

¹²⁸ Engin İş, Meryem Avcı, “Sınıf Öğretmenlerinin Eğitimde Teknoloji Kullanımına Yönelik Görüşlerinin İncelenmesi”, *Temel Eğitim Dergisi* 7/26 (2025), 85-86.

¹²⁹ Saadettin Ateş, Sevda Küçük, “Öğretmenlerin bilgi güvenliği farkındalık ve dijital okuryazarlık durumlarının incelenmesi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi Ereğli Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/2 (2023), 508-514.

düşüncenin bilgi ve öğrenme kapasitesini geliştirme hedefini destekleyen önemli araçlardan biri olarak görülmekle birlikte, insan merkezli eğitim anlayışının korunmasını da gerekli kılmaktadır.

Sonuç olarak teknoloji, bilgi ve iletişimden sağlığa, sanayiden eğitime kadar insan yaşamının hemen her alanında köklü dönüşümlere yol açmış ve bireyin yaşam kalitesini artıran önemli imkânlar sunmuştur. Bu gelişmeler, transhümanist düşüncenin insanın biyolojik ve zihinsel sınırlarını teknoloji aracılığıyla aşabileceği yönündeki iddialarına önemli ölçüde zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte teknolojinin sağladığı imkânlar kadar mahremiyet, veri güvenliği, fırsat eşitsizliği, istihdam, insan onuru ve etik sorumluluk gibi yeni sorunları da beraberinde getirdiği görülmektedir. Bu durum, teknolojinin yalnızca teknik bir gelişme olarak değil, aynı zamanda sosyal, etik ve teolojik boyutlarıyla da ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Özellikle transhümanizmin insanı yeniden tasarlama ve biyolojik sınırlarını aşma hedefi, insanın mahiyeti, iradesi, sorumluluğu ve yaratılış gayesi gibi temel kelâmî meselelerin yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla teknoloji, transhümanist düşüncenin gelişimini mümkün kılan temel araçlardan biri olmakla birlikte, ortaya çıkardığı yeni problemlerin etik ve kelâmî açıdan kapsamlı bir şekilde ele alınmasını da gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede transhümanizm ile teknoloji arasındaki ilişkinin doğru anlaşılması, ilerleyen bölümlerde ele alınacak kader, irade ve sorumluluk tartışmalarının sağlıklı bir zeminde değerlendirilmesine katkı sağlayacaktır.

2.4 Yapay Zekâ Teknolojileri

Yapay zekâ, insanın düşünme ve davranış biçimlerinin modellenerek bir bilgisayar sistemi içinde yazılım aracılığıyla yeniden üretilmesini sağlayan teknolojilerdir.¹³⁰ İnsanoğlu çağlar ötesinden bugüne değin hayatını kolaylaştırmak adına birçok buluşa imza atmıştır. Yapılan bu çalışmalar insanın bu dünyadaki bir nevi zorlandığı şeyleri daha kolay hale getirip, zamanı daha etkili kullanmayı ve iş gücünü azaltmayı hedeflemiştir. Bu gelişmeler insanlığın ilk yıllarından itibaren genellikle insanın ihtiyacı odaklı gelişse de sanayi devrimi ve son yüz yılda artan insan nüfusu bu gelişmeyi farklı yönler çekmiştir. Teknolojinin beraberinde getirdiği kolaylıklardan ve son yüzyılın özellikle son çeyreğinde hayat için adım adım vazgeçilmez bir hale gelen

¹³⁰ Ahmet Dağ, *Transhümanizm*, 217.

yapay zekâ yer almaktadır. Yapay zekâ kavramı aslında ilk temellerini 17. yy.'a kadar gidebilir. Yapay zekâ O dönemde insanı taklit eden çeşitli makine tarzı ürünler ile ismen olmasa da şeklen tarihte yerini almaya başlamıştır. Felsefi yönden de bakıldığında insanı çalışan bir saat gibi tanımlayanda olmuş, insanın zihnini kopyalayıp hesap makinası yapanlarda olmuştur. Yapay zekâ ilk olarak bu dönemlerde ortaya çıksa da günümüzde insanı ne kadar sınırsız hale getirilebileceği ya da insanın sınırlarının ne olduğunu bulmak hedeflenmiş, bu sayede insana benzer araçlar yaparak insanın hayatını bir adım daha kolaylaştırmak amaçlanmıştır.¹³¹

Modern anlamda yapay zekâ teknolojileri henüz mevcut değilken, İslâm medeniyetinde mekanik düzenekler ve otomasyon alanında önemli çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu alanda öne çıkan el-Cezerî, su saatleri, otomatik makineler, su pompaları ve şifreli kilitler gibi çeşitli mekanik düzenekler geliştirmiştir. Söz konusu çalışmalar, doğrudan yapay zekânın başlangıcı olarak görülmemekle birlikte, otomasyon ve robotik teknolojilerinin tarihsel gelişiminde önemli bir aşama olarak değerlendirilebilir.¹³² Yapay zekânın yeni bir boyut kazanıp ilk defa modern anlamda karşımıza çıktığı zaman ise ikinci dünya savaşıdır. Bu savaşta Alan Mathison Turing tarafından geliştirilen kod kırma makinası ile savaşın neticesi değişmiş ve büyük bir buluşa imza atılmıştır. Bu olay ile dünya yapay zekâyı merak duymuş ve bununla ilgili birçok çalışma da yapılmıştır.¹³³ Yapay zekâ ile ilgili çeşitli konferanslar veren, yazdığı makaleler ile de yapay zekânın düşünsel kısmını temellendiren Turing, yapay zekâ ile ilgili temelleri oluşturmuştur. İlk defa yapay zekâ dayanaklı insana benzeyen WABOT-I adlı robot 1972 yılında Japonya'da yapılmıştır. Robotlar ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılsa da 1980'li yıllarda robotlar yerine yazılım hazırlama ve bu yazılım ile insan gibi zeki programlar üretilmesi hedeflenmiştir. Zeki robot yapma yerine işlevsel ve yapımı daha kolay olan programlar geliştirilmiş ve bu da yapay zekânın hızlı bir şekilde gelişmesini sağlamıştır.¹³⁴

¹³¹ Dağ, *Transhümanizm*, 217.

¹³² Sadettin Ökten, “Cezerî, İsmâil b. Rezzâz” içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/505-506.

¹³³ Fatma Coşkun, Hamide Deniz Gülleroğlu, “Yapay Zekânın Tarih İçindeki Gelişimi ve Eğitimde Kullanılması”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 54/3 (2021), 948-950.

¹³⁴ Esra Yılmaz Tiryaki, *Yapay Zekâ Destekli Sosyal Dinleme Platformlarının Dijital Halkla İlişkilere Katkısı: Bir Alan Araştırması ve Sosyal Dinleme Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkla İlişkiler Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2024), 26.

Son yıllarda yaşamı kolaylaştırmaya yönelik teknolojilerin artması, sektörlerin ve makinelerin hızla gelişmesiyle birlikte yapay zekâ, internet üzerinden veri toplayıp işleyerek kendini sürekli güncelleyebilen ve geliştirebilen bir sistem hâline gelmiştir. Son beş yılda yapay zekâ sistemlerine insan müdahalesi belirgin ölçüde azalırken, buna karşılık yapay zekâ kendi kendini ileri düzeyde geliştirebilen bir yapıya dönüşmüştür. Bu gelişimin insanlığa birçok faydası olmuştur. Yapay zekâ, Bir matematik problemini rahatça çözen, öğrendiğini saklayıp zamanı geldiğinde ortaya çıkaran, algıladığı metinleri analiz edip yeniden tasarlayabilen, hangi dilde olursa olsun her millete ve coğrafya ya hitap eden ve bölgenin şartlarını da dikkate alarak, insanların hayatlarını kolaylaştırmada onlara yardımcı olan büyük bir yapı haline gelmiştir. Bunun yanı sıra Yapay zekâ teknolojileri yalnızca genel bir kavramdan ibaret olmayıp, kendi içerisinde farklı alt disiplinlere ayrılmaktadır. Bu alt alanların her biri hem teknik işleyişleri hem de ortaya çıkardıkları sonuçlar bakımından farklı imkânlar ve riskler barındırmaktadır. Bu çerçevede öne çıkan bazı yapay zekâ teknolojileri ve bunların doğurabileceği dinî ve kelâmî riskler şu şekilde ele alınabilir: Makine öğrenmesi, sistemlerin büyük veri kümeleri üzerinden örüntüler tespit ederek insan müdahalesi olmaksızın öğrenmesini sağlayan bir yapay zekâ teknolojisidir. Bu teknoloji sayesinde algoritmalar, geçmiş verilerden hareketle geleceğe dair tahminlerde bulunabilmekte ve karar alma süreçlerinde aktif rol oynayabilmektedir. Ancak bu durum, özellikle kader, ilim ve insan özgürlüğü gibi kelâmî meseleler açısından bazı tartışmaları beraberinde getirmektedir. Zira insan davranışlarının önceden tahmin edilebilir hâle gelmesi, insanın özgür iradesinin sınırları hakkında soru işaretleri doğurabilir. Bunun yanı sıra, algoritmaların hatalı veya taraflı verilerle eğitilmesi durumunda ortaya çıkabilecek adaletsiz sonuçlar, ilahî adalet anlayışı ile bağdaştırılması gereken yeni problemler ortaya koymaktadır.¹³⁵

Doğal dil işleme ise insan dilinin bilgisayarlar tarafından anlaşılması, yorumlanması ve üretilmesini amaçlayan bir yapay zekâ alanıdır. Bu teknoloji, metin üretimi, çeviri, konuşma tanıma ve içerik analizi gibi birçok alanda kullanılmaktadır. Ancak özellikle dinî metinlerin yorumlanması ve yeniden üretilmesi bağlamında, bu teknolojinin ciddi riskler barındırdığı söylenebilir. Zira kutsal metinlerin bağlamından koparılacak veya eksik veriyle analiz edilmesi, yanlış anlamlandırmalara ve dinî bilginin

¹³⁵ Ahmet Efe, “Yapay Zekâ Risklerinin Etik Yönünden Değerlendirilmesi”, *Bilgi ve İletişim Teknolojileri Dergisi* 3/1 (2021), 16-18.

tahrif edilmesine yol açabilir. Ayrıca yapay zekâ tarafından üretilen dinî içeriklerin otorite problemi doğurması, bilginin kaynağı ve güvenilirliği açısından yeni tartışmaları gündeme getirmektedir.¹³⁶

Bilgisayarla görme işlemleri ise makinelerin görsel verileri algılayıp analiz edebilmesini sağlayan bir teknolojidir. Bu alan; yüz tanıma sistemleri, güvenlik uygulamaları ve tıbbi görüntüleme gibi birçok sahada kullanılmaktadır. Ancak bu teknolojinin özellikle gözetim ve izleme faaliyetlerinde kullanılması, mahremiyet kavramı açısından önemli riskler doğurmaktadır. İslam düşüncesinde bireyin özel hayatının korunması temel ilkelerden biri olarak kabul edildiğinden, sürekli izlenme ve takip edilme durumu bu ilkenin ihlali anlamına gelebilir. Bunun yanı sıra, yüz tanıma sistemlerinin hatalı çalışması sonucunda bireylerin yanlış şekilde suçlanması gibi durumlar, adalet ve kul hakkı bağlamında ciddi etik problemler ortaya çıkarabilir.¹³⁷

Otonom sistemler ve robotik teknolojiler, fiziksel makinelerin yapay zekâ aracılığıyla çevrelerini algılayıp bağımsız kararlar alabilmesini ifade etmektedir. Bu sistemler, endüstriyel üretimden sağlık sektörüne, askeri uygulamalardan gündelik yaşama kadar geniş bir kullanım alanına sahiptir. Ancak bu teknolojilerin yaygınlaşmasıyla birlikte, insan fiilinin sorumluluğu ve niyet boyutu daha karmaşık hâle gelmektedir. Bir eylemin bir robot aracılığıyla gerçekleştirilmesi durumunda, failin kim olduğu sorusu tartışmalı bir hâl almaktadır. Bu durum, İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olan sorumluluk ve mükellefiyet kavramlarının yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Özellikle savaş teknolojilerinde kullanılan otonom sistemler, can dokunulmazlığı ve adalet gibi temel dinî ilkeler açısından ciddi tehditler barındırmaktadır.¹³⁸

2.3.1 Yapay Zekânın Toplum Üzerindeki Etkileri

Yapay zekâ, ortaya çıkışından itibaren yalnızca teknik bir yenilik olarak değil, aynı zamanda insan düşüncesinin sınırlarını sorgulayan bir alan olarak değerlendirilmiştir. Yapay zekânın gelişmesiyle birlikte gerek gündelik yaşamda

¹³⁶ Meltem Toksoy Çağal, Yahya Keskin, “Yapay Zekâ ve Robot Teknolojisine Yönelik Risk Algısı Üzerine Nitel Bir Çalışma”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 40/2 (2023), 590-594.

¹³⁷ Efe, “Yapay Zekâ”, 14.

¹³⁸ Pelin Canbay, Zübeyde Demircioğlu, “Endüstri 5.0’a Doğru: Zeki Otonom Sistemlerde Etik ve Ahlaki Sorumluluklar”, *Academic Journal of Information Technology* 12/45 (2021), 116-119.

gerekse çalışma hayatında önemli kolaylıklar ortaya çıkmıştır. Sanayiden turizme, ev içi teknolojilerden eğitim alanına kadar pek çok alanda yapay zekâ destekli sistemler yaygınlaşmıştır. Özellikle emeğin yoğun olduğu sektörlerde insan gücüne dayalı üretim süreçleri yerini makinelere ve programlanmış robotlara bırakmaya başlamıştır. Bu dönüşüm, bireyin fiziksel emeğini azaltırken, daha çok denetim ve karar alma gibi davranışsal boyutlara odaklanmasını beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte söz konusu değişim, yalnızca iş gücünün niteliğini dönüştürmekle kalmamış, aynı zamanda üretim ilişkilerinin yeniden yapılandırılmasına, emek piyasasında yeni meslek alanlarının ortaya çıkmasına ve bazı geleneksel mesleklerin işlevini yitirmesine neden olmuştur. Bu bağlamda bireyin üretim sürecindeki konumu yeniden tanımlanır hale gelmiştir. Bireyin bu gelişimi ile teknik becerilerin yanı sıra eleştirel düşünme, problem çözme ve etik sorumluluk bilinci gibi yetkinlikler giderek daha belirleyici hâle gelmektedir. Dolayısıyla yapay zekâ temelli dönüşüm, yalnızca ekonomik bir değişim olarak değil, aynı zamanda toplumsal yapı, insan-makine ilişkisi ve bireyin ontolojik konumu üzerinde etkiler doğuran çok katmanlı bir dönüşüm süreci olarak değerlendirilmelidir. İnsansız araçların yaygınlaşması ve teknolojik sistemlerin artan otonomisi, yapay zekâ çağının adım adım şekillendiğini göstermektedir. Bu süreç yalnızca mevcut iş alanlarını dönüştürmekle kalmamış, aynı zamanda yapay zekâ ve robotik sistemlerin geliştirilmesi, bakımı ve denetlenmesine yönelik yeni meslek alanlarının ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır.¹³⁹

Yapay zekâ, bilgi üretimi ve hakikat algısı üzerinde önemli değişimlere yol açmaktadır. Üretken yapay zekâ sistemlerinin metin, görüntü ve ses üretimini kolaylaştırması, bilgiye erişim ve içerik üretim süreçlerinde önemli dönüşümler meydana getirmiştir. Bu teknolojilerin daha geniş kullanıcı kitlelerinin içerik üretimine katılımını kolaylaştırdığı ve bilgiye erişim imkânlarını artırdığı yönünde çeşitli değerlendirmeler bulunmaktadır. Ancak bu durum, doğru bilgi ile kurgu arasındaki sınırın bulanıklaşmasına da neden olmaktadır. Özellikle yapay olarak üretilen içeriklerin artışı, bilgi kirliliğini beraberinde getirmekte ve kaynak güvenilirliği sorununu derinleştirmektedir. Bu gelişmeler, uzun vadede doğru bilginin epistemik temellerinin aşınmasına yol açabilecek riskler barındırmaktadır. Bununla birlikte yapay zekâ, otorite

¹³⁹ Tülay Turan, Gökhan Turan, Ecir Uğur Küçüksille, “Yapay Zekâ Etiği: Toplum Üzerine Etkisi”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 13/2 (2022), 293-298.

ve uzmanlık anlayışını da dönüştürmektedir. Doğal konuşma ve işleme teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte, yapay zekâ sistemleri uzmanlara benzer cevaplar üretebilmekte, bu da bilgi üretiminde geleneksel otoritelerin sorgulanmasına zemin hazırlamaktadır. Bu süreçte bilgi hiyerarşisi giderek düzleşmekte, yetkinlik ile görünürlük arasındaki sınır belirsizleşmektedir. Dolayısıyla herkesin uzman gibi konuşabildiği bir ortamda, gerçek bilgi ile yüzeysel bilgi arasındaki ayrımın zorlaşması önemli bir problem alanı olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁰

Ekonomik düzlemde ise yapay zekâ ve otomasyon teknolojileri, üretim süreçlerinde köklü değişimlere neden olmaktadır. Emeğin yoğun olduğu sektörlerde insan gücünün yerini makinelerin alması, bireyin fiziksel emeğe dayalı rolünü azaltırken; denetim, koordinasyon ve karar alma gibi bilişsel yetkinlikleri ön plana çıkarmaktadır. Bununla birlikte bu dönüşüm, yeni meslek alanlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlarken, bazı geleneksel mesleklerin ortadan kalkmasına da neden olmaktadır. Bu durum, işsizlik, gelir dağılımında adaletsizlik ve dijital eşitsizlik gibi sorunları beraberinde getirebilmektedir. Özellikle teknolojik altyapıya sahip olan toplumlar ile olmayanlar arasındaki farkın artması, küresel ölçekte güç dengesizliklerini derinleştirme potansiyeli taşımaktadır. Yapay zekânın bir diğer önemli etkisi, insan iradesi ve özerkliği üzerindeki dönüştürücü rolüdür. Otonom sistemlerin karar alma süreçlerinde giderek daha fazla yer alması, bireyin kendi kararlarını verme kapasitesini dolaylı biçimde sınırlayabilmektedir. Tavsiye algoritmaları ve yönlendirme sistemleri, bireyin tercihlerini şekillendirerek seçim ile yönlendirme arasındaki farkı belirsiz hâle getirmektedir. Bu durum, insanın farkında olmadan yönlendirilen bir varlığa dönüşmesi riskini gündeme getirmektedir. Ayrıca yapay zekâ, mahremiyet ve gözetim kavramları üzerinde de derin etkiler doğurmaktadır. Büyük veri ile bütünleşmiş çalışan yapay zekâ sistemleri, bireylerin davranışlarını sürekli olarak izleyebilmekte ve analiz edebilmektedir. Yüz tanıma teknolojileri ve veri izleme sistemleri, mahremiyetin sınırlarını daraltmakta ve sürekli izlenebilir insan modelinin ortaya çıkmasına neden

¹⁴⁰ Burcu Alan, Fikriye Zengin, Gonca Keçeci, “Yapay Zekâ Tutum Ölçeği (YZTÖ): Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”, *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi* 13/4 (2024), 790-797.

olmaktadır. Bu durum, özellikle otoriter güç dengelerinin hem fiziksel hem de maddi olarak gücün artması açısından ciddi riskler barındırmaktadır.¹⁴¹

Bunun yanı sıra yapay zekâ, ahlaki ve hukuki sorumluluk alanında da yeni tartışmaları beraberinde getirmektedir. Yapay zekâ sistemlerinin aldığı kararlar sonucunda ortaya çıkan hatalarda sorumluluğun kime ait olduğu belirsizleşmektedir. Bu durum, sorumluluğun dağılması ve hesap verilebilirliğin zayıflaması gibi problemlere yol açmaktadır. Dolayısıyla yapay zekâ teknolojilerinin etik ve hukuki çerçeveler içerisinde denetlenmesi zorunlu hâle gelmektedir. Yapay zekânın etkileri yalnızca teknik ve ekonomik alanlarla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda insanın kendisini anlama biçimini de dönüştürmektedir. İnsan zihninin yapay sistemlerle karşılaştırılması, insanın veri işleyen bir varlık olarak tanımlanmasına yol açabilmektedir. Bu durum ise insanın ontolojik değerinin indirgenmesi riskini beraberinde getirmektedir. Bilinç, akıl ve ruh gibi kavramların yapay sistemler üzerinden yeniden tartışılması, insan tasavvurunun yeniden şekillenmesine neden olmaktadır.¹⁴²

Son olarak yapay zekâ, kültürel ve dini yapılar üzerinde de etkili olmaktadır. Dini bilgiye erişimin kolaylaşması önemli bir imkân sunarken, aynı zamanda bağlamdan kopuk ve yüzeysel yorumların artmasına da yol açabilmektedir. Bu durum, geleneksel dini otoritenin zayıflaması ve “algoritmik din” anlayışının ortaya çıkması gibi riskleri beraberinde getirmektedir. Bunun yanı sıra insan ilişkilerinin giderek dijitalleşmesi, bireyler arası bağların zayıflamasına ve sosyal izolasyonun artmasına neden olabilmektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde yapay zekâ, toplumu epistemik, sosyo-ekonomik ve ontolojik düzeylerde dönüştüren çok katmanlı bir süreçtir. Bu nedenle yapay zekâ meselesi yalnızca teknik bir gelişme olarak değil; aynı zamanda insanın kendisini, toplumu ve değerler sistemini yeniden tanımladığı kapsamlı bir dönüşüm süreci olarak ele alınmalıdır.¹⁴³

¹⁴¹ Mahmut Özer, *Yapay Zekâ ve Toplum* (İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2025), 20-140; Ayşe Tekin, Onur Demirel, “Yapay Zekâ Teknolojileri ile İstihdam ve Verimlilik Arasındaki İlişki”, *Yönetim Bilimleri Dergisi* 22 (2024), 1603-1608.

¹⁴² Mustafa Cabir Altıntaş, “Sosyal Hayatın Dönüşümü: Yapay Zekânın Dinî ve Sosyal Yaşama Etkileri”, *Din, Bilim ve Felsefe Arasında Yapay Zekâ, Transhümanizm ve Dijitalleşme*, ed. Recep Erkmen (İstanbul: Ravza Yayınları, 2024), 116-126.

¹⁴³ Altıntaş, “Sosyal Hayatın Dönüşümü”, 126-130.

2.3.2 Günümüz Dünyasında ve Gelecekte Yapay Zekâ

Yapay zekâ, özellikle son on yılda, insan yaşamının genellikle her boyutuna nüfuz ederek günlük yaşamın vazgeçilmez bir unsuru hâline gelmiştir. Bu teknoloji, insan beynine benzer bir mantıkla bilgiyi edinme, işleme ve gerektiğinde kullanma kapasitesine sahip bir sistem olarak tasarlanmıştır. Günümüzde yapay zekâ hem mobil cihazlar hem de ulaşım araçları gibi çeşitli teknolojik platformlarda etkin biçimde yer almaktadır. Yapay zekâ, bireylere bilgiye erişim, yön bulma ve karar destek sistemleri gibi işlevler sunmaktadır. Bununla birlikte yapay zekânın toplum üzerindeki etkileri yalnızca işlevsellik düzeyinde sınırlı kalmamış, teknolojinin gelecekteki rolüne ilişkin sorular da gündeme gelmiştir. İnsan ile yapay zekâ arasındaki etkileşimin doğası, yapay zekânın bir insan kopyası veya bağımsız bir bilinç geliştirme olasılığı gibi tartışmalar, günümüzün epistemolojik ve etik kaygılarını şekillendirmektedir. Literatürde, yapay zekânın hızlı gelişim süreci içerisinde kontrollü bir şekilde ilerlemesinin insan denetimini mümkün kılmaktadır. Ancak yapay zekâ kontrol dışına çıktığında potansiyel olarak riskler yaratabileceği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla yapay zekânın toplumsal entegrasyonu, yalnızca teknolojik bir mesele değil, aynı zamanda etik, sosyolojik ve güvenlik boyutlarıyla da ele alınması gereken bir konudur.¹⁴⁴

Günümüzde yapay zekânın en belirgin etkilerinden biri, gündelik hayatın farklı alanlarına entegrasyonudur. Üretken yapay zekâ ve doğal dil işleme teknolojileri sayesinde metin yazımı, çeviri ve özetleme gibi bilişsel faaliyetler otomatikleşmiştir. Sanal asistanlar sayesinde bireylerin günlük işlerini organize eden ve karar alma süreçlerine katkı sunan araçlar olarak yaygınlaşmıştır. Eğitim, medya ve içerik üretimi alanlarındaki yapay zekâ uygulamaları, üretim hızını ve çeşitliliğini önemli ölçüde artırmıştır. Bu gelişmeler, insan üretimi ile makine üretimi arasındaki sınırları giderek belirsizleştirmiştir. Bilginin kaynağı ve güvenilirliği gibi klasik epistemolojik meseleler, hibrit insan-makine üretimi bağlamında yeniden tartışılmaktadır. Geleceğe bakıldığında yapay zekâ sistemlerinin daha otonom hâle gelmesi öngörülmektedir. Sürücüsüz araçların yaygınlaşması, tam otomatik üretim sistemlerinin gelişmesi ve insan müdahalesinin azalması, insanın süreçlerde daha pasif ama gözetimsel bir rol üstlenmesine yol açacaktır. Ayrıca beyin-bilgisayar arayüzleri, giyilebilir yapay zekâ

¹⁴⁴ Dağ, *Transhümanizm*, 226-230.

sistemleri ve artırılmış zekâ uygulamaları, insan-makine etkileşimini derinleştirerek sınırları bulanıklaştırmaktadır.¹⁴⁵

Yapay zekâ teknolojilerinin bir diğer etkisi, karar alma süreçlerinde ortaya çıkmaktadır. Otonom sistemler, finans, sağlık ve güvenlik gibi kritik alanlarda insan kararlarını kısmen ikame eden karar destek mekanizmaları sunmaktadır. Bu durum, bireylerin doğrudan karar verici olmaktan çıkarak, yapay zekâ tarafından üretilen sonuçları denetleyen konumuna kaymasına neden olmaktadır. Özellikle sağlık ve finans sektörlerinde karar süreçlerinin algoritmalar tarafından yönlendirilmesi, epistemik ve etik sorumluluğun yeniden tanımlanmasını zorunlu kılmaktadır.¹⁴⁶ Bu gibi tehlikeli ve riskli konularda yapay zekanın denetlenmesi ve gerekli önlemler alınarak kişilerin karar alma süreçleri yönlendirilmemelidir. Bireyin karar alma süreci tamamen kendisine ait olmalı ve şeffaflık ilkesi esas alınmalıdır.

Yapay zekâ literatüründe süper zekâ tartışmalarını da öne çıkmaktadır. Kendi kendini geliştiren ve insan zekâsını aşan sistemlerin kontrol edilebilirliği, insan merkezli yapının korunup korunamayacağı gibi sorular, teknik gelişmelerin ötesinde felsefi ve etik kaygıları da beraberinde getirmektedir. Bu çerçevede yapay zekâ ve beraberinde ortaya çıkan teknolojik yeniliklerin belirli etik ve hukuki sınırlar içerisinde geliştirilmesi gerektiği savunulmaktadır. Bu görüşe göre yapay zekâ sistemlerinin denetlenebilir, şeffaf ve insan merkezli bir anlayışla tasarlanması, insanlığın geleceği açısından güvence sağlayıcı bir unsur olacaktır. Teknolojik ilerlemenin kontrolsüz bir biçimde ilerlemesi yerine, ulusal ve uluslararası düzenlemelerle yönlendirilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Bununla birlikte, bu yaklaşımın karşısında yer alan farklı bir görüş de bulunmaktadır. Bazı düşünürler, yapay zekânın giderek özerkleşerek insan kontrolünden çıkabileceği ve uzun vadede insan varlığı için tehdit oluşturabileceği iddiasını abartılı bulmaktadır. Bu görüşe göre, her ne kadar yapay zekâ sistemleri öğrenme ve kendini geliştirme kapasitesine sahip olsa da nihayetinde insan tarafından tasarlanan ve sınırları belirlenen algoritmik yapılardır. Dolayısıyla yapay zekânın bağımsız bir irade

¹⁴⁵ Güzin Yasemin Tunçay, Nesrin Çobanoğlu, “Güncel Bir Biyoetik Sorun Kümesi: Yapay Zekâ”, *Premium Sosyal Bilimler E-Dergisi* 7/35 (2023), 1349-1357.

¹⁴⁶ Efe, “Yapay Zekâ”, 14-18.

geliştirerek insanlığı ele geçirmesi gibi senaryoların bilimsel temelden ziyade asılsız ve gerçek dışı bir varsayıma dayandığı ileri sürülmektedir.¹⁴⁷

Sonuç olarak, yapay zekâ teknolojileri hem insan yaşamını kolaylaştıran hem de toplumsal ve etik boyutlarda ciddi sorumlulukları beraberinde getiren bir olgudur. İnsan merkezli bir tasarım ve denetim mekanizmalarıyla geliştirildiğinde, yapay zekâ; eğitim, sağlık, üretim ve bilgi üretimi gibi alanlarda verimliliği artıran önemli bir araç olarak işlev görebilir. Öte yandan, kontrolsüz veya etik sınırlar dışında kullanılan yapay zekâ sistemleri, işsizlik, mahremiyet kaybı, algoritmik manipülasyon ve sorumluluk krizleri gibi riskleri artırabilmektedir. Bu bağlamda, teknolojik ilerlemenin sadece teknik gelişmeler olarak değil, toplumsal ve etik perspektifler çerçevesinde değerlendirilmesi elzemdir. Yapay zekâ ile insanın etkileşimi, denetim, şeffaflık ve etik ilkelerle desteklenmediği takdirde, insan iradesinin ve toplumsal değerlerin geri plana itilmesi riski mevcuttur. Dolayısıyla yapay zekânın geleceği, yalnızca bir teknoloji tartışması değildir. Bu tartışma insan doğasının, etik sorumluluğun ve toplumsal yapının yeniden ele alınmasını gerektiren çok boyutlu bir mesele olarak değerlendirilmelidir.

2.5 Transhümanizm Bağlamında Yapay Zekâ Teknolojileri

Transhümanizmin gelişmesinde ve büyümesinde en önemli etkenlerden birisi de hiç şüphesiz yapay zekâdır. Yapay zekânın gelişmesi ile transhümanizm düşüncesindeki birçok öne sürülen kuram ve görüşler gerçekleşmeye başlamıştır. İnsanoğlu gelişen ve değişen dünya düzeninde kendi kusurlarını ve eksikliklerini bu sayede minimize edip mükemmel olmaya çalışmaktadır. Yapay zekâ teknolojileri, transhümanist düşüncede insanın yalnızca mevcut ihtiyaçlarını karşılayan araçlar olarak değil, aynı zamanda insan kapasitesini dönüştürme potansiyeline sahip teknolojik imkânlar olarak değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım açısından yapay zekâ, insanın fiziksel ve zihinsel sınırlarını genişletmeye yönelik çalışmaların temel unsurlarından biri hâline gelmiştir. Özellikle nöroteknoloji, biyoteknoloji ve beyin-bilgisayar arayüzleri alanındaki gelişmeler, insan ile teknoloji arasındaki ilişkinin daha ileri bir aşamaya taşınmasını sağlamaktadır.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Sefa Saygılı, *Beyin ve Ruh* (İstanbul: Elit Yayınları, 2006), 109-110; Max Tegmark, *Yaşam 3.0 Yapay Zekâ Çağında İnsan Olmak* çev. Ekin Can Göksoy (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2019), 78-80.

¹⁴⁸ Ayşe Demirkıran, “Nanoteknolojinin Temeli: Nano Partiküllerin İnsanlar Üzerindeki Potansiyel Riskleri”, *UMÜFED Uluslararası Batı Karadeniz Mühendislik ve Fen Bilimleri Dergisi* 1/2 (2019), 5-13.

Bedenin herhangi bir uzvunda meydana gelen kayıpların giderilmesi veya beynin belirli işlevlerinin desteklenmesi amacıyla geliştirilen sinir arayüzleri, mikroçipler ve akıllı protez sistemleri, teknolojinin insan bedenine doğrudan müdahale edebildiği yeni bir dönemi ortaya koymaktadır. Yapay zekâ destekli bu sistemler, beyin tarafından üretilen sinyalleri analiz ederek hareket komutlarına dönüştürebilmekte ve bireylerin kaybettikleri bazı fiziksel yetilerini yeniden kazanmasına yardımcı olabilmektedir. Transhümanist düşünce açısından bu tür gelişmeler, insanın biyolojik sınırlılıklarının aşılabileceğine yönelik önemli göstergeler olarak kabul edilmektedir. Buna göre teknoloji, yalnızca hastalıkların tedavisinde kullanılan bir araç değil, aynı zamanda insanın bilişsel ve fiziksel kapasitesini artıracak bir dönüştürücü güç olarak görülmektedir. Ancak bu noktada tartışma yalnızca teknolojik imkânlarla sınırlı kalmamakta, insanın mahiyeti, bilincin kaynağı ve teknolojik müdahalelerin insan doğası üzerindeki etkileri gibi temel felsefî ve kelâmî soruları da gündeme getirmektedir. Özellikle yapay zekâ aracılığıyla insan bilincinin dijital ortama aktarılabilmesi yönündeki transhümanist yaklaşımlar, insan varlığının biyolojik temelleri ile metafizik boyutu arasındaki ilişkiyi yeniden tartışmaya açmaktadır. Bu durum, ilerleyen bölümlerde ele alınacağı üzere ruh, bilinç, irade ve insanın yaratılıştan sahip olduğu nitelikler açısından önemli kelâmî problemlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.¹⁴⁹

Transhümanist düşünce açısından bu gelişmeler, insanın biyolojik sınırlarını aşma sürecinin somut göstergeleri olarak yorumlanmaktadır. İnsan bedeninin teknik müdahaleler yoluyla iyileştirilmesi hatta güçlendirilmesi, geliştirilmiş insan idealinin gerçekleştirilmesine işaret etmektedir. Bu perspektife göre teknoloji ve yapay zekâ, yalnızca tedavi edici araçlar değil; insanı daha dayanıklı, daha yetkin ve potansiyel olarak daha mükemmel bir varlığa dönüştüren dönüştürücü güçlerdir. Dolayısıyla transhümanistler, insanın eksikliklerini bertaraf etmeye yönelik bu teknolojik atılımların hem günümüzde belirli ölçüde başarı sağladığını hem de gelecekte daha kapsamlı sonuçlar doğurarak devam edeceğini savunmaktadır.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, 312; Hülya Özizer, “Yapay Zekânın Faydaları ve Zararları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uluslararası Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma Dergisi* 11/104 (2024), 340-344.

¹⁵⁰ Aysel Demir, “Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm”, *AJIT-e: Academic Journal of Information Technology* 9/31 (2018), 95-104.

Transhümanistlere göre ruh kavramı diye geleneksel ve fizik ötesi bir şey söz konusu değildir. Ruh yerine bilinç ve kimlik kavramları daha çok tercih edilmektedir. Transhümanistler bütün işlemin sadece insanın beyinde gerçekleştiğini ve bilgi işleme vb. gibi insanın ruha yüklemiş olduğu her şeyin yine buradan kaynaklı olduklarını savunur.¹⁵¹ İslam’a göre ise ruh, yaratıcı tarafından insana bahşedilmiş ve bedenden bağımsız bir varlık olarak kabul edilir. Kur’ân-ı Kerîm’de insanın ruh hakkında sahip olduğu bilginin sınırlı olduğu özellikle vurgulanmıştır. Ruhun mahiyeti ve hakikati konusunda ise ayrıntılı bir açıklamaya yer verilmemiştir. Bu durum, ruhun ontolojik yapısının beşerî idrak sınırlarını aşan bir alan olarak konumlandırıldığını ve insanın bu konuda mutlak bilgiye sahip olamayacağını göstermektedir.¹⁵² İnsandaki bilinç duygusu İslam’a göre ruhun özelliklerindendir. Transhümanizme göre ise bu beyin bir faaliyetidir. İslam inancına göre ruh, insanın benliğini ve şahsiyetini teşkil eden temel unsur olup, bizzat Hz. Allah (c.c.) tarafından yaratılmıştır. Bu anlayışta ruh, insanı diğer varlıklardan ayıran ilahî bir lütuf olarak kabul edilir.¹⁵³

Transhümanizm insanı, maddî ve biyolojik bir varlık olarak ele alır. Bilinç ise beyin nörofizyolojik faaliyetlerinin bir ürünü olarak değerlendirilir. Bu çerçevede transhümanizm, insan bilincinin ileri teknolojik imkânlar aracılığıyla dijital ortama aktarılabilmesini ve böylece biyolojik ölümün aşılmasına yönelik önemli bir adım atılabileceğini savunmaktadır. Bu yaklaşım, klasik metafizik ölümsüzlük anlayışından farklı olarak, teknolojik temelli bir dijital ölümsüzlük olgusunu gündeme getirmektedir.¹⁵⁴

Transhümanist düşüncede ruh kavramı klasik metafizik anlamıyla ele alınmamaktadır. Bunun yerine insan bilinci ve zihinsel süreçler ön plana çıkarılmaktadır. Bazı transhümanist yaklaşımlar, insan bilincinin teknolojik imkânlar aracılığıyla dijital ortamlara aktarılabilmesini savunurken,¹⁵⁵ İslam düşüncesi insan ruhunun yaratılışın ilahî bir boyutu olduğunu ve mahiyetinin yalnızca Allah tarafından bilinebileceğini ileri sürer. Bu bağlamda, ruh kavramı hem felsefî hem de teknolojik

¹⁵¹ Sultan Tarlacı, *Bilinç: Beyin, Zihin ve Benliğin Keşfi* (İstanbul: Destek Yayınları, 2019), 78-85; Münevver Muratoğlu, *Din Felsefesi Açısından Transhümanizm ve Beyin-Bilinç İlişkisi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025), 24-44.

¹⁵² el-İsra 17/85.

¹⁵³ es-Secde 32/9.

¹⁵⁴ Ahmet Dağ, *Transhümanizm*, 49-50.

¹⁵⁵ Fatımanur Güçlüer, Ruhattin Yazoğlu, “Transhümanizmin Ontolojik Açmazları: Zihin-Beden, Bilinç ve Benlik Problemleri Üzerine Bir İnceleme”, *Dergiabant* 13/2 (2025), 452-465.

perspektifler arasında farklı yorumlanmakta olup, tartışmalı bir alan oluşturmaktadır. İslam dinindeki ve diğer dinlerdeki ahiret inancı ve ruh temelli inancı tamamen reddeden transhümanizm, bu dünyada ölümsüzlüğü arayarak ruh inancını da tamamen reddetmektedir. Bu bağlamda transhümanizmin kullanmış olduğu en önemli araç ise yapay zekâ teknolojileridir. İnsan beyni ile ilgili tüm düşünce yapısını dijital verilere aktararak insan ömrünü uzatmayı hedeflemektedir. Transhümanist yaklaşımın göz ardı ettiği hususlardan biri, insan bilincinin dijital sistemlere aktarılabilirliği konusundaki tartışmalardır. Her ne kadar dijital veriler yapay zekâ kavramıyla istenilen ve yapılması çok zor olan şeyleri başarsalar da insandaki gibi bir bilinç kavramına sahip değildirler.¹⁵⁶ İnsanları diğer varlıklardan ayıran en temel olgu yaratılışı gereği ruhu ve bilincinin olduğudur. İslam dininde de insanın yaratılış evreleri¹⁵⁷ ve yaratıcının ona ruh üflediğini beyan ederek diğer varlıklardan ayrı tutmaktadır.¹⁵⁸ İslam dini ve diğer ahiret inancı temel alan dinlerin çoğunda ruh ve insanın yüceliği üzerinde durulur.¹⁵⁹

İslam düşünce geleneğinde insana atfedilen nitelikler, yalnızca ilâhî bir lütuf olarak değil, aynı zamanda ontolojik ve ahlâkî sorumluluk yükleyen bir emanet kategorisi içerisinde değerlendirilmektedir. Bu çerçevede emanet bilinci, insanın dünya hayatındaki tüm tasarruflarını normatif bir sorumluluk alanına dâhil ederek, eylemlerinin etik ve hukukî sonuçlarını dikkate almasını zorunlu kılmaktadır. Ahiret inancı ise söz konusu sorumluluk zeminini aşkın bir boyuta taşıyarak, bireyin sahip olduğu imkânları hangi ilke ve ölçütler doğrultusunda kullandığının nihai bir hesap ve değerlendirmeye tâbi tutulacağını temellendirmektedir. Bu bağlamda dünya hayatı, salt geçici bir ontolojik uğrak olmanın ötesinde insanın ahlâkî statüsünü, değer yönelimlerini ve varoluşsal konumlanışını belirleyen teleolojik bir imtihan süreci olarak kavramsallaştırılmaktadır.¹⁶⁰

Transhümanist felsefe ise insanı büyük ölçüde biyolojik süreçler üzerinden tanımlamaktadır. Ruh, nefis ve benzeri metafizik kavramları insan beyninin ürettiği olgular olarak değerlendirmektedir. Bu bakış açısı, insanı aşkın bir boyuta sahip varlık olarak değil, maddî unsurların belirli bir organizasyonu şeklinde ele alan indirgemeci bir

¹⁵⁶ Tuğba Yılmaz, *İslam İnanç Esasları Açısından Transhümanizm Üzerine Bir İnceleme* (Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023), 79-90.

¹⁵⁷ el-Mü'minûn 23/12-14.

¹⁵⁸ el-Hicr 15/28-30; Sâd 38/71-72.

¹⁵⁹ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, 155-158.

¹⁶⁰ et-Tekâsür 102/8; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, 431-435.

anlayışa dayanmaktadır. Dolayısıyla insanın manevi ve ruhani yönlerini merkeze alan dinî tasavvurlar ile doğa temelli transhümanist yaklaşım arasında ciddi bir inanç ayrımı söz konusudur. Transhümanizmin temel hedeflerinden biri, insanın biyolojik sınırlılıklarını aşmak ve özellikle ölüm olgusunu teknik imkânlarla ertelenebilir ya da dönüştürülebilir bir durum hâline getirmektir. Bu çerçevede geliştirilen teknolojiler, insan ömrünün uzatılması ve bilişsel kapasitenin artırılması gibi iddialarla gündeme gelmektedir. Ancak bu girişimlerin insanlık için bir ilerleme mi yoksa yeni ve öngörülemeyen riskler mi doğuracağı meselesi henüz netlik kazanmamıştır. Ölüm gerçeğiyle yüzleşen insanlığın, varoluşunu sürdürme ve sınırlarını aşma arayışı devam etmektedir. Bu arayışın insanın ontolojik statüsünü nasıl etkileyeceği ise gelecekteki gelişmeler doğrultusunda daha açık biçimde değerlendirilebilecektir.¹⁶¹

2.6 Transhümanizm Bağlamında GNR Devrimi

Transhümanist düşüncenin teknolojik altyapısını açıklayan yaklaşımlar içerisinde Joel Garreau'nun geliştirdiği GRIN (Genetics, Robotics, Information Technology, Nanotechnology) modeli önemli bir yere sahiptir. Garreau, genetik, robotik, bilgi teknolojileri ve nanoteknoloji alanlarında eş zamanlı olarak meydana gelen gelişmelerin insanlık tarihinde yeni bir dönüşüm süreci başlattığını ve bu teknolojilerin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.¹⁶² Bu yaklaşım, transhümanizmin insanın biyolojik ve zihinsel sınırlarını teknoloji aracılığıyla aşma hedefini açıklayan temel kavramsal çerçevelerden biri olarak kabul edilmektedir.

Transhümanist düşünce açısından GNR Devrimi, insanın mevcut biyolojik sınırlarının teknoloji aracılığıyla aşılabileceği varsayımına dayanmaktadır. Genetik teknolojiler kalıtsal hastalıkların giderilmesi ve insan genomunun yeniden düzenlenmesini mümkün kılarken, nanoteknoloji hücresel düzeyde müdahalelerle yaşlanma sürecinin yavaşlatılmasını ve biyolojik işlevlerin geliştirilmesini hedeflemektedir. Robotik ve sibernetik teknolojiler ise gelişmiş protezler, beyin-bilgisayar arayüzleri ve insan-makine etkileşimini güçlendiren sistemler aracılığıyla insanın fiziksel ve bilişsel kapasitesini artırmayı amaçlamaktadır. Bu üç teknoloji alanı

¹⁶¹ Mehtap Doğan, “Bilincin Doğasına Yönelik Beş Temel Yaklaşımın Bir Değerlendirmesi”, *Metazihin Yapay Zekâ ve Zihin Felsefesi Dergisi* 1/1 (2018), 23.

¹⁶² Joel Garreau, *Radical Evolution: The Promise and Peril of Enhancing Our Minds, Our Bodies—and What It Means to Be Human* (New York: Doubleday, 2005).

birlikte değerlendirildiğinde, transhümanizmin temel hedeflerinden biri olan insanın geliştirilmesi (human enhancement) anlayışının teknolojik temelini oluşturduğu görülmektedir.¹⁶³

Bu çalışmada ise araştırmanın kapsamı doğrultusunda, insanın biyolojik dönüşümüyle doğrudan ilişkili olan genetik, nanoteknoloji ve robotik/sibernetik teknolojileri esas alınmıştır. Söz konusu alanlar GNR Devrimi başlığı altında değerlendirilmiştir.

2.6.1 Transhümanizm ve Biyoteknoloji

Transhümanist düşünce içerisinde biyoteknoloji, insanın biyolojik yapısında mevcut olan sınırlılıkları aşmaya yönelik en önemli araçlardan biri olarak görülmektedir. Biyoteknolojik uygulamalar sayesinde insan genetiğinde bulunan ve doğuştan gelen hastalıkların giderilmesi amaçlanarak, kalıtsal olduğu düşünülen rahatsızlıkların ortadan kaldırılması ve bireyin hastalıklardan arındırılması hedeflenmektedir. Bu yaklaşımda insan bedeni, kusurlu bir yapı olarak değerlendirilmekte ve teknolojik müdahaleler yoluyla daha sağlıklı, dayanıklı ve işlevsel hâle getirilmesi amaçlanmaktadır. Transhümanizme göre biyoteknoloji yalnızca tedavi edici bir alan değildir. İnsanı biyolojik açıdan daha iyi ve mükemmel bir varlığa dönüştürme projesinin temel unsurlarından biridir. Genetik müdahaleler aracılığıyla hastalık risklerinin azaltılması, bağışıklık sisteminin güçlendirilmesi ve fiziksel kapasitenin artırılması, insanın yaşam kalitesini yükseltme hedefiyle ilişkilendirilmektedir. Bu yönüyle biyoteknoloji, transhümanizmin gelişmesinde ve insanın kendi sınırlarını aşma idealine ulaşmasında kritik bir rol üstlenmektedir. Ancak biyoteknolojinin sunduğu bu imkânlar, beraberinde önemli etik ve toplumsal riskleri de gündeme getirmektedir.¹⁶⁴

Klonlama teknolojileri de biyoteknolojinin transhümanist düşünce içerisinde önem verilen uygulamalarından biridir. Klonlama, genetik olarak bir organizmanın veya hücrenin aynı genetik özelliklere sahip kopyasının oluşturulması sürecini ifade etmektedir. Bu teknoloji, özellikle kök hücre araştırmaları, doku üretimi ve organ nakli

¹⁶³ Levent Aydın, "Posthuman Kavramının Çerçevesi ve Transhümanizm ve Posthümanizm Literatürlerinin Tarihçesi", *Transhümanizm & Posthümanizm*, ed. Muhammet Özdemir - Mustafa Tekin (Ankara: Eskiye Yayınları, 2021), 177-178.

¹⁶⁴ Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, 110-120.

gibi tıbbi alanlarda önemli fırsatlar sunmaktadır. Tedavi amaçlı gerçekleştirilen klonlama uygulamaları sayesinde hasarlı dokuların onarılması, bazı kalıtsal hastalıkların tedavisi ve organ yetersizliklerinin giderilmesine yönelik yeni yöntemlerin geliştirilmesi hedeflenmektedir. Bu yönüyle klonlama, biyoteknolojinin sağlık alanındaki umut vadeden uygulamalarından biri olarak değerlendirilmektedir. 1996 yılında Dolly isimli koyunun somatik hücre çekirdeği transferi yöntemiyle klonlanması, klonlama teknolojileri açısından önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Bu gelişme, memeli canlılarda klonlamanın mümkün olduğunu göstermesi bakımından biyoteknoloji alanında yeni araştırmaların önünü açmıştır.¹⁶⁵

Transhümanizm açısından ise klonlama yalnızca hastalıkların tedavisine yönelik bir yöntem olarak görülmemektedir. Aynı zamanda insanın biyolojik sınırlarını aşmasına hizmet eden ve insan yaşamını yeniden şekillendirebilecek teknolojilerden biri olarak değerlendirilmektedir. Özellikle üreme amaçlı klonlama tartışmaları, genetik özellikleri önceden belirlenmiş bireylerin oluşturulması, kalıtsal özelliklerin kontrol altına alınması ve insanın biyolojik yapısının bilinçli biçimde tasarlanması gibi düşünceleri gündeme getirmektedir. Bu durum, insanın kendi biyolojik varlığı üzerinde sahip olduğu tasarruf alanının sınırları hakkında önemli tartışmalar doğurmaktadır.¹⁶⁶

Bununla birlikte klonlama teknolojileri yalnızca bilimsel ve tıbbi açıdan değil, etik ve dinî bakımdan da çeşitli tartışmaları beraberinde getirmektedir. İnsan hayatının doğal süreçlerine müdahale edilmesi, bireyin kimliği ve insan onuruna ilişkin sorunlar ile biyolojik çeşitliliğin korunması gibi konular klonlama etrafında yürütülen tartışmaların temelini oluşturmaktadır. Özellikle transhümanist düşüncenin insanı yeniden tasarlanabilir bir varlık olarak görmesi, klonlamanın yalnızca tedavi amacıyla mı kullanılacağı yoksa insanı geliştirme projesinin bir parçası hâline mi geleceği sorusunu gündeme taşımaktadır. Bu nedenle klonlama teknolojileri, biyoteknolojinin sağladığı imkânlarla birlikte insanın sorumluluğu, teknolojik müdahalenin sınırları ve insan doğasının korunması bakımından dikkatle değerlendirilmesi gereken uygulamalar arasında yer almaktadır.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Fatıma Elmusa, “Klonlama Uygulamaları ve Biyoetik”, *Türkiye Biyoetik Dergisi* 11/1 (2024), 32-34.

¹⁶⁶ Mücahit Gültekin, “Transhümanizm”, içinde *Yeni Gölgele: Dijital Evren, Yapay Zekâ, Transhümanizm*, ed. Mustafa Çuhadar (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2024), 155-161.

¹⁶⁷ Çadır, *Transhümanizm*, 29-30.

Genetik müdahalelerin sınırlarının belirsizleşmesi, tedavi ile iyileştirme arasındaki ayrımın ortadan kalkmasına yol açabilmektedir. Hastalıkları ortadan kaldırma amacıyla başlayan uygulamaların zamanla insanı mükemmelleştirme arzusuna dönüşmesi, insan doğasının yalnızca biyolojik performans üzerinden değerlendirilmesi riskini de beraberinde getirmektedir. Bu durum, insanın değerinin biyolojik performansına indirgenmesi gibi ciddi bir tehlikeyi beraberinde getirmektedir. Ne kadar faydalı ve umut verici görünse de her büyük teknolojik buluş gibi biyoteknoloji de kötüye kullanım ihtimali barındırmaktadır. Genetik ayrımcılık, sosyal eşitsizliklerin derinleşmesi ve yalnızca belirli kesimlerin bu teknolojilere erişebilmesi gibi sorunlar, biyoteknolojinin kontrolsüz biçimde uygulanması hâlinde ortaya çıkabilecek sonuçlar arasında yer almaktadır. Bu nedenle biyoteknoloji, transhümanist hedefler açısından büyük bir imkân olduğu kadar, insanlık için büyük bir risk alanı olarak da değerlendirilmelidir.¹⁶⁸

Sonuç olarak biyoteknoloji, transhümanizmin insanı hastalıklardan arındırma ve biyolojik sınırları aşma idealini gerçekleştirmede merkezi bir konuma sahiptir. Genetik müdahaleler ve insan geliştirme teknolojileri aracılığıyla yaşam kalitesinin artırılması ve insanın mevcut kapasitesinin ileriye taşınması hedeflenmektedir. Bununla birlikte bu sürecin etik, toplumsal ve insani boyutları dikkatle değerlendirilmeden ilerletilmesi ciddi sorunlara yol açabilir. Aksi hâlde biyoteknolojik ilerleme, insanı özgürleştiren ve güçlendiren bir imkân olmaktan çıkabilir. Bu durum, insan doğasının araçsallaştırılması ve temel insani değerlerin aşınması riskini beraberinde getirmektedir.

2.6.2 Transhümanizm ve Nanoteknoloji

Nanoteknoloji, maddenin yaklaşık 1 ile 100 nanometre ölçeğinde incelenmesi, kontrol edilmesi ve yeni işlevler kazandırılmasını konu alan disiplinler arası bir bilim ve teknoloji alanıdır. Nano ölçekte geliştirilen malzemeler, klasik malzemelerden farklı fiziksel, kimyasal ve biyolojik özellikler gösterebildiği için sağlık, elektronik, enerji ve savunma gibi birçok alanda kullanılmaktadır. Özellikle tıp alanında hedefe yönelik ilaç taşıma sistemleri, doku mühendisliği ve hastalıkların erken teşhisine yönelik uygulamalar nanoteknolojinin öne çıkan kullanım alanları arasında yer almaktadır. Bu

¹⁶⁸ Francis Fukuyama, *İnsan Ötesi Geleceğimiz-Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*, çev. Çiğdem Aksoy Fromm (Ankara: ODTÜ Geliştirme Vakfı Yayınları, 2003), 94-110.

yönüyle nanoteknoloji, yalnızca yeni üretim teknikleri geliştiren bir alan değil, aynı zamanda geleceğin teknolojik dönüşümüne yön veren temel bilim dallarından biri olarak kabul edilmektedir.¹⁶⁹

Nanoteknoloji, yalnızca maddesel üretim tekniklerinde bir yenilik değil, aynı zamanda ekonomik yapıları, sosyal ilişkileri ve bilgi üretim biçimlerini dönüştürme potansiyeline sahip stratejik bir teknoloji alanıdır. Nano ölçekte gerçekleştirilen müdahaleler sayesinde geliştirilen ürünler, sağlık, enerji, savunma ve iletişim gibi kritik sektörlerde yeni imkânlar sunmaktadır. Bu dönüşüm süreci toplumun farklı kesimleri üzerinde eşitsiz etkiler doğurabilmektedir. Özellikle ileri araştırma altyapısına sahip ülkeler ile bu alanda sınırlı imkânlarla sahip toplumlar arasındaki fark, teknolojik bağımlılık ve küresel rekabet sorunlarını derinleştirebilir. Bu durum, nanoteknolojinin yalnızca bilimsel bir ilerleme değil, aynı zamanda jeopolitik ve ekonomik bir güç unsuru olduğunu göstermektedir.¹⁷⁰

Transhümanist düşüncede nanoteknoloji, insan bedeninin biyolojik sınırlılıklarını aşmaya yönelik en önemli teknolojik alanlardan biri olarak değerlendirilmektedir. Nano ölçekte geliştirilen teknolojiler, insan hücrelerine doğrudan müdahale edebilme potansiyeli sayesinde doku onarımı, hücre yenilenmesi ve yaşlanma sürecinin geciktirilmesi gibi imkânlar sunmaktadır. Bu bağlamda nanoteknoloji, insan bedenini sürekli olarak izleyen ve hasar gören hücresel yapıları onaran bir sistem olarak tasavvur edilmektedir. Transhümanist yaklaşımda yaşlanma, doğal ve kaçınılmaz bir süreç olmaktan ziyade, teknik yöntemlerle çözülebilecek biyolojik bir sorun olarak görülmektedir. Nanoteknoloji destekli uygulamalar aracılığıyla hücrelerin genetik düzeyde denetlenmesi, işlevini yitirmiş yapıların onarılması ve organların yenilenmesi hedeflenmektedir. Bu süreçte insan bedeni, kendi kendini yenileyebilen ve bozulmaları en aza indiren bir yapıya dönüştürülmeye çalışılmaktadır. Bu kapsamda geliştirilen nano taşıyıcı sistemler ile geliştirilmekte olan nanorobot teknolojileri sayesinde ilaçların doğrudan hastalıklı dokuya ulaştırılması, hücresel düzeyde onarımın desteklenmesi ve bazı hastalıkların erken teşhis edilmesi amaçlanmaktadır.¹⁷¹ Böylece hastalık, yıpranma

¹⁶⁹ Hüseyin Levent Keskin, "Nanoteknoloji Nedir?", *Turkish Medical Journal* 5/1 (2011), 46.

¹⁷⁰ Ayşe Demirkıran, "Nanoteknolojinin Temeli: Nano Partiküllerin İnsanlar Üzerindeki Potansiyel Riskleri", *UMÜFED Uluslararası Batı Karadeniz Mühendislik ve Fen Bilimleri Dergisi* 1/2 (2019), 5-13.

¹⁷¹ Tüylek, Zülfi. "Nanotıp ve Yeni Tedavi Yöntemleri". *Avrasya Sağlık Bilimleri Dergisi* 4/2 (2021), 124-125.

ve yaşlanma gibi olguların etkisi ile önemli ölçüde azaltılması amaçlanmaktadır. Nanoteknolojinin sunduğu bu imkânlar, insan ömrünün uzatılması düşüncesini de beraberinde getirmektedir. Hücresel düzeyde gerçekleştirilecek sürekli onarım sayesinde yaşlanma sürecinin yavaşlatılması, hatta belirli ölçülerde durdurulması mümkün görülmektedir. Bu durum, ölümün biyolojik bir zorunluluk olmaktan çıkarılarak süresiz biçimde ertelenebileceği fikrini gündeme getirmektedir. Transhümanist düşünce içerisinde nanoteknoloji, insanın ölümlülük/sınırlılık/bağımlılık problemine yönelik teknik bir çözüm aracı olarak değerlendirilmektedir.¹⁷²

Bu yönüyle nanoteknoloji, transhümanizmin temel hedeflerinden biri olan insanın biyolojik sınırlarının aşılması idealine hizmet etmektedir. İnsan bedeninin sürekli yenilenen ve yaşlanmaya dirençli bir yapıya dönüştürülmesi, insanın doğuştan gelen sınırlılıklarını teknoloji aracılığıyla aşma arzusunun somut bir örneğidir. Yaşam süresinin uzatılması ve ölümün ertelenmesi düşüncesi, transhümanizmin ölümsüzlük idealine yönelik önemli bir adım olarak görülmektedir.

Sonuç itibarıyla nanoteknoloji, transhümanist felsefenin insanı biyolojik sınırlarını aşma idealine hizmet eden önemli bir teknoloji alanı olarak öne çıkmaktadır. Yaşlanma ve hastalık gibi olgulara teknik çözümler üretme iddiası, insan ömrünün uzatılmasını mümkün bir hedef hâline getirirken, ölüm ve insan doğası üzerine köklü tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte nanoteknolojinin ekonomik, siyasal ve toplumsal etkileri dikkate alındığında, bu alanın yalnızca bilimsel bir gelişme değil, aynı zamanda etik ve sosyal boyutları olan kapsamlı bir dönüşüm süreci olduğu anlaşılmaktadır.

2.6.3 Transhümanizm ve Siberetik İnsan

Transhümanizm, modern dönemde insanın biyolojik sınırlarını aşma iddiası taşıyan ve teknolojik ilerlemeler aracılığıyla insan doğasının yeniden yapılandırılabilceğini savunan felsefi ve ideolojik bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda siberetik insan, insanın biyolojik ve zihinsel süreçlerinin teknolojik sistemlerle etkileşim ve bütünleşme içerisinde yeniden düzenlenmesini ifade etmektedir. Siberetik kavramı, insan ile makine arasındaki bilgi alışverişi, kontrol ve geri bildirim süreçlerine dayalı ilişkiye işaret etmekte olup, insan bedeninin ve zihinsel işlevlerinin

¹⁷² Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, 357-358.

teknolojik sistemlerle bütünleşmesini açıklamak için kullanılmaktadır. Bu düşünce, özellikle NBIC (nanoteknoloji, biyoteknoloji, enformasyon teknolojileri ve bilişsel bilimler) ekseninde insanın yalnızca iyileştirilmesini değil, aynı zamanda ontolojik düzeyde dönüştürülmesini mümkün görmektedir. Bu bağlamda insan, artık sabit bir doğaya sahip varlık olmaktan ziyade, sürekli geliştirilebilir ve müdahale edilebilir bir yapı olarak ele alınmaktadır. Bu dönüşüm sürecinin en kritik aşamalarından biri, insan ile makine arasındaki sınırların giderek belirsizleşmesidir. Sibernetik insan kavramı, bu bağlamda insan bedeninin ve zihinsel süreçlerinin teknolojik sistemlerle bütünleşmesini ifade eden bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁷³

Sibernetik düşünce, geri bildirim mekanizmaları üzerinden insan ve makine arasında işlevsel bir benzerlik kurarak, her iki yapının da bilgi işleme ve kontrol süreçleri üzerinden açıklanabileceğini ileri sürmektedir. Bu yaklaşımın önemli kavramlarından biri olan siborg (cyborg), biyolojik insan bedeni ile teknolojik unsurların birleşmesini ifade etmektedir. Siborg anlayışı, insanın fiziksel ve bilişsel kapasitesinin teknolojik araçlarla desteklenebileceği düşüncesine dayanmaktadır. Başlangıçta insanın farklı çevresel koşullara uyum sağlamasını kolaylaştırmaya yönelik bir yaklaşım olarak ortaya çıkan siborg düşüncesi, zaman içerisinde insan bedeninin geliştirilmesi ve biyolojik sınırların aşılması tartışmalarının önemli unsurlarından biri hâline gelmiştir.¹⁷⁴ Günümüzde bu yaklaşım, özellikle beyin-bilgisayar arayüzleri (BCI) ve nöro-implant teknolojileri aracılığıyla somut bir uygulama alanı kazanmıştır. BCI teknolojileri, insan beyninin doğrudan dijital sistemlerle iletişim kurabilmesini mümkün hâle getirerek hem tıbbi hem de teknolojik açıdan devrimsel bir dönüşüm ortaya koymaktadır. Felçli bireylerin hareket kabiliyetlerinin artırılması, hafıza kapasitesinin güçlendirilmesi veya bilişsel süreçlerin desteklenmesi gibi olumlu uygulamaları beraberinde getirmektedir. bu teknolojiler ciddi etik ve ontolojik sorunları da beraberinde getirmektedir. Nörolojik hasar riski, veri güvenliği ihlalleri, bilinç manipülasyonu, algoritmik arızalar ve yazılım hataları gibi durumlar, insan zihninin teknolojik sistemlere açılmasının doğurabileceği kırılganlıkları göstermektedir. Bu

¹⁷³ Gürçan Şevket Avcıoğlu, “Emek, sibernetik ve toplum”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2017), 515-518.

¹⁷⁴ Dilek Akıcı Tayanç, “Siborg Manifestosu’na ve Siberfeminizme Yönelik Eleştiriler”, *Kocatepe Beşerî Bilimler Dergisi* 1/1 (2022), 62.

çerçevede ortaya çıkan teknolojik kaza olgusu, insan tarafından tasarlanmış sistemlerin öngörülemeyen sonuçlar üretme kapasitesine işaret etmektedir.¹⁷⁵

Sonuç olarak, transhümanizm yalnızca teknolojik bir ilerleme alanı değil, aynı zamanda insan bedeninin, zihinsel kapasitesinin ve insan-makine ilişkisinin yeniden değerlendirilmesine yol açan çok katmanlı bir dönüşüm sürecidir. Sibernetik insan, yapay zekâ ve nöroteknolojik gelişmeler, insan ile teknoloji arasındaki sınırları giderek daha geçirgen hâle getirerek yeni imkânlar ve tartışma alanları ortaya çıkarmaktadır. Bu gelişmeler bir taraftan insan kapasitesinin artırılması, hastalıkların tedavisi ve yaşam kalitesinin yükseltilmesi açısından önemli fırsatlar sunarken, diğer taraftan insan doğası, kimliği ve teknolojik müdahalenin sınırları konusunda çeşitli soruları gündeme getirmektedir. Dolayısıyla transhümanist paradigma, yalnızca insanın teknik kapasitesini artırma iddiası taşımamakta, aynı zamanda insanın kendisini ve geleceğini teknolojiyle birlikte yeniden düşünmesine neden olan kapsamlı bir dönüşüm sürecine işaret etmektedir.

2.7 Transhümanizme Göre Gelecek Tasavvuru ve İnsanın

Dönüşümü

Günümüz dünyasında bilim ve teknolojinin hızla gelişmesi, toplumların yalnızca dış dünyayla olan ilişkilerini değil, kendi biyolojik ve zihinsel yapılarını da dönüştürme potansiyelini ortaya çıkarmıştır. Bunun sonucunda insan, çevresini kontrol altına alan birey değil aynı zamanda bedenini, aklını ve gelecekte neler olabileceği konusunda yeniden varoluşu araştırmaya başlamıştır. Gelecek arzusu insanda sürekli var olagelen bir mevzu iken son yüzyılda dünyada kalma ve ölümsüz olma arzusu bunu zirveye çıkarmıştır. Bu yaklaşımın neticesinde transhümanist gelecek tasavvuru, bu dönüşüm sürecini merkeze alarak insanın biyolojik sınırlılıklarının aşılabileceği bir gelecek öngörüsü sunmaktadır.¹⁷⁶

Transhümanist felsefeye göre gerçekleştirilen biyoteknolojik ilerlemeler, insanın bedeninin doğuştan belirlenmiş ve değişmez bir yapı olmaktan çıkmasına yol açmıştır. Genetik müdahaleler, gen düzenleme teknikleri ve biyomedikal uygulamalar, hastalıkların tedavisinin ötesinde, insan yeteneklerinin artırılmasına yönelik yeni

¹⁷⁵ Nick Bostrom, *Süper Zekâ*, 64-67; Mehtap Doğan, “Yapay Zekâ ve Özgür İrade: Yapay Özgür İradenin İmkânı”, *TRT Akademi* 6/13 (2021), 795-801

¹⁷⁶ Fukuyama, *İnsan Ötesi Geleceğimiz*, 19.

imkânlar sunmaktadır. Bu gelişmeler insan evriminin artık doğal süreçlerle sınırlı kalmadığını, bilinçli ve teknolojik müdahalelerle yönlendirilebilir bir hâl aldığını göstermektedir. Bu sayede insanı mükemmel olma arzusuna bir adım daha yaklaşmayı hedeflemektedir.¹⁷⁷ Bu durum, insanın kendi bedenine bir emanet ya da belirlenmiş bir kader olgusu ile bakarak değil, kendisini sürekli geliştirilebilir bir proje olarak görülmesine neden olmaktadır. Beden, bu perspektifte teknik müdahalelerle optimize edilebilen ve performansı artırılabilen bir sistem hâline gelebilir. Bu anlayış çerçevesinde, insanın kendisiyle kurduğu ilişkiyi köklü biçimde dönüştürmekte, insanın kendi varlığını yeniden tasarlama yetkisini ne ölçüde elinde bulundurabileceği sorusunu gündeme getirmektedir.

İnsanın dönüşümünde bedensel dönüşümün yanı sıra zihinsel dönüşümde söz konusudur. Zihinsel dönüşüm süreçleri, bu dönüşümün temel unsurlarından biri olarak ele alınabilir. Nörobilim, yapay zekâ ve bilişsel alanlardaki gelişmeler, insan zihninin işleyişinin çözümlenebileceği ve teknolojik sistemlerle desteklenebileceği yönündeki beklentileri güçlendirmiştir. İnsan beyni ve yakısı gereği karmaşık olması ile zihinsel bölümün haritalanarak bu bilgiyi dijital sistemlere aktarımıyla bu alana müdahale söz konusu olabilir. Bu yaklaşım, insan zekâsının doğal sınırlarının aşılabileceği fikrini güçlendirmektedir.¹⁷⁸

Beyin-bilgisayar arayüzlerinin kullanıldığı teknolojilerde, zihinsel faaliyetlerin doğrudan makinelerle etkileşime girmesine imkân sağlanmaktadır. Bu tür gelişmeler, insan ile makine arasındaki sınırların giderek belirsizleşmesine yol açmaktadır. İnsanın biyolojik bir varlık olmanın ötesinde, teknolojik unsurlarla bütünleşmiş olağan üstü bir yapıya dönüşebileceği düşüncesine yol açmaktadır. Doğal yaşam formu değiştirilmiş olan bedene geçiş fikri, insanın doğaya ayak uydurabilen bir varlık olabilmekten çıkarak doğayı ve kendisini dönüştüren bir özne hâline gelmesini ifade etmektedir.¹⁷⁹

İnsanoğlundaki bu değişim ile geleceğe dair iyimser beklentilerin yanı sıra önemli sorgulamaları da beraberinde getirmektedir. İnsan bedeninin ve zihninin teknik müdahalelere açık hâle gelmesi, insan onuru, benlik algısı ve kimlik kavramları

¹⁷⁷Elif Akçay, *Biyoteknolojinin Transhümanizm ve Evrim Bağlamındaki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2020), 56-62.

¹⁷⁸Michio Kaku, *İnsanın Geleceği* (Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 4. Basım, 2023), 123-126.

¹⁷⁹Tuğçe İyigüngör, “Doğal Yaşam Formundan Artırılmış Bedene Geçiş: Transhümanizm”, *Isophos: Uluslararası Bilişim, Teknoloji ve Felsefe Dergisi* 3/5 (2020), 20-21.

açısından yeni tartışma alanları doğurmaktadır. İnsan, yalnızca var olan bir gerçeklik değil, aynı zamanda tasarlanan ve inşa edilen bir varlık hâline gelmektedir. Bu durum, insanın kendisini nasıl tanımladığına dair felsefi ve kültürel soruları derinleştirmektedir.

Bu çerçevede zihinsel dönüşüm teknolojileri yalnızca insanın kapasitesini artıran araçlar olarak değil, aynı zamanda çeşitli risk ve sorunları da beraberinde getiren müdahale alanları olarak değerlendirilmelidir. Zira insan zihninin dışsal sistemlerle etkileşime açılması, bireyin düşünce mahremiyetinin ihlali, bilişsel manipülasyon ve irade üzerinde dolaylı yönlendirmeler gibi ciddi tehlikeleri gündeme getirmektedir. Bu durum, insanın özgür iradesinin ne ölçüde korunabildiği sorusunu daha da kritik hâle getirirken, İslâm düşüncesinde önemli bir yere sahip olan irade, sorumluluk ve kader ilişkisini yeniden tartışmaya açmaktadır. Eğer zihinsel süreçler teknolojik araçlar aracılığıyla şekillendirilebilir veya yönlendirilebilir hâle gelirse, bireyin gerçekleştirdiği fiillerin ahlâkî ve dinî sorumluluğu hangi ölçütlere göre belirlenecektir? sorusu önem kazanmaktadır. Ayrıca insanın kendi zihnini ve doğasını yeniden inşa etme çabası, yaratılışın sınırları, insanın konumu ve fıtrat kavramı bağlamında da yeni tartışmaları beraberinde getirmektedir. Bu yönüyle zihinsel dönüşüm, yalnızca bir ilerleme vaadi değil, aynı zamanda insanın kendilik algısını, değer sistemini ve ilahî düzenle olan ilişkisini sarsabilecek çok boyutlu bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸⁰

Toplumsal boyutta ise bu dönüşümün eşitlik meselesini gündeme getirdiği görülmektedir. Biyoteknolojik ve dijital geliştirmelere erişimin sınırlı olması, insanlığın geleceğinde yeni ayırım çizgileri oluşturma potansiyeline sahiptir. Geliştirilmiş bireyler ile doğal hâlini koruyan bireyler arasındaki fark, yalnızca biyolojik değil, sosyal ve kültürel bir ayrışmaya da yol açabilir. Bu durum, insanlığın ortak kaderi ve toplumsal adalet anlayışı açısından ciddi sorunlar barındırmaktadır. Kültürel açıdan bakıldığında, insanın doğayla kurduğu ilişkinin de değiştiği görülmektedir. İnsan, artık doğanın bir parçası olmak yerine, doğayı ve kendi biyolojik yapısını dönüştürmesi gereken bir alan olarak algılanmaya başlamaktadır. Bu yaklaşım, insanın sınırlılığını kabul eden geleneksel düşüncelerle çatışmakta, insanın kendi geleceğini tamamen kontrol edebileceği yönündeki inancı güçlendirmektedir.

¹⁸⁰ Nursena Demirkol, “Eğitim, Din ve Teknoloji Üçgeninde Transhümanizm: İnsanlık Yeni Bir Çağa Hazır mı?”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2025), 259-265.

İnsanın sınırlarını aşmaya yönelik teknolojik yönelimler, yalnızca biyolojik dönüşümle sınırlı kalmamış; insanın yaşayabileceği mekânların da yeniden tasarlanmasını gündeme getirmiştir. Bu anlayış çerçevesinde Mars'ın yaşanabilir kılınması fikri, insanlığın Dünya'ya bağımlı varoluşunu aşma girişimi olarak değerlendirilmektedir. Mars, sahip olduğu fiziksel ve çevresel koşullar itibarıyla insan yaşamına doğrudan elverişli olmasa da bilimsel ve teknolojik gelişmeler sayesinde bu gezegenin uzun vadede insan yerleşimine açılabilmesi yönünde güçlü bir perspektif sunmaktadır. Mars'ın atmosferinin oldukça ince olması, yüzey sıcaklıklarının çok düşük seyretmesi ve gezegenin çeşitli radyasyonlara açık yapısı gibi birçok nedenden ötürü insan yaşamı açısından temel risk faktörleri oluşturmaktadır. Mars'ın mevcut atmosfer basıncı, yüzeyinde sıvı suyun kararlı bir biçimde bulunmasını destekleyecek seviyede değildir. Bu durum, gezegenin dünya'dan bu yönüyle temel bir farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte gezegen yüzeyinde tespit edilen eski nehir yatakları ve mineral oluşumları, Mars'ın geçmişte daha elverişli çevresel koşullara sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulgular, gezegenin çevresel koşullarının insan müdahalesiyle yeniden dönüştürülebileceği düşüncesini güçlendirmektedir.¹⁸¹

Mars'ın yaşanabilir kılınmasına yönelik bu yaklaşımlar, Mars gezegeninin atmosferinin kalınlaştırılabilmesi, yüzey sıcaklığının yükseltilmesi ve su döngüsünün yeniden başlaması gibi kapsamlı birtakım çevresel ve kalıtsal müdahaleleri içermektedir. Bu tür projeler, insanın yalnızca mevcut çevreye uyum sağlamakla yetinmeyip, çevreyi bilinçli biçimde yeniden inşa eden bir özne hâline geldiğini göstermektedir. İnsanlığın gezegenler arası bir tür hâline gelme sürecinde Mars'ı bir geçiş alanı olarak konumlandırmakta ve bu süreci insan uygarlığının gelişim aşamalarının doğal bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Mars, insanın teknolojik kapasitesini sınıdığı ve genişlettiği bir laboratuvar niteliği taşımaktadır. Bu yaklaşım, insanın evrimsel sürecinin artık yalnızca biyolojik mekanizmalarla değil, çevresel ve teknolojik müdahalelerle şekillendiğini göstermektedir. Mars'ın dönüştürülmesi fikri, insanın kendi yaşam alanlarını yeniden tasarlama iradesinin gezegensel ölçekte bir

¹⁸¹Arif Akbaş, “Uzay Yolculuğu ve İnsan Toplumu: Mars Kolonizasyonunun Toplumsal ve Psikolojik Etkileri”, *Tanım Tenkit Teori Dergisi* 3/3 (2024), 3-13; Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) “*Bilim Genç, Mars*” (12 Ağustos 2025).

yansımasıdır. Bu durum, insanın doğaya bağımlı bir varlık olmaktan çıkarak, doğayı dönüştüren ve yönlendiren bir konuma yerleştiğini ortaya koymaktadır.¹⁸²

Sonuç olarak transhümanizm ekseninde gelişen biyoteknolojik, nörolojik ve yapay zekâ temelli müdahaleler, insanın hem biyolojik hem de zihinsel varoluşunu köklü biçimde yeniden tartışmaya açmaktadır. İnsan, artık yalnızca doğa tarafından belirlenen bir varlık değildir. Aynı zamanda kendi doğasını yeniden tasarlayabilen, sınırlarını teknik imkânlarla genişletebilen bir özne hâline gelmektedir. Ancak bu dönüşüm, insanın ontolojik statüsünü güçlendirmekten ziyade onun anlam dünyasını, kimlik bütünlüğünü ve varoluşsal sınırlarını belirsizleştirme riskini de beraberinde taşımaktadır. Bu nedenle transhümanist gelecek tasavvuru, sadece teknik bir ilerleme olarak değil, insanın ne olduğu ve ne olması gerektiğine dair derin felsefi bir sorgulama olarak değerlendirilmelidir. Bu çerçevede insanın hem kendisi hem de yaşadığı evren üzerindeki müdahale kapasitesinin artması, sorumluluk, sınır ve anlam kavramlarının yeniden düşünülmesini zorunlu kılmaktadır. Özellikle Mars gibi gezegenlerin yaşanabilir hâle getirilmesi fikri, insanlığın yalnızca yeryüzüyle sınırlı bir varlık olmaktan çıkarak kozmik ölçekte bir özneye dönüşme iddiasını yansıtmaktadır. Ancak bu genişleme arzusu, insanın etik sınırlarını ve toplumsal adalet ilkesini göz ardı ettiği ölçüde yeni eşitsizlikler ve varoluşsal gerilimler üretme potansiyeline sahiptir. Bu nedenle transhümanist dönüşüm süreci, yalnızca imkânlar üzerinden değil, aynı zamanda insan onuru, sorumluluk bilinci ve ortak insanlık değerleri üzerinden de değerlendirilmelidir.

¹⁸² Kaku, *İnsanın Geleceği*, 69-96.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TRANSHÜMANİZM BAĞLAMINDA KELÂMÎ PROBLEMLER: KAZA, KADER, İRADE VE İNSAN SORUMLULUĞU

3.1 Transhümanizm Bağlamında Teknolojik Temelli Riskler

Teknoloji kavramı, belirli amaçlara ulaşmak ve belirli sorunlara çözüm üretmek amacıyla, gözleme dayalı ve bilimsel olarak kanıtlanmış bilgilerin uygulamaya geçirilmesi olarak tanımlanabilir.¹⁸³ Bu çerçevede teknoloji, insanın doğaya hâkim olma, yaşam koşullarını iyileştirme ve ihtiyaçlarını daha etkin biçimde karşılama sürecinde önemli bir araç olarak görülmektedir. Tarihsel süreç içerisinde yaşanan teknolojik gelişmeler sayesinde insanlık, üretimden ulaşım, sağlıktan eğitime kadar pek çok alanda önemli kolaylıklar elde etmiş ve yaşam standartlarını yükseltmiştir. Sanayi devrimiyle hız kazanan bu süreç, günümüzde dijitalleşme ve otomasyonla daha da ileri bir boyuta ulaşmıştır. Ancak teknolojinin sunduğu bu olanakların yanı sıra, bireysel ve toplumsal düzeyde çeşitli olumsuz etkilerinin de bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Özellikle teknolojinin aşırı ve bilinçsiz kullanımı, bireylerde sosyal izolasyon, bağımlılık, dikkat dağınıklığı ve fiziksel hareketsizlik gibi sorunlara yol açabilmektedir. Bunun birlikte, teknolojik araçların yaygınlaşması yüz yüze iletişimi azaltarak sosyal ilişkilerin zayıflamasına neden olabilmektedir. Toplumsal açıdan bakıldığında ise teknolojik gelişmeler iş gücü piyasasında dönüşümlere yol açmakta, bazı mesleklerin ortadan kalkmasına ve işsizlik sorunlarının artmasına sebep olabilmektedir.¹⁸⁴

¹⁸³Özcan Demirel, *Eğitim Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Usem Yayınları, 1993), 91.

¹⁸⁴ Mustafa Savcı, Ferda Aysan, “Teknolojik Bağımlılıklar ve Sosyal Bağlılık: İnternet Bağımlılığı, Sosyal Medya Bağımlılığı, Dijital Oyun Bağımlılığı ve Akıllı Telefon Bağımlılığının Sosyal Bağlılığı Yordayıcı Etkisi”, *Düşünen Adam Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi* 30/3 (2017), 209-212.

Ayrıca teknolojinin çevresel etkileri de önemli bir sorun alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Sanayileşme ve teknolojik üretim süreçleri, doğal kaynakların hızla tükenmesine, çevre kirliliğine ve ekolojik dengenin bozulmasına neden olabilmektedir. Dijital teknolojilerin yaygınlaşmasıyla artan elektronik atıklar da çevre sağlığını tehdit eden unsurlar arasında yer almaktadır. Bu bağlamda teknoloji, insan yaşamını kolaylaştıran ve geliştiren bir unsur olmakla birlikte, bilinçli ve kontrollü kullanılmadığı takdirde birey, toplum ve çevre üzerinde olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir.

Bu genel çerçeve doğrultusunda, transhümanizm çağında teknolojinin ortaya çıkardığı riskler farklı düzlemlerde ele alınmayı gerektirmektedir. Bu kapsamda öncelikle bireysel düzeyde ortaya çıkan teknoloji bağımlılığı incelenecektir. Bireyin dijital araçlarla kurduğu ilişkinin psikolojik ve davranışsal sonuçları analiz edilecektir. Bu bağımlılığın daha spesifik bir görünümü olan internet bağımlılığı, bireyin kimlik, benlik ve toplumsal ilişkileri üzerindeki dönüştürücü etkileri açısından değerlendirilecektir. Son olarak ise yapay zekâ teknolojilerinin ortaya çıkardığı etik, hukuki ve toplumsal riskler; mahremiyet, özerklik ve sorumluluk kavramları çerçevesinde ele alınacaktır. Böylece teknolojinin yalnızca araçsal faydaları değil, aynı zamanda insanın varoluşsal konumunu dönüştüren risk boyutları bütüncül bir perspektifle ortaya konulacaktır.

3.1.1 Dijital Bağımlılık

Dijital bağımlılık, bireyin dijital teknolojileri ve internet tabanlı uygulamaları aşırı ve kontrolsüz biçimde kullanması sonucunda ortaya çıkan bir bağımlılık örüntüsüdür. Bu durum, bireyin teknoloji kullanımını kontrol etmekte zorlanmasına ve günlük yaşamındaki sorumluluklarını yerine getirmesinde güçlük yaşamasına neden olabilmektedir. Ancak dijital bağımlılığın asıl önemi, yalnızca psikolojik veya toplumsal sonuçları bakımından değil, insan fiilleri, irade ve sorumluluk açısından ortaya çıkardığı sorunlar bakımından da değerlendirilmesidir.¹⁸⁵

Klasik kelâm düşüncesinde insan fiilleri, ilâhî irade ile insan iradesi arasındaki ilişki çerçevesinde ele alınmış ve insanın fiillerinden sorumlu tutulmasının temeli irade ve kudret kavramları üzerinden açıklanmıştır. Günümüzde teknolojik sistemlerin bireyin

¹⁸⁵Cengiz Şahin, Özgen Korkmaz, “İnternet Bağımlılığı Ölçeğinin Türkçeye Uyarlanması”, *Selçuk Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi* 32 (2011), 107-110.

tercihlerini yönlendirebilmesi, alışkanlıklarını şekillendirebilmesi ve davranışlarını belirli ölçülerde etkileyebilmesi, insan fiilleri ve iradesine ilişkin bu klasik tartışmanın yeni bir bağlamda ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Bu noktada temel mesele, teknolojik etkinin insan iradesini tamamen ortadan kaldırıp kaldırmadığı değil, bireyin iradesi üzerindeki etkisinin hangi düzeye ulaştığı ve bağımlılık niteliği kazanan davranışların insanın sorumluluğunu ne ölçüde etkilediğidir. Dolayısıyla dijital bağımlılık, insanın irade ve kudretinin fiiller üzerindeki rolü ile fiillerinden doğan sorumluluğun sınırları açısından kelâmî bir değerlendirmeyi gerekli kılan güncel bir problem alanı olarak ele alınabilir.¹⁸⁶

Çağımızın dijitalleşme hastalığı ile bireylerin teknoloji ile kurduğu ilişki düzeyi araçlar üzerinde kalmayarak ontolojik ve psikolojik boyutlara ulaşmaya başlamıştır. Bireyler interneti hayatlarının merkezine koyarak kendi kişilik ve benliklerini internet ortamının etkisi ile farklı bir benlik algısına dönüştürmeye başlamıştır. Kendi eğitimi ve kişilik özelliklerinde bulunmayan bir takım farklı ve ahlaki olmayan davranışları kendisine yakıştırarak internetin görünmeyen zararlarından etkilenmeye başlamıştır. Birey bu internet kullanımını bağımlılık haline getirerek zamanı ve temel sorumluluklarını ihmal etmeye başlayabilmektedir.¹⁸⁷

İnternet bağımlılığı ve transhümanizm etkileşimi ise, insan ile teknolojinin yeni bir evreye girdiği görünümünü ortaya çıkarmaktadır. Transhümanizm aslında insanın biyolojik ve zihinsel sınırları çerçevesinde teknolojiyi kullanarak bu sınırları ortadan kaldırıp mükemmel varlık ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Kişinin kendisini geliştirip mükemmel olma arzusunda interneti aracı olarak kullanması faydalı gibi görünürken mükemmel insan olgusunun dışında sorunlu insan tezahürü ortaya çıkabilir. İnternet bağımlılığı ile kişi mükemmel olacağı yerde kendi düşünce ve benliğini, değerlerini kaybetmenin eşiğine gelebilir. Bu durum, bireyin dikkat süresinin kısalmasına, yüzeysel bilgi tüketiminin artmasına ve derin düşünme becerilerinin zayıflamasına neden olmaktadır. İnternet bağımlılığı transhümanizmin etik boyutunu da ortaya çıkarabilmektedir. Şöyle ki transhümanizm açısından teknoloji ve onun getirdiği yenilikler ile ilerlemek genellikle arzu edilen bir gerçektir. Dijital platformlar ve sosyal

¹⁸⁶Özden Arısoy, “İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi* 1/1 (2009), 57-59.

¹⁸⁷Nuriye Ünlü, *Teknoloji Bağımlılığı Araştırması Raporu* (TÜBİTAK BİLGEM adına Türkiye Bilimler Akademisi, 2020), 141-144.

medya araçları, kullanıcıları sürekli canlı ve etkileşimli tutarak, kişiyi hayatı bu döngüden ibaretmiş gibi göstermeye çalışmaktadır. Bu açıdan bakıldığında kişi dışarıda söyleyemediklerini sosyal medya ve bu gibi platformlarda dile getirip sosyal alanda açılırken gerçek dünya ile bağını tamamen koparabilecek noktaya gelebilir. Dijital yozlaşma bağlamında bireyin sergilemiş olduğu birtakım davranışları bu gibi sistemler sayesinde elinde tutarak kitleleri yönlendirme gücü de ortaya çıkmaktadır. Nesilleri tehlike altına alan, kültür olgusunu bitirmeyi hedefleyen bu yapılar bilinçli kullanılmadığı sürece toplumlar üzerinde yozlaşma ve kaybolma gibi eğilimler görülebilir.¹⁸⁸

Bu çerçevede dijital bağımlılık, insan fiillerinin oluşumunda iradenin rolü, insan kudretinin fiiller üzerindeki etkisi ve bu fiillerden doğan sorumluluk bakımından değerlendirilmesi gereken güncel bir örnek teşkil etmektedir. Teknolojik sistemlerin insan tercihlerini ve davranışlarını etkileyebilmesi, aynı zamanda insan fiilleri ile ilâhî irade arasındaki ilişkinin günümüzde nasıl anlaşılması gerektiği sorusunu da gündeme getirmektedir. Bu nedenle dijital bağımlılık, klasik kelâmı ele alınan kaza, kader, irade ve insan fiilleri meselelerinin çağdaş teknolojik şartlar altında yeniden değerlendirilmesini gerekli kılan güncel bir problem alanı olarak ele alınabilir.

3.1.2 Yapay Zekânın Zararları

Yapay Zekâ teknolojileri, transhümanizm bağlamında insanın bilişsel ve davranışsal açıdan merkeze konumlandırılmasını hedef alan bir yapıdır.¹⁸⁹ Hayatımızın çoğu yerinde yer almaya başlayan ve nerdeyse yedinden yetmişe kullanılabilen yapay zekâ, kendini ve insanı geliştirme yolunda emin adımlar ile ilerlemektedir.

Yapay zekâ teknolojileri bu denli faydalarının yanı sıra zararları da dikkat edilmesi gereken konuların başında gelmektedir. İnsanı geliştirirken aynı zamanda insanın kendi sınırlarını zayıflatan ve özerkliğini kısıtlayan bir yapı haline gelebilir. Bireyi eleştirel ve sorumluluk altına almaktan alı koyabileceği gibi, araştırma ve doğru bilgiye ulaşma konusunda tembel bir konuma da getirebilir. Yapay zekâ, sorulan birçok soru karşısında doğruya yakın birçok cevap verebilirken, bazen yanlış yönlendirmelerde de bulunabilir. Bir diğer önemli risk alanı kişisel verilerin korunması ve mahremiyetin

¹⁸⁸Serhat Arvas, *Dijital İşgal ve Transhümanizm* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2023), 142-144.

¹⁸⁹Bostrom *Süper Zekâ*, 41-55.

ihlalidir. Yapay zekâ uygulamaları, büyük miktarda kişisel verinin toplanmasını, analiz edilmesini ve saklanmasını gerektirmektedir. Bu durum, bireylerin özel hayatının ihlal edilmesi ve verilerin kötüye kullanılmasına yol açabilmektedir. Özellikle yüz tanıma, sese duyarlılık ve davranış analizi gibi teknolojiler, bireylerin sürekli gözetim altında tutulması riskini ortaya çıkararak mahremiyetin korunması meselemizi kritik bir noktaya taşımaktadır.¹⁹⁰

Bunun yanı sıra, yapay zekâ sistemlerinin hukuki sorumluluk boyutu da önemli bir problem alanıdır. Otonom sistemlerin neden olduğu hata veya kazalarda sorumluluğun kime ait olduğu konusu net değildir. Yazılım geliştiriciler, kullanıcılar veya kurumlar arasında sorumluluğun nasıl paylaştırılacağı hâlen belirsizdir. Mevcut sistemde hukuk düzenlemeleri ise bu yeni teknoloji karşısında insanların mağdur olmamaları için yeterli çözümler sunamamaktadır.¹⁹¹ Toplumsal düzeyde ise yapay zekâ tabanlı asistanların tarafsızlığı ve şeffaflığı ciddi bir tartışma konusudur. Bu sistemler çoğunlukla ticari amaçlarla geliştirildiğinden, kullanıcıların çıkarlarıyla şirketlerin çıkarları arasında bir çatışma ortaya çıkabilmektedir. Bu noktada bireylerin makine olarak habersiz karar alabilme karşısında bilinçli bir tutum geliştirmesi gerektiğini, devletlerin ise tarafsız ve denetlenebilir yapay zekâ sistemlerini teşvik etme sorumluluğu taşıması gerekir. Etik açıdan bakıldığında ise, kararların makinelere devredilmesi insanlık için yeni ikilemler doğurmaktadır. Otonom araçlar veya tıbbi yapay zekâ sistemleri, insan hayatını doğrudan etkileyen kararlar almak zorunda kalabilmektedir. Bu açıdan, makinelerin etik davranacak şekilde programlanıp programlanamayacağı sorusu merkezi bir önem taşımaktadır. Güçlü yapay zekâ tartışmaları, bilinç, özgür irade ve düşünme gibi kavramların yeniden sorgulanmasına neden olmaktadır.¹⁹²

Yapay zekâ, biyoteknoloji ve transhümanizm eksenli tartışmalar, çağdaş insanın yalnızca teknik imkânlarla değil, aynı zamanda ontolojik, ahlaki ve toplumsal sonuçlarla da yüzleşmek zorunda kaldığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Teknolojik gelişmelerin insan yaşamını kolaylaştırdığı, sağlık, eğitim, iletişim ve üretim alanlarında

¹⁹⁰ Kişisel Verileri Koruma Kurumu, *Yapay Zekâ Alanında Kişisel Verilerin Korunmasına Dair Değerlendirmeler* (Ankara: KVKK Yayınları, 2020), 10-16.

¹⁹¹ T.C. Adalet Bakanlığı, *Dijitalleşme, Yapay Zekâ ve Hukuk* (Ankara: Adalet Bakanlığı Yayınları, 2019), 41-66.

¹⁹² Mümin Güngör, *Yapay Zekâ ve Cezai Sorumluluk* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2024), 99-106.

önemli kazanımlar sağladığı inkâr edilemez bir gerçektir. Bununla birlikte, aynı teknolojilerin bireyin özgürlüğü, mahremiyeti, kimliği ve sorumluluk bilinci üzerinde ciddi riskler oluşturduğu da bu bölümde ayrıntılı biçimde gösterilmiştir. Bu durum, teknolojinin yalnızca fayda-zarar dengesi üzerinden değil, insanın varoluşsal konumunu nasıl dönüştürdüğü üzerinden de değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Özellikle transhümanist düşüncenin insanı biyolojik ve zihinsel sınırlarından kurtarma iddiası, teknolojik ilerlemenin nihai hedefi olarak kusursuz insan olma idealini ön plana çıkarmaktadır. Ancak bu ideal, insanın sınırlı ve fâni bir varlık olduğu gerçeğini göz ardı ettiğinde, onu kendi yarattığı araçların nesnesi hâline getirme tehlikesini de beraberinde getirmektedir. Yapay zekâ sistemlerinin karar alma süreçlerine giderek daha fazla dâhil olması, biyoteknolojik müdahalelerin insan bedenini dönüştürme potansiyeli ve dijital teknolojilerin bireyin gündelik hayatını kuşatması, insanın özne olma konumunu yeniden düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda teknoloji, insanın emrinde bir araç olmaktan çıkarak, insan davranışlarını yönlendiren ve sınırlarını belirleyen bir güç alanına dönüşme riski taşımaktadır.

İslam düşüncesi açısından insan, akıl ve irade sahibi bir varlık olarak yeryüzünde sorumluluk yüklenmiş bir konumdadır. Kaza ve kader anlayışı, çoğu zaman yanlış biçimde edilgenlik ve teslimiyetle özdeşleştirilse de İslam düşüncesinde kader insanın iradesini ortadan kaldıran bir zorunluluk alanı değildir. Kaza ve kader insanın tercihleriyle şekillenen ilahi bilgi ve düzenin bir çerçevesidir. Bu yaklaşımda insan, yaptığı tercihlerden ve bu tercihlerinin sonuçlarından sorumludur. Dolayısıyla teknolojik gelişmeler karşısında kaçınılmazlık söylemiyle sorumluluktan kaçmak, kader anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Aksine, insanın sahip olduğu bilgi ve güç arttıkça, ahlaki sorumluluğunun da aynı ölçüde artması beklenmektedir.¹⁹³

Bu çerçevede teknoloji, insanın iradesiyle geliştirdiği bir imkân alanı olarak değerlendirilmelidir. Yapay zekâ sistemlerinin nasıl tasarlanacağı, biyoteknolojik müdahalelerin hangi sınırlar içinde meşru kabul edileceği ve dijital teknolojilerin birey ve toplum üzerindeki etkilerinin nasıl yönetileceği, insanın bilinçli tercihleriyle doğrudan ilişkilidir. İslam düşüncesinde insanın yeryüzündeki konumu, emanet kavramı üzerinden tanımlanır. Bu anlayışa göre insan, kendisine verilen akıl, beden, bilgi ve güç

¹⁹³ İbrahim Cumhur Sümer, *Özgür İrade ve Kader* (İstanbul: Elpis Yayınları, 2019), 48-58.

üzerinde mutlak bir sahiplik değil, sınırlı bir tasarruf yetkisine sahiptir. Teknolojik imkânlar da bu emanetin bir parçası olarak görülmelidir. Bu nedenle teknolojinin insan onurunu zedeleyen, adaleti bozan ve toplumsal eşitsizlikleri derinleştiren biçimde kullanılması, ahlaki açıdan sorgulanmalıdır.

Transhümanist projelerin sunduğu sınırsız gelişim ve ölümsüzlük söylemleri, insanın kaderle olan ilişkisini yeniden tanımlama iddiası taşımaktadır. Ancak insanın sınırlılığını bütünüyle ortadan kaldırma çabası, onu sorumluluk bilincinden uzaklaştıran bir yanılsamaya dönüşebilir. Kaza ve kader anlayışı, insanın sınırlarını hatırlatarak teknolojik gücün mutlaklaştırılmasının önüne geçebilecek önemli bir denge unsuru sunmaktadır. Bu anlayış, insanın hem çaba göstermesini hem de sonuçlar karşısında ahlaki bir muhasebe yapmasını gerekli kılar. Dolayısıyla teknolojik risklerin varlığı, insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran bir gerekçe değil; aksine bu sorumluluğu daha da derinleştiren bir durumdur.

Teknolojik gelişmeler ve transhümanist yaklaşımlar, insanın geleceğine ilişkin ciddi imkânlar ve riskler barındırmaktadır. Teknolojinin insan hayatındaki merkezi konumu, etik ilkelerden bağımsız düşünülemez hâle gelmiştir. İnsan iradesi, sorumluluğu ve ahlaki sınırları merkeze alınmadan yürütülen teknolojik ilerleme, insanı özgürleştirmek yerine yeni bağımlılık ve tahakküm biçimlerine sürükleyebilir. Bu nedenle teknolojinin hangi amaçlarla, hangi sınırlar içinde ve hangi sorumluluk bilinciyle kullanılacağı sorusu, çağımızın en temel meselelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada etik sorumluluk kavramı hem bireysel hem de toplumsal düzeyde teknolojik gelişmelerin yönünü belirleyen temel bir çerçeve sunmaktadır.

3.2 Teknolojik Müdahalelerin Kelâmî Problemleri

İnsanın biyolojik yapısına yönelik müdahaleler, modern biyoteknolojinin dikkat çekici gelişmeleri arasında yer almaktadır. Genetik mühendisliği alanındaki ilerlemeler sayesinde kalıtsal hastalıkların tedavisi, bazı genetik bozuklukların giderilmesi ve hastalıkların ortaya çıkma riskinin azaltılması mümkün hâle gelmiştir. Bununla birlikte genetik teknolojilerin tedavi amacıyla kullanımının ötesine geçerek insanın fiziksel ve zihinsel özelliklerini geliştirmeye yönelik uygulanabilme ihtimali, bu müdahalelerin sınırları konusunda yeni tartışmaları gündeme getirmiştir. Özellikle transhümanist düşüncenin insanın biyolojik sınırlarını aşmaya yönelik yaklaşımı, genetik

müdahalelerin yalnızca bilimsel ve teknolojik bir mesele olarak değil, insanın yaratılmışlığı, fitratının anlamı, iradesi ve sorumluluğu bakımından da değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda temel mesele, genetik müdahalenin doğrudan yaratılışı bozup bozmadığı şeklinde kesin bir hüküm vermekten ziyade, insanın biyolojik yapısına yönelik müdahalelerin hangi sınırlar içerisinde meşru görülebileceği ve bu müdahalelerin insanın ontolojik konumu, iradesi ve sorumluluğu açısından ne tür sonuçlar doğurabileceğinin belirlenmesidir. Dolayısıyla genetik müdahale, fitrat, insanın yaratılmışlığı, irade ve sorumluluk arasındaki ilişkinin yeniden değerlendirilmesini gerektiren güncel bir kelâmî tartışma alanı olarak ele alınabilir.

Kelâm açısından mesele, yalnızca insan bedenine teknik olarak müdahale edilip edilemeyeceği değildir. Asıl sorun, insanın yaratılmışlığı ile onun kendi biyolojik varlığı üzerinde tasarrufta bulunabilme imkânı arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağıdır. Bu bağlamda genetik müdahalelerin değerlendirilmesi, insanın yaratılışının değiştirilemez bir norm olarak mı, yoksa insanın varoluşunu ve sorumluluğunu belirleyen daha temel bir ontolojik çerçeve olarak mı anlaşılması gerektiği sorusunu gündeme getirmektedir. Özellikle tedavi amacı taşıyan müdahaleler ile insanın mevcut biyolojik ve zihinsel kapasitesini aşmayı hedefleyen geliştirme uygulamalarının aynı kategoride değerlendirilip değerlendirilemeyeceği, bu tartışmanın temel ayırım noktalarından birini oluşturmaktadır.

3.2.1 Genetik Müdahale ve İnsan Doğası

İnsanın biyolojik yapısına doğrudan müdahale edebilme imkânı sunan modern genetik teknolojiler yalnızca tıp ve biyoteknoloji alanında yeni bir dönemin başlangıcını temsil etmekle kalmamış, aynı zamanda insan doğası, yaratılış, kader ve sorumluluk anlayışını yeniden tartışmaya açmıştır. Genetik müdahalelerin ulaştığı güncel aşama, insanın yalnızca mevcut hastalıklarının tedavi edilmesini değil, henüz doğmadan önce genetik özelliklerinin değiştirilmesini de mümkün hâle getirmektedir. Özellikle önceki başlıklarda ele alınan CRISPR-Cas9 gibi gen düzenleme teknolojileri sayesinde belirli genlerin çıkarılması ve eklenmesi veya düzeltilmesi mümkün olmuş, böylece insan genine doğrudan müdahale edilebilecek bir dönem başlatılmıştır.¹⁹⁴ Her ne kadar bu teknolojiler kalıtsal hastalıkların tedavisinde önemli umutlar vaat etse de aynı

¹⁹⁴ Demir, *Din ve Transhümanizm*, 157.

yöntemlerin insanın fiziksel ve zihinsel özelliklerini geliştirme amacıyla kullanılabilme ihtimali kelâm açısından yeni tartışmaları beraberinde getirmektedir. Çünkü burada mesele yalnızca biyolojik bir değişim değil, insanın yaratılış düzeni, iradesi ve sorumluluğu ile doğrudan ilişkilidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde insanın ne için yaratıldığı ve kapasitesinin ne olduğu gibi tartışmalar da kelim alanında incelenen konular arasındadır.

İslam kelâmında insanın yaratılışı Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarının bir tecellisi olarak değerlendirilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de insanın "en güzel biçimde" yaratıldığı ifade edilmekte (et-Tîn 95/4), yaratılışın ilahî bir hikmet ve ölçüye dayandığı vurgulanmaktadır.¹⁹⁵ Bununla birlikte yine Kur'ân-ı Kerîm'de insanın aklını kullanması, yeryüzündeki nimetlerden yararlanması ve Allah'ın yarattığı imkânları değerlendirmesi teşvik edilmiştir.¹⁹⁶ Hz. Peygamber de hastalıkların tedavi edilmesini tavsiye etmiştir.¹⁹⁷ Bu nedenle genetik müdahalelerin tamamını mutlak anlamda reddetmek yerine, müdahalenin amacı ve sınırları dikkate alınmalıdır. Tedavi amacı taşıyan uygulamalar ile insanı biyolojik olarak yeniden tasarlamayı hedefleyen uygulamalar arasında kelâmî açıdan önemli bir ayrım bulunmaktadır. Bu noktada yaratılışı değiştirme meselesi özellikle önem kazanmaktadır. İslam düşüncesinde yaratılışın korunması, insanın fitratının muhafazasıyla doğrudan ilişkilendirilmektedir. Bu sebeple genetik müdahaleler değerlendirilirken yalnızca biyolojik sonuçlar değil, insanın fitratı üzerindeki etkileri de dikkate alınmalıdır. Kur'ân'da şeytanın insanları Allah'ın yaratışını değiştirmeye yönlendireceğini bildiren ayet (en-Nisâ 4/119), klasik tefsirlerde daha çok fitratı bozacak ve ilahî düzeni tahrif edecek davranışlar çerçevesinde yorumlanmıştır. Kelâm âlimleri bu ifadeyi mutlak anlamda her türlü fiziksel değişiklik şeklinde değerlendirmemiştir. Aksine yaratılışın gayesini ortadan kaldıran, insanın fitratını bozan ve ilahî hikmete aykırı müdahaleleri esas almışlardır. Bu bakımdan genetik teknolojilerin değerlendirilmesinde de belirleyici ölçüt, müdahalenin insan sağlığını korumaya mı yoksa insanı yeniden tanımlamaya mı yönelik olduğudur.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr: Mefâtîhu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd. ed. Ahmet Hikmet Ünalı (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002), 23/245-246.

¹⁹⁶ en-Nahl 16/69

¹⁹⁷ Tirmizî, "Tıb", 2.

¹⁹⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 8/323-325.

Yine Kur'ân-ı Kerîm'de insanın fitrat üzere yaratıldığı belirtilmekte ve Allah'ın yaratışında değişiklik bulunmadığı ifade edilmektedir (er-Rûm 30/30). Kelâm âlimleri bu ayeti, insanın yaratılışında ilahî hikmetin hâkim olduğu ve yaratılışın belirli bir gayeye dayandığı şeklinde yorumlamışlardır.¹⁹⁹ Burada ifade edilen "yaratmada değişiklik yoktur" ilkesi, insanın hiçbir şekilde biyolojik değişime uğrayamayacağı anlamına gelmemektedir. Aksine yaratılışın temel gayesini ortadan kaldıracak, insanın fitratını bozacak ve onu yaratılış amacından uzaklaştıracak müdahalelere karşı bir uyarı niteliği taşımaktadır. Bu sebeple genetik müdahalelerin değerlendirilmesinde belirleyici unsur, müdahalenin insanın fitratını koruyup korumadığı ve ilahî hikmete uygun olup olmadığıdır.²⁰⁰

Mâtürîdî geleneğinde insanın irade sahibi bir varlık olduğu kabul edilmekle birlikte, bu irade mutlak ve sınırsız değildir. İnsan sebeplere başvurmakla yükümlüdür. Bu sebeplerin gerçekleşebilmesi için de sonuçların gerçekleşmesi ve bununda Allah'ın yaratmasıyla mümkün olacağını savunmaktadırlar.²⁰¹ Genetik müdahaleler de bu çerçevede değerlendirildiğinde, tedavi amacıyla yapılan bilimsel çalışmalar insanın sebeplere sarılması kapsamında görülebilir. Buna karşılık insanın kendi biyolojik yapısını sınırsız biçimde yeniden tasarlayabileceği düşüncesi, insan iradesine ilahî iradenin üzerinde belirleyici bir güç atfetme tehlikesini barındırmaktadır. Genetik müdahalelerin kelâm açısından değerlendirilmesinde asıl mesele, insanın biyolojik yapısında meydana gelen değişiklikten ziyade, bu değişimin insanın yaratılış gayesi ve fitratı ile nasıl ilişkilendirileceğidir. Zira İslam düşüncesinde insan yalnızca biyolojik özelliklerden meydana gelen maddî bir varlık olarak değil, Allah'ın ruhundan üflediği, akıl ve irade ile donattığı, yeryüzünde halife olarak görevlendirdiği ve ilahî hitaba muhatap kıldığı bir varlık olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple insanın biyolojik yapısına yönelik her müdahale, aynı zamanda onun ontolojik konumu ve sorumluluğu bakımından da değerlendirilmek durumundadır.

Transhümanist düşünce ise genetik mühendisliğini çoğu zaman tedavi sınırlarının ötesine taşıyarak daha güçlü, daha zeki ve daha uzun ömürlü bireyler oluşturmanın aracı olarak görmektedir. Böyle bir yaklaşım, insanın sahip olduğu doğal

¹⁹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 18/108-109.

²⁰⁰ Hamza Bayraktar, *Rum Suresi ve Konulu Tefsiri* (Ordu: Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 77-78.

²⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 328-329.

sınırların aşılması gerektiği fikrine dayanmaktadır.²⁰² Kelâm açısından ise insanın eksiklikleri ve sınırlılıkları, onun yaratılmış olmasının tabii sonucudur. İnsanın mutlak mükemmelliğe ulaşma iddiası, yaratıcı ile yaratılan arasındaki ontolojik farkın göz ardı edilmesi riskini taşımaktadır. Bu nedenle transhümanistlerin genetik anlamda geliştirme projeleri yalnızca etik değil, aynı zamanda ulûhiyet, insan tasavvuru ve kader anlayışı bakımından da değerlendirilmesi gereken meseleler hâline gelmektedir.

Sonuç olarak transhümanizmin insanı biyolojik sınırlarından kurtarma ve onu sürekli geliştirilebilir bir varlık hâline getirme iddiası, kelâmın insan tasavvuruyla tam anlamıyla örtüşmemektedir. Zira İslam kelâmında insanın değeri, biyolojik üstünlüğünden değil; Allah'ın kendisine verdiği akıl, irade, sorumluluk ve ahlâkî yükümlülüklerden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle insanın değerini yalnızca fiziksel veya zihinsel kapasite üzerinden tanımlayan yaklaşımlar, insanı ontolojik konumundan uzaklaştırma tehlikesini taşımaktadır. Genetik müdahalelerin meşruiyeti de teknolojinin ulaştığı sınırlar üzerinden değil, insanın fitratını, yaratılış gayesini ve ilahî hikmeti ne ölçüde koruduğu üzerinden değerlendirilmelidir.

Genetik teknolojiler kapsamında en fazla tartışma konusu olan uygulamalardan biri de klonlamadır. Bu nedenle bir sonraki başlıkta klonlama teknolojisi, yaratılış problemi bağlamında kelâmî açıdan ele alınacaktır.

3.2.2 Klonlama ve Yaratılış Problemi

Biyoteknoloji alanında kaydedilen gelişmeler, insanın biyolojik yapısına yönelik müdahalelerin kapsamını genişletmiş ve bu gelişmeler içerisinde en fazla tartışma konusu olan uygulamalardan biri klonlama teknolojisi olmuştur. Daha önce biyoteknoloji bağlamında teknik yönleri ele alınan klonlama, bu bölümde İslam kelâmı açısından doğurduğu yaratılış problemleri çerçevesinde değerlendirilecektir. Çünkü klonlama meselesi yalnızca genetik olarak benzer bir canlının elde edilmesini ifade eden bilimsel bir uygulama olmayıp, yaratma fiili, insanın varlık değeri ve yaratılışın mahiyeti gibi kelâmın temel meseleleriyle doğrudan ilişkilidir.

Klonlama, en genel anlamıyla bir canlıya ait genetik materyal kullanılarak onunla aynı veya büyük ölçüde benzer genetik özelliklere sahip yeni bir canlı ya da

²⁰² Demir, *Din ve Transhümanizm*, 156-157; Bostrom *Süper Zekâ*, 64-67.

hücresinin biyoteknolojik yöntemlerle elde edilmesi sürecidir.²⁰³ Özellikle 1996 yılında Dolly adlı koyunun somatik hücre çekirdeği transferi yöntemiyle klonlanması, teorik düzeyde tartışılan bu yöntemin uygulamada da mümkün olduğunu göstermiş ve biyoteknoloji alanında yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Bu gelişme, bilimsel açıdan önemli bir başarı olarak değerlendirilmekle birlikte, aynı zamanda insanın biyolojik yapısına müdahalenin sınırları hakkında dinî ve ahlâkî tartışmaları da beraberinde getirmiştir.²⁰⁴

İnsanın klonlanabileceği ihtimalinin gündeme gelmesiyle birlikte tartışmalar yalnızca teknik yeterlilik üzerinde yoğunlaşmamıştır. Bu teknik gelişmeler aynı zamanda insanın yaratılışı, kimliği ve varlık değeri gibi temel meseleler de yeniden ele alınmasına yol açmıştır. Nitekim klonlama, insanın biyolojik olarak çoğaltılabilmesini mümkün kılan bir teknoloji olarak değerlendirilse de bu durum, insanın yaratma fiiline ortak olduğu anlamına gelmemektedir. Bununla birlikte klonlama yoluyla insanın tabii yaratılış sürecinin dışında yeni bireylerin meydana getirilebileceği düşüncesi, özellikle dinî geleneklerde yaratılışın mahiyeti, neslin korunması ve insanın ontolojik konumu bakımından çeşitli tartışmaları gündeme taşımıştır. Bu çerçevede İslam kelâmı açısından cevaplandırılması gereken temel soru, klonlama yoluyla meydana gelen bir canlının yaratılışının nasıl anlaşılması gerektiğidir. Başka bir ifadeyle mesele, insanın bilimsel yöntemlerle yeni bir canlı meydana getirebilmesinin "yaratma" fiili kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ve bunun Allah'ın mutlak yaratıcılığı ile nasıl ilişkilendirileceğidir. Bu soru aynı zamanda insanın sahip olduğu irade ve kudretin sınırları ile ilâhî yaratma fiili arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağı meselesini de gündeme getirmektedir. Klonlama tartışmalarının merkezinde biyoteknolojik başarıdan çok, yaratma fiilinin mahiyeti ve insanın bu süreçteki konumu yer almaktadır.

İslam kelâmında yaratma fiili mutlak anlamda yalnızca Allah'a ait kabul edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın "her şeyin yaratıcısı" olduğu belirtilmekte (ez-Zümer 39/62) ve bütün varlıkların O'nun ilim, irade ve kudretiyle meydana geldiği vurgulanmaktadır.²⁰⁵ Bu sebeple insanın bilimsel yöntemlerle gerçekleştirdiği biyoteknolojik faaliyetler, kelâmî anlamda yoktan yaratma fiili kapsamında

²⁰³ Hidayet Aydar, Mehmet Ali Arslan, *İnsan Kopyalama ve İslam İnsan Kopyalama ve İslam / Human Cloning and Islam* (İstanbul, fakülteler matbaası, Yayınevi, 2005), 23-24.

²⁰⁴ Aydar, Arslan, *İnsan Kopyalama ve İslam*, 32-33.

²⁰⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 19/215-216.

değerlendirilmez. Zira insan, var olmayan bir şeyi yoktan var edemez. İnsan, mevcut biyolojik yapılar ve hücrel unsurlar ile genetik materyalden ve doğal süreçlerden yararlanarak belirli biyolojik süreçlere müdahale edebilmektedir. Dolayısıyla klonlama, yaratma fiiline ortak olma anlamı taşımamaktadır. Mevcut yaratılmış unsurlar üzerinde gerçekleştirilen sınırlı bir tasarruf olarak değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım, Mâtürîdî kelâmında kabul edilen sebep-sonuç anlayışıyla da uyumludur. Mâtürîdî'ye göre insan, iradesi ve bilgisi doğrultusunda sebeplere başvurmakla yükümlüdür. Ancak sebeplerin sonuç doğurması Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşmektedir.²⁰⁶ Buna göre klonlama sürecinde kullanılan biyoteknolojik yöntemler, insanın bilgi, irade ve kudreti kapsamında gerçekleştirdiği bir müdahale olarak değerlendirilebilir. Ancak bu müdahalenin kelâmî anlamda bağımsız bir yaratma fiili olarak kabul edilip edilemeyeceği, insan kudretinin sınırları ve ilâhî yaratma fiilinin mahiyeti açısından ayrıca değerlendirilmelidir. Bu nedenle klonlama yoluyla yeni bir canlının meydana gelmesi, insanın bağımsız bir yaratma kudretine sahip olduğu sonucunu doğurmaz. İnsan, mevcut doğal süreçlerden ve biyolojik nedensellik ilişkilerinden belirli ölçüde yararlanabilmektedir. Kelamcıların bu tür düzenlilik ve nedensellik ilişkilerini sünnetullah kavramı çerçevesinde ele aldıkları dikkate alındığında, biyoteknolojik müdahalelerin de mevcut nedensel süreçlerden yararlanma biçimi olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Bununla birlikte Müslüman âlimler, klonlama teknolojisini yalnızca "yaratma" kavramı üzerinden değerlendirmemiştir. Bu konuda bazı İslam alimleri neslin korunması, insan onurunun muhafazası ve toplumsal düzenin devamı gibi temel ilkeleri de dikkate almışlardır. Özellikle insan klonlamasının yaygınlaşması hâlinde soy bağı, aile yapısı, hukuki statü ve bireysel kimlik gibi alanlarda ortaya çıkabilecek sorunların, teknolojik başarının ötesinde dinî ve ahlâkî sonuçlar doğuracağı ifade edilmiştir. Bu sebeple kelâm açısından asıl mesele, klonlamanın teknik olarak mümkün olup olmaması değil; insanın yaratılış gayesi, sorumluluğu ve ilahî hikmetle uyumlu bir biçimde kullanılıp kullanılmadığıdır.²⁰⁷

Sonuç olarak klonlama teknolojisi, biyoteknolojinin ulaştığı önemli bilimsel gelişmelerden biri olmakla birlikte, İslam kelâmı açısından yalnızca teknik bir mesele

²⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 366-367.

²⁰⁷ Aydar, Arslan, *İnsan Kopyalama ve İslam*, 202-209.

olarak değerlendirilemez. Klonlamanın mümkün hâle gelmesi, yaratma fiilinin mahiyeti, insanın ontolojik konumu, neslin korunması ve ilahî hikmet gibi temel kelâmî meseleleri yeniden gündeme taşımıştır. Bununla birlikte insanın gerçekleştirdiği biyoteknolojik müdahalelerin kelâmî anlamda ilâhî yaratma fiiliyle özdeşleştirilip özdeşleştirilemeyeceği, insan kudretinin sınırları ve yaratma fiilinin mahiyeti çerçevesinde değerlendirilmelidir. Mevcut yaratılmış unsurlar üzerinde sınırlı bir tasarruf olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle klonlama teknolojisinin meşruiyeti, yalnızca bilimsel imkânlar üzerinden değil, insanın fitratını, onurunu ve yaratılış gayesini koruyan dinî ve ahlâkî ilkeler çerçevesinde ele alınmalıdır. Klonlama tartışmaları, biyoteknolojinin insan üzerindeki etkilerinin yalnızca tedaviyle sınırlı kalmayıp insanın geliştirilmesi düşüncesine de zemin hazırladığını göstermektedir. Bu bağlamda bir sonraki başlıkta, transhümanist düşüncenin temel hedeflerinden biri olan insan geliştirme ve biyoteknolojik müdahaleler, kelâmî açıdan değerlendirilecektir.

3.2.3 İnsan Geliştirme ve Biyoteknolojik Müdahaleler

Transhümanist düşüncenin temel hedeflerinden biri, insanın biyolojik sınırlarının teknolojik imkânlar aracılığıyla aşılabileceği fikridir. Bu yaklaşımda insan bedeni ve zihni, değişmez ve tamamlanmış bir yapı olmak değildir. Aksine bilimsel ve teknolojik müdahaleler yoluyla geliştirilebilir bir alan olarak değerlendirilmektedir. İnsan geliştirme düşüncesi, yalnızca mevcut hastalıkların tedavisiyle sınırlı kalmamaktadır. Bu geliştirme düşüncesi fiziksel kapasitenin artırılması, bilişsel yeteneklerin güçlendirilmesi, yaşam süresinin uzatılması ve insanın biyolojik sınırlılıklarının azaltılması gibi hedefleri de kapsamaktadır. Bu yönüyle transhümanizm, geleneksel insan anlayışından farklı olarak insanı sürekli dönüşebilen ve yeniden tasarlanabilen bir varlık olarak ele almaktadır. Biyoteknolojik gelişmeler, insan geliştirme düşüncesinin gerçekleşmesinde önemli araçlardan biri olarak görülmektedir. Genetik mühendisliği, nöroteknoloji, yapay zekâ destekli uygulamalar ve biyomedikal yöntemler aracılığıyla insanın fiziksel ve zihinsel kapasitesinin artırılması hedeflenmektedir.²⁰⁸ Örneğin gen düzenleme teknolojilerinin kalıtsal hastalıkların tedavisinin yanı sıra insan özelliklerinin değiştirilmesi amacıyla kullanılabilme ihtimali, insan geliştirme tartışmasının sınırlarını genişletmektedir. Benzer şekilde nöroteknolojik

²⁰⁸ Dağ, *İnsansız Dünya*, 40-48.

uygulamalar aracılığıyla bilişsel kapasitenin artırılması ve biyomedikal müdahalelerle yaşlanma süreçlerinin geciktirilmesi yönündeki çalışmalar, tedavi ile geliştirme arasındaki sınırın yeniden tartışılmasına neden olmaktadır. Tedavi amacıyla kullanılan birçok biyoteknolojik uygulama insan sağlığının korunmasına katkı sağlarken, bu teknolojilerin hastalıkların giderilmesinin ötesine geçerek insanı "daha üstün" bir varlık hâline getirme amacıyla kullanılması yeni tartışmaları ortaya çıkarmaktadır. Çünkü burada söz konusu olan yalnızca insanın mevcut problemlerini gidermek değil, insanın nasıl olması gerektiğine dair yeni bir anlayış geliştirmektir.²⁰⁹

İslam kelâmı açısından insan geliştirme düşüncesinin değerlendirilmesinde temel mesele, insanın sahip olduğu imkânların kullanılması değildir. Bu imkânların insanın yaratılış gayesiyle nasıl ilişkilendirileceğidir. Bu bağlamda yaratılış gayesi, insanın yalnızca biyolojik kapasitesinin artırılması üzerinden değil, akıl, irade ve sorumluluk sahibi bir varlık olarak konumu üzerinden değerlendirilmelidir. Kelâm anlayışında insan, Allah tarafından yaratılmış, akıl ve irade sahibi, sorumluluk yüklenen bir varlıktır.²¹⁰ Bu sebeple insanın bilgi üretmesi, hastalıkları tedavi etmeye çalışması ve sahip olduğu imkânlardan yararlanması meşru bir faaliyet olarak görülebilir. Ancak insanın kendisini mutlak anlamda yeniden tasarlayabileceği ve biyolojik sınırlarını tamamen ortadan kaldırabileceği düşüncesi, yaratılmış varlık ile Yaratıcı arasındaki ontolojik fark bakımından tartışılması gereken bir problem hâline gelmektedir. Buradaki problem, insanın biyolojik yapısına müdahale edebilmesi değil, bu müdahalelerin insanın kendisini sınırsız biçimde yeniden belirleyebileceği yönündeki bir anlayışa dönüşüp dönüşmeyeceğidir.

Bu bağlamda insan geliştirme teknolojileri, kelâm açısından iki yönlü bir değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Bir taraftan insanın aklını kullanarak mevcut imkânlardan yararlanması, tedavi ve iyileştirme amacı taşıyan uygulamalar açısından olumlu değerlendirilebilir. Diğer taraftan insanın kendi varlığını mükemmelleştirme ve yeniden kurma çabası, insanın yaratılışındaki sınırlılıkların anlamı ve ilahî hikmet açısından yeni sorular ortaya çıkarmaktadır. Özellikle genetik özelliklerin hastalıkların tedavisi amacıyla değiştirilmesi ile herhangi bir hastalık bulunmaksızın fiziksel veya bilişsel özelliklerin geliştirilmesi arasında kelâmî açıdan bir ayrım yapıp

²⁰⁹ Demir, *Din ve Transhümanizm*, 155-156.

²¹⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 14/302.

yapılamayacağı burada önem kazanmaktadır. Bu ayrım, teknolojik müdahalenin amacının insanın mevcut bir eksikliğini gidermek mi, yoksa insanın biyolojik kapasitesini belirli bir ideal doğrultusunda yeniden biçimlendirmek mi olduğu sorusunu gündeme getirmektedir. Dolayısıyla kelâmî açıdan asıl problem teknolojinin kullanılması değildir. Asıl mesele insanın teknoloji aracılığıyla kendisine nasıl bir anlam yüklediği ve bu müdahalelerin insan tasavvurunu nasıl dönüştürdüğüdür. Bu noktada insanın geliştirilmesi meselesi, yalnızca biyolojik kapasitenin artırılması şeklinde değil, insanın varlık bakımından nasıl konumlandırıldığı açısından ele alınmalıdır. İslam düşüncesinde insanın değeri, sahip olduğu fiziksel güç ve zekâ seviyesi veya biyolojik özelliklerinden ziyade Allah'ın ona yüklediği sorumluluk, ahlâkî kapasite ve kulluk bilinciyle ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle insanın daha güçlü, daha zeki veya daha uzun ömürlü hâle getirilmesi düşüncesi, insanın değerini yalnızca biyolojik özellikleri üzerinden açıklama riskini taşımaktadır. Kelâm açısından problem oluşturan husus, teknolojik gelişmenin kendisi değil, insanın kendi varlığını yalnızca maddî kapasitesi üzerinden yeniden tanımlama çabasıdır. Bu nedenle insan geliştirme uygulamalarının kelâmî açıdan değerlendirilmesinde müdahalenin amacı, insanın iradesi üzerindeki etkisi, insanın sorumluluk sahibi bir varlık olarak konumu ve insan doğasına ilişkin kabul ettiği sınırlar birlikte dikkate alınmalıdır.

3.4 Transhümanizmin Yol Açtığı Yeni Teklif Problemleri

Transhümanist düşünce, insanın biyolojik ve zihinsel sınırlarının teknolojik imkânlar aracılığıyla aşılabileceğini savunan bir yaklaşım olarak, insan anlayışı üzerinde önemli dönüşümlere yol açmaktadır. Genetik mühendisliği, yapay zekâ, nöroteknoloji, insan-makine bütünleşmesi ve bilişsel geliştirme uygulamaları, insanın yalnızca yaşam şartlarını değiştirmekle kalmamaktadır. İnsanın mahiyeti, iradesi, sorumluluğu ve fiillerinden yükümlülüğü gibi temel meseleleri yeniden gündeme getirmektedir. Özellikle kelâm düşüncesinde insanın mükellef bir varlık kabul edilmesinin temelinde bulunan akıl, irade ve bilinç unsurları, teknolojik müdahaleler karşısında yeni değerlendirmelere ihtiyaç duymaktadır.

İslam kelâmında teklif, insanın kendisine yöneltlen ilahî hitabı anlayabilecek akla ve bu doğrultuda tercih yapabilecek iradeye sahip olmasıyla ilişkilendirilmiştir.²¹¹

²¹¹ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, 264.

Bu nedenle insanın biyolojik veya zihinsel kapasitesine yönelik teknolojik müdahaleler, yalnızca bir gelişim meselesi olarak değil, insanın sorumluluk sahibi bir özne olma niteliği açısından da ele alınmalıdır. Transhümanist uygulamalar bağlamında ortaya çıkan temel problem, teknolojinin insan hayatında kullanılmasından ziyade, bu teknolojilerin insanın irade, sorumluluk ve mükellefiyet alanını nasıl etkilediğidir. Bu çerçevede transhümanizmin ortaya çıkardığı yeni teklif problemleri, insan geliştirme teknolojilerinin teklif ehliyeti üzerindeki etkisi, siborglaşma ve dijitalleşme sürecinde insanın sorumluluğunun devamlılığı, posthüman insan tasavvurunun insan onuru anlayışıyla ilişkisi ve yapay zekâ destekli karar süreçlerinde irade, mesuliyet ve adalet ilkesi bağlamında ele alınacaktır. Böylece teknolojik dönüşüm karşısında insanın yalnızca teknik kapasitesi değil, aynı zamanda kelâmî açıdan sorumlu ve irade sahibi bir varlık olarak konumu değerlendirilecektir.

3.3.1 İnsan Geliştirme Teknolojilerinin Teklif Ehliyetine Etkisi

Transhümanist düşüncenin temel hedeflerinden biri, insanın biyolojik ve zihinsel kapasitesinin teknolojik imkânlar aracılığıyla geliştirilmesidir. Bu yaklaşımda insan, mevcut özellikleriyle tamamlanmıştır. İnsan değişmez bir varlık olarak değil bilimsel ve teknolojik müdahaleler yoluyla dönüştürülebilecek bir yapı olarak değerlendirilmektedir. Fiziksel gücün artırılması, bilişsel yeteneklerin geliştirilmesi, hafıza kapasitesinin yükseltilmesi ve insan ömrünün uzatılması gibi hedefler, transhümanizmin insan geliştirme anlayışının temel unsurlarını oluşturmaktadır.²¹² Ancak insanın biyolojik ve zihinsel yapısına yönelik bu tür müdahaleler, yalnızca teknik bir gelişme olarak ele alınamayacak kadar kapsamlı sonuçlar doğurmaktadır. Çünkü insanın sahip olduğu özellikler, aynı zamanda onun kelâmî açıdan sorumluluk sahibi bir varlık olmasının da temelini oluşturmaktadır.

İslam kelâmında insan, Allah tarafından yaratılmış, akıl ve irade sahibi olması sebebiyle ilahî hitaba muhatap kabul edilen bir varlıktır. İnsanın mükellef olabilmesi, öncelikle akıl sahibi olması ve fiillerini belirli bir irade doğrultusunda gerçekleştirebilmesine bağlıdır. Bu sebeple teklif ehliyeti, yalnızca biyolojik bir varoluşa değildir. Teklif ehliyeti insanın anlama, tercih etme ve sorumluluk üstlenme kapasitesine dayanmaktadır. Bu bakımdan teklif ehliyetinin temelinde aklî kapasite,

²¹² Çadır, *Transhümanizm*, 24.

iradî tercih ve fiillerin sonuçlarını üstlenebilme imkânı bulunmaktadır. Bu unsurların birlikte bulunması, insanın ilâhî hitabı anlayabilmesi ve fiillerinden sorumlu tutulabilmesi açısından önem taşımaktadır. Kelâm âlimleri, insanın diğer varlıklardan ayrılan yönünü akıl ve irade sahibi olmasıyla açıklamış ve bu özellikleri onun sorumluluğunun temeli olarak değerlendirmişlerdir.²¹³ İnsan geliştirme teknolojileri, insanın fiziksel ve bilişsel kapasitesini artırmaya yönelik önemli imkânlar sunarken, teklif ehliyeti ve mükellefiyet açısından da yeni tartışmaları beraberinde getirmektedir. Özellikle zihinsel kapasitenin güçlendirilmesi, karar alma süreçlerinin yapay zekâ ve diğer dijital teknolojilerle desteklenmesi ya da biyolojik yapının çeşitli müdahalelerle değiştirilmesi, insanın akıl ve irade sahibi bir özne olarak konumunun nasıl etkileneceği sorusunu gündeme taşımaktadır. Bu nedenle söz konusu müdahalelerin teklif ehliyetine etkisi, akıl, irade ve sorumluluk kapasitesinin her biri bakımından ayrı ayrı değerlendirilmelidir. Bilişsel kapasitenin artırılması kişinin anlama ve değerlendirme imkânını genişletebilirken, karar ve tercih süreçlerinin teknolojik sistemler tarafından belirlenmesi irade ve sorumluluk bakımından farklı bir problem ortaya çıkarabilir.

Bununla birlikte kelâmî açıdan belirleyici olan husus, teknolojik müdahalelerin insanın bilişsel imkânlarını artırmasından ziyade, özgür tercih ve irade alanını ortadan kaldırıp kaldırmadığıdır. Zira insanın bilgi düzeyinin yükselmesi veya bazı zihinsel yetilerinin geliştirilmesi, tek başına onun mükellefiyetini geçersiz kılan bir durum oluşturmaz. Çünkü klasik kelâm anlayışında sorumluluğun temeli, bireyin sahip olduğu yeteneklerin seviyesi değil, bu yetenekleri bilinçli ve özgür bir şekilde kullanarak tercih yapabilme imkânına sahip olmasıdır. Bu nedenle insan geliştirme teknolojileri, iradeyi tamamen devre dışı bırakmadığı sürece mükellefiyetin esasını ortadan kaldıran değil, insan fiillerinin oluşum biçimi ve sorumluluğun sınırları bakımından yeniden değerlendirilmesi gereken bir alan olarak görülmelidir.

Bu çerçevede insan geliştirme teknolojileri ile teklif ehliyeti arasındaki ilişki, insanın kapasitesinin artırılmasından çok irade özgürlüğü ve sorumluluk bilinci bakımından değerlendirilmelidir. Teknolojik müdahaleler, insanın aklî yetilerini desteklese de onun tercih eden ve fiillerinden sorumlu bir özne olma niteliğini kendiliğinden ortadan kaldırmaz. Ancak teknolojinin karar alma süreçlerinde belirleyici

²¹³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ: İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. çev. Yunus Apaydın. (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 1/118-120.

bir konuma ulaşması hâlinde, fiillerin gerçek faili ve sorumluluğun kime ait olduğu meselesi kelâm açısından yeniden ele alınması gereken önemli bir problem olarak ortaya çıkmaktadır.

Mâtürîdî düşüncesinde insan, fiillerini gerçekleştirme konusunda irade sahibi olmakla birlikte Allah'ın yaratması içinde hareket eden bir varlıktır. İnsan sebeplere başvurur, tercih eder ve yönelir. Ancak fiilin meydana gelmesi Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşir.²¹⁴ Bu anlayış, insanın hem özgürlüğünü hem de ilahî kudret karşısındaki konumunu dengeli biçimde açıklamaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde insan geliştirme teknolojileri de insanın sahip olduğu imkânları kullanma çabası olarak görülebilir. Fakat bu teknolojilerin insanın kendi varlığını bütünüyle kontrol edebileceği veya yaratılış üzerindeki sınırları tamamen ortadan kaldıracabileceği düşüncesine dönüşmesi, insanın konumunun yeniden değerlendirilmesini gerekli hâle getirmektedir.²¹⁵ Dolayısıyla insan geliştirme teknolojileri, kelâm açısından yalnızca insan kapasitesini artıran araçlar olarak değil; insanın akıl, irade ve sorumluluk sahibi bir varlık olma niteliğini nasıl etkilediği bakımından ele alınmalıdır. Teknolojik imkânların insanın mükellefiyetini ortadan kaldırması değil, aksine insanın sahip olduğu imkânları hangi amaç doğrultusunda kullandığı sorusu ön plana çıkmaktadır.

İnsan geliştirme teknolojilerinin ulaştığı nokta, insanın yalnızca fiziksel özelliklerini değil, bilişsel süreçlerini ve karar verme biçimlerini de etkileyebilecek imkânlar ortaya koymaktadır.²¹⁶ Bu durum, kelâm açısından insanın fiillerinden sorumlu olmasının temelini oluşturan irade ve tercih kapasitesinin nasıl anlaşılması gerektiği meselesini gündeme getirmektedir. Eğer insanın zihinsel faaliyetleri büyük ölçüde teknolojik sistemler tarafından desteklenir veya yönlendirilirse, ortaya çıkan fiillerin ne ölçüde insanın kendi tercihiyle gerçekleştiği sorusu önem kazanmaktadır. Ancak insanın teknolojik araçlardan yararlanması, onun irade sahibi bir özne olma niteliğini kendiliğinden ortadan kaldırmaz.²¹⁷

Sonuç olarak insan geliştirme teknolojileri, İslam kelâmı açısından teklif ehliyetini doğrudan ortadan kaldıran müdahaleler olarak değil, insanın akıl ve irade yetilerini hangi ölçüde etkilediği bakımından değerlendirilmelidir. Kelâm geleneğinde

²¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 275-281.

²¹⁵ Çadır, *Transhümanizm*, 72-75.

²¹⁶ Demir, *Din ve Transhümanizm*, 163-164.

²¹⁷ Erkmen, *Din, Bilim ve Felsefe*, 34-37.

teklifin temel şartı, insanın bilinçli tercih yapabilmesi ve fiillerini iradî olarak gerçekleştirebilmesidir. Bu sebeple teknolojik gelişmeler, insanın bilişsel veya fiziksel kapasitesini artırsa dahi, irade ve tercih yetisini ortadan kaldırmadığı sürece teklif ehliyetini hükümsüz kılmaz. Buna karşılık, insanın karar alma süreçlerini bütünüyle dışsal sistemlere devreden veya iradî tercihini işlevsiz hâle getiren teknolojik müdahaleler, teklif ehliyeti ve sorumluluk anlayışının yeniden değerlendirilmesini gerekli kılan yeni kelâmî problemler olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3.2 Siborglaşma ve Dijitalleşme Sürecinde Mükellefiyetin Devamlılığı

Teknolojik gelişmeler, insanın yalnızca dış dünyayı dönüştüren araçlar üretmesiyle sınırlı kalmamış; zamanla insan bedenine ve zihinsel süreçlerine doğrudan müdahale edebilen uygulamaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yapay organlar, nöroprotezler, beyin-bilgisayar arayüzleri, biyonik uzuvlar ve yapay zekâ destekli bilişsel sistemler gibi teknolojiler, insanın fiziksel ve zihinsel kapasitesini geliştirmeyi amaçlayan uygulamalar arasında yer almaktadır. Transhümanist düşünce bu gelişmeleri, insanın biyolojik sınırlarını aşarak daha güçlü, daha sağlıklı ve daha uzun ömürlü bir varlığa dönüşmesinin aracı olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte söz konusu teknolojiler yalnızca teknik veya tıbbi yenilikler olarak değil, insanın mahiyeti, kimliği ve sorumluluğu bakımından da yeni tartışmaları beraberinde getirmektedir.²¹⁸

Siborglaşma ve dijitalleşme süreci, insanın yalnızca fiziksel yapısında değil, aynı zamanda kendisini algılama biçiminde ve dünyayla kurduğu ilişkide de önemli değişimlere neden olmaktadır. Bu değişim, öncelikle insanın bedenini yalnızca biyolojik bir yapı olarak değil, teknolojik unsurlarla desteklenebilen ve değiştirilebilen bir yapı olarak değerlendirmesine yol açmaktadır. Bunun yanında dijital teknolojilerin insanın bilgiye ulaşma, karar verme ve çevresiyle iletişim kurma biçimlerini dönüştürmesi, insanın kendisi ve çevresiyle kurduğu ilişkinin niteliğini de değiştirmektedir. Böylece teknoloji, insanın yalnızca fiziksel kapasitesini destekleyen bir araç olmaktan çıkarak bilişsel süreçleri ve gündelik tercihleri üzerinde etkili olabilen bir unsur hâline gelmektedir. Bu bağlamda siborg birey anlayışı, insanın doğal ve teknolojik unsurların birleşiminden oluşan yeni bir varlık modeli olarak tartışılmaktadır. Siborglaşmanın

²¹⁸ Dağ, *İnsansız Dünya*, 190-191.

yaygınlaşmasıyla birlikte insanın teknolojiyle kurduğu ilişkinin niteliği de değişmektedir. Bu değişim, kelâm açısından özellikle insanın mükellefiyetini oluşturan akıl, irade ve bilinç gibi temel unsurların nasıl etkilendiği sorusunu gündeme getirmektedir. Çünkü kelâm düşüncesinde insan yalnızca biyolojik özellikleriyle ön plana çıkan bir varlık değildir. aksine akıl, irade ve bilinç sahibi olmasıyla değer kazanan ve sorumluluk yüklenen bir varlık olarak kabul edilmektedir.²¹⁹

Kelâm açısından mesele, siborglaşma sürecinde insan bedeninin teknolojiyle desteklenmesi veya bazı yeteneklerinin geliştirilmesinden ziyade, bu müdahalelerin insanın mükellefiyetini oluşturan temel nitelikleri nasıl etkilediğidir. İslam düşüncesinde teklif ehliyeti, akıl sahibi olma, iradî tercihte bulunabilme ve fiillerinin sonuçlarını kavrayabilecek bilinç düzeyine sahip olma esasına dayanmaktadır.²²⁰ Bu sebeple bedensel eksikliklerin teknolojik yöntemlerle giderilmesi ya da bilişsel kapasitenin belirli ölçüde desteklenmesi, tek başına mükellefiyetin ortadan kalktığı anlamına gelmez. Çünkü sorumluluğun kaynağı biyolojik yeterlilikten önce, insanın bilinçli tercihte bulunabilen irade sahibi bir özne olmasıdır.²²¹

Bu noktada asıl problem, siborglaşmayı mümkün kılan teknolojik sistemlerin insanın doğal yetilerini destekleyen yardımcı araçlar olmaktan çıkarak karar alma süreçlerinin belirleyici unsuru hâline gelmesidir. Özellikle yapay zekâ destekli algoritmaların bireyin tercihlerini yönlendirmesi, beyin-bilgisayar arayüzlerinin zihinsel süreçlere doğrudan müdahale etmesi veya bilişsel artırma teknolojilerinin karar mekanizmalarını etkilemesi durumunda, insan fiillerinin gerçek faili ve sorumluluğun sınırları yeniden değerlendirilmek durumundadır.²²² Kelâm literatüründe insanın fiillerinden sorumlu tutulabilmesi, iradî tercihin bulunmasına bağlıdır. Dolayısıyla teknolojinin insan adına karar veren bağımsız bir otoriteye dönüşmesi, teklif ehliyeti bakımından yeni tartışma alanları doğurmaktadır. Bu durumda sorumlunun kim olacağı ve işlenen herhangi bir olayın veya suçun failinin kim olacağı konusu belirsizliğini koruyacaktır. Bu durum, yapay zekâ destekli sistemlerin sebep olduğu fiillerde sorumluluğun kullanıcı, geliştirici ve üretici arasında nasıl paylaşılacağına ilişkin

²¹⁹ Samet Yahya Bal, Berat Sarıkaya, “Kelâmî Açından İnsan Fıtratı ve Bilinci Bağlamında Yapay Zekâ ve Transhümanizm”, *Mavi Atlas* 10/2 (2022), 406-407.

²²⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/118.

²²¹ Bayram Çınar, “İslam Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi”, *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/21 (2020), 32-40.

²²² Nick Bostrom, *Süper Zekâ*, 64-67.

hukuki ve etik tartışmaları gündeme getirmektedir. Özellikle otonom karar verebilen sistemlerin yaygınlaşması, fiilin gerçek failinin kim olduğu ve sorumluluğun hangi ölçütlere göre belirleneceği konusunda yeni değerlendirmeleri gerekli kılmaktadır. Kelâm açısından ise asıl mesele, teknolojik sistemlerin insan iradesini ortadan kaldırıp kaldırmadığı ve mükellefiyet şartlarını etkileyip etkilemediğidir.²²³

Burada iradenin tamamen ortadan kaldırılması ile iradenin teknolojik bir müdahale tarafından belirli ölçülerde yönlendirilmesi arasında ayırım yapılması gerekmektedir. Zira bir teknolojik sistemin insanın kararlarını etkileyebilmesi, tek başına iradî tercihin ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Kelâmî açıdan asıl sorun, teknolojik müdahalenin insanın alternatifler arasında bilinçli bir tercihte bulunma ve tercih ettiği fiile yönelme imkânını hangi ölçüde sınırlandırdığıdır. Bu nedenle teknolojik etkinin niteliği ve derecesi, insanın fiillerindeki iradî katkısının belirlenmesi bakımından önem taşımaktadır.

Transhümanist anlayışın hedeflediği insan geliştirme projeleri bu noktada daha farklı bir değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Çünkü bu yaklaşım, insanın yalnızca eksikliklerini gidermeyi değil, biyolojik sınırlarını aşarak bilişsel ve fiziksel açıdan yeniden tasarlanmasını amaçlamaktadır. Bu bağlamda hedeflenen siborg insan modeli, yalnızca fiziksel kapasitenin artırılmasını değil, bilişsel süreçlerin de teknolojiyle yeniden şekillendirilmesini amaçlamaktadır. İnsan kararlarının algoritmalar tarafından yönlendirilmesi, hafızanın yapay sistemlerle bütünleşmesi veya zihinsel süreçlerin dijital ağlarla sürekli etkileşim içinde bulunması gibi senaryolar, insan iradesine olan etkiyi belirsiz hale getirmektedir.²²⁴ Bu noktada teknolojik etkinin teklif ehliyetini etkileyip etkilemediğinin belirlenmesinde, müdahalenin insanın aklî değerlendirme, tercih ve karar verme süreçleri üzerindeki düzeyi dikkate alınmalıdır. Teknolojinin yalnızca bilgi sağlayan, karar vermeyi kolaylaştıran veya bedensel ve zihinsel kapasiteyi destekleyen bir araç olarak kullanılması ile insanın tercihlerini doğrudan belirleyen ve alternatifler arasında seçim yapma imkânını önemli ölçüde sınırlandıran bir sistem hâline gelmesi aynı şekilde değerlendirilmemelidir. Bu ayırım, teknolojik müdahalenin hangi noktada insanın teklif ehliyeti ve sorumluluğu bakımından kelâmî bir problem hâline geldiğinin belirlenmesi açısından önem taşımaktadır.

²²³ Dağ, *İnsansız Dünya*, 132-134.

²²⁴ Altıntaş, “Sosyal Hayatın Dönüşümü”, 117-119.

Sonuç olarak siborglaşma, transhümanist düşüncenin insanı dönüştürmeye yönelik en somut uygulamalarından biri olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte İslam kelâmı açısından belirleyici olan husus, siborglaşmanın kendisi değil, bu dönüşümün insanın akıl, irade ve bilinç sahibi bir özne olma niteliğini etkileyip etkilemediğidir. Teknoloji, insanın iradesini destekleyen ve onun bilinçli tercihlerini gerçekleştirmesine yardımcı olan bir araç olarak kaldığı sürece teklif ehliyetini ortadan kaldıran bir unsur olarak değerlendirilemez. Buna karşılık insanın karar alma süreçlerini belirleyen, iradesini yönlendiren veya fiillerinin asli faili hâline gelen teknolojik müdahaleler, sorumluluk ve mükellefiyetin yeniden tartışılmasını gerekli kılan yeni kelâmî problemler ortaya çıkarmaktadır.

3.3.3 Posthüman İnsan Tasavvuru ile “İnsan Onuru” Anlayışının

Karşılaştırılması

Posthümanizm, insanı yalnızca biyolojik sınırları içerisinde değerlendirilen sabit bir varlık olarak görmeyen ve teknolojik gelişmeler aracılığıyla insanın mevcut durumunun aşılabileceğini savunan bir düşünce biçimidir. Bu yaklaşımda insan bedeni ve zihni, tamamlanmış ve değişmez bir yapı olarak kabul edilmemektedir. Bu yaklaşımda insan, bilimsel ve teknolojik müdahaleler yoluyla geliştirilebilen ve dönüştürülebilen bir varlık olarak değerlendirilmektedir. Özellikle genetik mühendisliği, yapay zekâ, nöroteknoloji ve insan-makine bütünleşmesi gibi alanlardaki gelişmeler, posthüman düşüncenin insan tasavvurunun şekillenmesinde önemli unsurlar olarak görülmektedir. Böylece insan, yalnızca doğal biyolojik özellikleriyle tanımlanan bir varlık olmaktan çıkarılarak teknolojik imkânlarla yeniden biçimlendirilebilen bir varlık olarak ele alınmaktadır.²²⁵

Posthümanist düşüncede temel hedeflerden biri, insanın sahip olduğu biyolojik sınırlılıkların azaltılması veya tamamen aşılmasıdır. Yaşlanma, hastalık, fiziksel yetersizlik ve bilişsel sınırlamalar gibi durumlar, insan varlığının değişmez özellikleri olarak değil, teknolojik araçlarla giderilebilecek problemler olarak değerlendirilmektedir. Bu anlayış doğrultusunda insanın yaşam süresinin uzatılması, zihinsel kapasitesinin artırılması ve bedeninin teknolojik unsurlarla desteklenmesi

²²⁵ Çadır, *Transhümanizm*, 31-33.

mümkün görülmektedir.²²⁶ Bu yönüyle posthüman insan tasavvuru, geleneksel insan anlayışından farklı olarak insanı sürekli gelişim ve dönüşüm içerisinde bulunan bir varlık olarak kabul etmektedir. Ancak insanın teknolojik imkânlar aracılığıyla yeniden şekillendirilebilir bir varlık olarak görülmesi, insanın değeri ve konumu hakkında önemli soruları da beraberinde getirmektedir. Çünkü insanın yalnızca sahip olduğu kapasite, performans veya teknolojik imkânlarla tanımlanması, insan değerinin ölçütünü değiştirme riski taşımaktadır. Eğer insanın değeri geliştirilmiş fiziksel veya zihinsel özellikleriyle belirlenmeye başlanırsa, doğal özelliklere sahip bireylerin daha düşük bir konumda değerlendirilmesi ihtimali ortaya çıkabilir. Bu durum, insanın yalnızca biyolojik veya teknik özellikleri üzerinden değerlendirilmesine ve insanın kendinde taşıdığı değer in ikinci plana itilmesine yol açabilir.²²⁷

Bu noktada posthüman insan tasavvuru ile insan onuru anlayışı arasında önemli bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Posthümanist yaklaşım, insanın dönüşebilirliğini ve teknolojik gelişmeler aracılığıyla yeni imkânlara ulaşmasını merkeze alır. İslam’da ise insan onuru anlayışı, insanın sahip olduğu temel değer in herhangi bir biyolojik kapasiteye veya teknolojik gelişmişlik düzeyine bağlı olmadığını kabul etmektedir.²²⁸ Dolayısıyla tartışmanın temel noktasını, insanın değişip değişmeyeceğinden ziyade, gerçekleştirilen değişimlerin insanın özne olma niteliğini, değerini ve sorumluluk taşıyan bir varlık olma özelliğini nasıl etkilediği oluşturmaktadır.

İslam düşüncesinde insanın değeri, sahip olduğu fiziksel özelliklerden veya sonradan elde ettiği yetkinliklerden ziyade, yaratılmış ve sorumluluk sahibi bir varlık olmasıyla ilişkilendirilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de insanın yaratılışına özel bir anlam yüklenmiş, ona verilen akıl, irade ve sorumluluk sebebiyle diğer varlıklardan farklı bir konuma sahip olduğu ifade edilmiştir. Nitekim insanın “en güzel biçimde yaratıldığı” belirtilerek (et-Tîn 95/4), onun yalnızca biyolojik bir varlık olmadığı, aynı zamanda anlam ve sorumluluk taşıyan bir özne olduğu vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, insanın değerinin yalnızca sahip olduğu kapasiteyle değil, yaratılmış bir varlık olarak taşıdığı ontolojik konumla açıklanmasını mümkün kılmaktadır.

²²⁶ Dağ, *İnsansız Dünya*, 186-189.

²²⁷ Mahsum AYTEPE, “Transhümanizmde İnsanın Bütünlüğü Sorunu”, *İslami İlimler Dergisi* 40 (2025), 392-396.

²²⁸ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hz. Peygamber ve İnsan Onuru* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 35-63.

Kelâm anlayışında insan, Allah tarafından yaratılan, akıl ve irade sahibi olması sebebiyle fiillerinden sorumlu tutulan bir varlıktır. Özellikle Mâtürîdî düşüncesinde insanın sorumluluğu, onun aklî yeteneği ve tercih gücüyle temellendirilmiştir. İnsan, kendisine verilen akıl sayesinde doğru ile yanlış ayırt edebilmekte ve iradesiyle çeşitli fiilleri gerçekleştirebilmektedir. Bu nedenle insanın değeri, yalnızca sahip olduğu biyolojik yapı veya zihinsel kapasiteyle ölçülemez. Onun Allah'ın hitabına muhatap olan ve kendi tercihlerinden sorumlu bulunan bir varlık olması temel belirleyici unsurdur. Bu açıdan değerlendirildiğinde, insan geliştirme ve posthümanist dönüşüm projeleri karşısında temel mesele teknolojik gelişmelerin varlığı değil, bu gelişmelerin insan anlayışını nasıl değiştirdiğidir. İnsanın hastalıklarının tedavi edilmesi, yaşam kalitesinin artırılması veya sahip olduğu imkânların geliştirilmesi, insanın sahip olduğu akıl ve irade çerçevesinde değerlendirilebilir. Ancak insanın değerinin yalnızca artırılmış kapasite, fiziksel üstünlük veya teknolojik destek üzerinden belirlenmeye başlanması, insanın kendinde taşıdığı değer göz ardı edilmesine neden olabilir.²²⁹ Aksi hâlde teknoloji, bireyin özgürlüğünü genişleten bir araç olmaktan çıkarak onu belirli standartlara uymaya zorlayan bir mekanizmaya dönüşebilir. Bu durum, modern toplumların belirsizliği azaltma ve müphemlik alanlarını daraltma eğilimiyle bağlantılı olarak, giderek artan bir tekdüzelik üretimine işaret etmektedir. Bu tür bir yönelim, insan onurunun temelini oluşturan özerklik ilkesini zedeleyebilir.²³⁰

Transhümanist teknolojiler değerlendirilirken insan onurunun korunması temel bir ilke olarak esas alınmalıdır. İnsan onuru, bireyin fiziksel gücü, bilişsel kapasitesi veya teknolojik desteklerle kazandığı özelliklerden değil, insan olması sebebiyle sahip olduğu özsel değerden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle insan bedeninin ve zihninin sınırsız biçimde geliştirilebilir bir nesne olarak görülmesi, insanın araçsallaştırılması ve teknik bir projeye indirgenmesi riskini beraberinde getirmektedir. Oysa insan, yalnızca dönüştürülebilir bir varlık değil, kendinde değer taşıyan ve her durumda saygıyı hak eden bir öznedir. Bu bakımdan insan doğasını köklü biçimde değiştirmeye yönelik

²²⁹ Olga Rosenkranzová, “Dignity and Freedom in Humanism, Transhumanism and Posthumanism: Philosophical and Ethical Foundations for Legal Regulation”, *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica* 113 (2025), 29-30.

²³⁰ Thomas Bauer, *Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine*, çev. Mücahid Kaya (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022), 27-29.

teknolojik müdahalelerin, insan onurunu merkeze alan etik ilkeler doğrultusunda değerlendirilmesi ve gerekli sınırlar içerisinde tutulması önem taşımaktadır.²³¹

Kelâm açısından ise insanın teknolojik olarak geliştirilmesi meselesinde belirleyici ölçüt, onun akıl ve irade sahibi bir özne olma niteliğini korumasıdır. İnsan, teknolojik araçlardan yararlansa dahi fiillerini değerlendirebilen, özgür tercihlerde bulunabilen ve bu tercihlerinden dolayı sorumluluk taşıyan bir varlık olarak kalmalıdır. Teknolojik müdahalelerin insanın karar verme süreçlerini destekleyen araçlar olmaktan çıkıp iradeyi yönlendiren veya belirleyen unsurlara dönüşmesi hâlinde, teklif ehliyeti, mükellefiyet ve ahlaki sorumluluk bakımından yeni kelâmî problemler ortaya çıkacaktır. Bu sebeple teknolojik gelişmelerin sınırları belirlenirken yalnızca teknik imkânlar değil, insanın irade sahibi ve sorumlu bir varlık olma niteliği de esas alınmalıdır.

Sonuç olarak posthüman insan tasavvuru, insanın teknolojik imkânlarla aşılabılır ve yeniden şekillendirilebilir bir varlık olduğunu savunurken; İslam kelâmı insanı yaratılmış, değerli ve sorumluluk sahibi bir varlık olarak ele almaktadır. Bu iki yaklaşım arasındaki temel ayrım, insanın yalnızca geliştirilebilir bir yapı mı yoksa ontolojik değere sahip bir varlık mı olduğu sorusunda ortaya çıkmaktadır. Teknolojik gelişmeler insan hayatını kolaylaştıran ve insan kapasitesini destekleyen imkânlar sunabilse de insanın değerini yalnızca teknik yeterliliklere indirgemeyen bir anlayışın korunması gerekmektedir. Bu açıdan insan onuru, transhümanist çağda insanın teknolojik dönüşüm karşısındaki konumunu belirleyen temel ölçütlerden biri olarak değerlendirilebilir.

3.3.4 Yapay Zekâ Destekli Karar Vermede İrade, Mesuliyet ve Adl İlkesi

Yapay zekâ teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte insan hayatında daha önce yalnızca bireylerin değerlendirme ve tercihleriyle gerçekleştirilen birçok karar süreci, artık algoritmik sistemlerin desteğiyle yürütülmeye başlanmıştır. Sağlık, hukuk, eğitim, finans ve yönetim gibi birçok alanda kullanılan yapay zekâ destekli karar verme sistemleri, büyük miktardaki verileri analiz ederek insanlara alternatifler

²³¹ Halim Alperen Çıtak, “Transhümanizm Karşısında Hukuk Devleti İdeali”, *İnsan Hakları Yıllığı Dergisi* 38 (2021), 13-20.

sunabilmektedir.²³² Bu durum, karar alma süreçlerinde teknolojinin sağladığı kolaylıkların yanında, kararın gerçek faili ve ortaya çıkan sonuçlardan kimin sorumlu tutulacağı konusunda yeni soruları gündeme getirmektedir.

Transhümanist düşünce açısından yapay zekâ, insanın bilişsel kapasitesini artıran ve karar verme yeteneğini destekleyen önemli araçlardan biri olarak görülmektedir. İnsan zihninin sınırlılıklarını aşma hedefi doğrultusunda geliştirilen bu sistemler, daha hızlı ve daha doğru kararlar alınabileceği düşüncesine dayanmaktadır.²³³ Ancak karar verme sürecinin giderek daha fazla teknolojik sistemlere aktarılması, insanın kendi fiilleri üzerindeki belirleyici rolünün zayıflaması ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Çünkü insan, kelâm düşüncesinde yalnızca bilgi sahibi olan değildir. İnsan kendi hayatı için tercih edebilen, irade eden ve yaptığı tercihlerden sorumlu tutulan bir varlık olarak kabul edilmektedir.

İslam kelâmında insanın kendisine verilen irade gücü sayesinde seçenekler arasında tercihte bulunmakta ve gerçekleştirdiği fiillerden dolayı sorumluluk alabilme kabiliyeti verilmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde yapay zekâ sistemleri, insanın karar verme sürecini kolaylaştıran bir araç olarak kabul edilebilir. Ancak insan iradesinin yerine geçen bağımsız bir özne olarak değerlendirilemez. Çünkü yapay zekâ, veri işleme ve belirli algoritmalar doğrultusunda sonuç üretmektedir. Fakat kelâmî anlamda irade, kasıt ve ahlaki sorumluluk sahibi bir varlık niteliğine sahip bulunmamaktadır. Bu noktada temel mesele, yapay zekânın karar süreçlerinde kullanılmasından ziyade, insanın bu süreç içerisindeki konumudur. Eğer insan, yapay zekânın sunduğu önerileri kendi aklı ve iradesiyle değerlendirerek bilinçli tercihlerde bulunuyorsa, sorumluluk yine insana ait olmaktadır. Ancak bireyin kendi değerlendirme gücünü tamamen teknolojiye bırakması ve ortaya çıkan sonucu sorgulamadan kabul etmesi hâlinde, insanın iradi özne olma niteliği zayıflayabilir. Dolayısıyla yapay zekâ destekli karar verme süreçlerinde esas korunması gereken husus, teknolojik gelişmenin insan iradesini ortadan kaldırmaması ve insanı kendi fiillerinden sorumlu bir varlık olmaktan çıkarmamasıdır.

²³² Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, 393-394.

²³³ Bostrom, *Süper Zekâ*, 47.

Kelâm düşüncesinde insanın sorumluluğu yalnızca fiilin meydana gelmesiyle değil, kişinin o fiili bilinçli şekilde tercih etmesiyle ilişkilidir.²³⁴ Bu nedenle yapay zekâ destekli karar süreçlerinde de insanın değerlendirme ve tercih yeteneğini koruması gerekmektedir. Teknolojinin sunduğu önerilerin sorgulanmadan kabul edilmesi, insan iradesinin işlevsiz hâle gelmesine ve sorumluluk bilincinin zayıflamasına yol açabilir. Buna karşılık insan, yapay zekâyı akıl ve iradesinin yerine geçen bir unsur olarak değil, karar verme sürecinde kendisine yardımcı olan bir araç olarak kullanılmalıdır.

Bu bağlamda Mâtürîdî'nin sebep-sonuç anlayışı da yapay zekâ meselesinin değerlendirilmesinde önemli bir çerçeve sunmaktadır. İnsan, bilgi ve tecrübesi doğrultusunda sebeplere başvurmakla yükümlüdür.²³⁵ Ancak sebeplerin sonuç meydana getirmesi mutlak anlamda insanın kudretine bağlı değildir. Yapay zekâ sistemleri de insanın geliştirdiği bir sebep ve araç niteliğindedir. Bu araçlardan yararlanmak insanın bilgi ve gayret alanına girerken, ortaya çıkan sonuçların değerlendirilmesi ve kullanım biçimi insanın iradi sorumluluğu içerisinde bulunmaktadır. Yapay zekâ destekli karar verme süreçlerinde üzerinde durulması gereken bir diğer önemli husus ise adl ilkesidir. Çünkü yapay zekâ sistemleri yalnızca bireysel tercihleri destekleyen araçlar olarak değil, aynı zamanda toplumun çeşitli alanlarında karar süreçlerini etkileyen mekanizmalar olarak kullanılmaktadır. Sağlık hizmetlerinden hukuk uygulamalarına, eğitimden kamu yönetimine kadar birçok alanda kullanılan algoritmaların insan hayatına doğrudan etki eden sonuçlar ortaya çıkarması, bu sistemlerin adalet ve hakkaniyet ilkeleri açısından değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

İslam düşüncesinde adalet, yalnızca hukukî bir kavram olarak değil, varlık düzeninin temel ilkelerinden biri olarak ele alınmaktadır. Kelâm anlayışında Allah'ın fiillerinin hikmet ve adalet üzere gerçekleştiği kabul edilmekte; insanın da kendi fiillerinde adaleti gözetmesi beklenmektedir. Bu bağlamda insan tarafından geliştirilen teknolojik sistemlerin de adalet ilkesine uygun şekilde tasarlanması ve kullanılması gerekmektedir. Çünkü teknoloji kendi başına nötr bir araç olarak görülse bile, onu geliştiren ve kullanan insanların tercihleri doğrultusunda olumlu veya olumsuz sonuçlar ortaya çıkarabilmektedir.²³⁶

²³⁴ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, 93-97.

²³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 282.

²³⁶ Ali Şafak, *İslam Dini ve Sosyal Adalet* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992), 25-32.

Yapay zekâ algoritmalarının karar süreçlerinde kullanılması, beraberinde tarafsızlık ve eşitlik sorunlarını da gündeme getirmektedir. Algoritmalar kendilerine yüklenen veriler doğrultusunda çalıştıkları için, kullanılan verilerde bulunan eksiklikler, hatalar veya önyargılar karar sonuçlarına yansıyabilmektedir. Özellikle sağlık, eğitim, hukuk ve kamu hizmetleri gibi insan hayatını doğrudan etkileyen alanlarda algoritmik kararların belirli birey veya grupları dezavantajlı konuma getirmesi, adalet ve hakkaniyet açısından sorun oluşturabilir. Buradaki temel mesele, algoritmanın yalnızca teknik olarak doğru çalışması değil, ortaya çıkan sonucun adil olup olmadığıdır. Kelâmî açıdan adl ilkesi, insanın durumunun ve haklarının gözetilmesini gerektirdiğinden, bireyin yalnızca algoritmik veriler üzerinden değerlendirilmesi önemli bir problem ortaya çıkarabilir. Çünkü insanın niyeti, içinde bulunduğu şartlar ve fiil üzerindeki iradî katkısı gibi unsurların yalnızca sayısal verilere indirgenmesi mümkün değildir. Bu nedenle yapay zekâ sistemlerinin insan hakkında verdiği kararların mutlak doğrular olarak kabul edilmesi yerine, insanın aklî ve ahlâkî değerlendirmesine açık olması gerekir. Böylece yapay zekâ, adaletin yerine geçen bağımsız bir karar mercii değil, insanın adil karar verme sürecini destekleyen bir araç olarak konumlandırılmalıdır.²³⁷

Kelâmî açıdan değerlendirildiğinde adalet ilkesi, insanın sahip olduğu irade ve sorumluluk bilinciyle doğrudan ilişkilidir. İnsan, kendisine verilen akıl ve irade sayesinde yaptığı tercihleri değerlendirebilmekte ve bu tercihlerinden sorumlu tutulmaktadır. Bu nedenle yapay zekâ destekli karar sistemlerinde de nihai değerlendirme ve sorumluluk insana ait olmalıdır. Algoritmik sonuçların mutlak ve değiştirilemez doğrular olarak kabul edilmesi, insanın aklî muhakeme ve ahlaki değerlendirme yeteneğini ikinci plana düşürebilir.²³⁸

Sonuç olarak yapay zekâ destekli karar verme süreçleri, insanın irade ve mesuliyet alanını ortadan kaldıran değil; doğru kullanıldığında insanın bilgi ve değerlendirme kapasitesini destekleyen araçlar olarak görülmelidir. Bununla birlikte yapay zekânın insan kararlarının yerine geçmesi, insanın fiillerindeki sorumluluğunu belirsizleştirme riski taşımaktadır. Kelâm anlayışı açısından insan, teknolojik gelişmeler karşısında edilgen bir varlık değildir. Akıl, irade ve sorumluluk sahibi bir özne olarak

²³⁷ Turgut Çılğın, "Yapay Zekâ Çağında Bilimsel Etik ve İnsan Hakları İhlallerinin Diyalektik Analizi", *Yıldız Sosyal Bilimler Dergisi* 12/1 (2026), 80-81.

²³⁸ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, 262-263.

varlığını sürdürmektedir. Bu nedenle yapay zekâ teknolojilerinin kullanımı, insan iradesini güçlendiren ancak insanın ahlaki sorumluluğunu ortadan kaldırmayan bir çerçevede ele alınmalıdır. Adl ilkesi de bu noktada, teknolojik gelişmelerin insanın değerini, özgürlüğünü ve sorumluluk bilincini koruyacak şekilde yönlendirilmesini sağlayan temel bir ölçüt olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.4 Teknolojik Müdahale Bağlamında Kader ve İrade Problemi

Transhümanizm çağında insanın biyolojik ve zihinsel yapısına yönelik müdahalelerin artması ile kader kavramının anlam alanını doğrudan tartışmaya açmaktadır. Teknolojinin gelişmesi ile genetik mühendislik, yapay zekâ sistemleri, nöroteknolojik arayüzler ve biyomedikal müdahaleler gibi gelişmeler, insanın yalnızca çevresini değil, kendi varoluşunu da dönüştürme kapasitesine sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum, insanın kendini belirleyen varlık haline gelip gelmediği sorusunu gündeme taşımaktadır.²³⁹

Klasik kelâm düşüncesinde insan fiilleri, ilahî irade ile insanın sınırlı kudreti arasındaki ilişki çerçevesinde ele alınmıştır. Bu bağlamda İslam alimlerinden Fahreddin er-Râzî' ye göre insanın irade ve kudret sahibi olmakla birlikte bu kudretin mutlak ve bağımsız bir failiyet alanı oluşturmadığını, bilakis ilahî iradenin kuşatıcılığı içinde anlam kazandığını vurgular.²⁴⁰ Benzer şekilde yine İslam alimlerinden imam-ı Gazâlî, nedensellik ilişkisini zorunlu ve bağımsız bir bağ olarak değil, Allah'ın âdetullah çerçevesinde yarattığı düzenli bir akış şeklinde değerlendirir. Bu nedenle sebeplerin mutlak ve bağımsız fail olarak görülmesini tevhid anlayışı açısından problemli bulur. Ona göre insanın sebeplere yönelmesi gerekli olmakla birlikte, hakiki etkinin yalnızca Allah'a ait olduğunun unutulmaması gerekir.

Gazâlî'nin tevekkül anlayışında da insanın sebeplere başvurusu ile sonucu bütünüyle sebeplere bağlamaması arasında bir denge bulunmaktadır. Bu bağlamda teknolojik araçların ve sistemlerin mutlak belirleyici güçler olarak görülmesi, insanın ürettiği sebeplere hakikatte sahip olmadıkları bir failiyet yükleme riskini ortaya çıkarmaktadır. Bu kelâmî çerçeve dikkate alındığında, günümüz teknolojik sistemlerinin özellikle yapay zekâ ve algoritmik yapılarının, insanın fiilleri üzerinde belirleyici

²³⁹ Erkmen, *Din, Bilim ve Felsefe*, 21-24.

²⁴⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 1/383.

olduğu yönündeki iddialar, mutlak bir determinizm üretme riski taşımaktadır. Ancak bu sistemlerin işleyişi de nihai anlamda insan tarafından tasarlanan ve sınırlılıkları olan yapılardır. Dolayısıyla onları bağımsız ve kendi başına fail mekanizmalar olarak görmek, kelâmî açıdan sebeplere atfedilen aşırı belirleyicilik problemine benzer bir hataya düşmek anlamına gelir. Bu nedenle teknolojik müdahaleler, kader ve irade ilişkisini ortadan kaldırmaktan ziyade, insanın sorumluluk alanını yeniden ele alıp biçimlendirmektedir. Nihai belirleyiciliği insan-teknoloji düzlemine indirgemeyerek ilahî irade bağlamını da göz ardı etmemektedir.²⁴¹

Bu noktada temel problem ise teknolojik müdahaleler kaderi ortadan mı kaldırmaktadır, yoksa kaderin işleyiş biçimini mi değiştirmektedir? Aslında insanın kendi eli ile yapmış olduğu Genetik müdahalelerle belirli hastalıkların ortadan kaldırılması, Nörolojik süreçlerin dış sistemlerle desteklenmesi ve yapay zekâ aracılığıyla karar alma mekanizmalarının yönlendirilmesi, insanın doğal sınırlarını aşma çabasını güçlendirmektedir. Ancak bu durum, insanın mutlak anlamda özgürleştiği anlamına gelmemektedir. Çünkü teknolojik sistemler de yeni tür belirleyicilik mekanizmaları üretmektedir. Algoritmalar, veri yapıları, sistem tasarımları ve teknik altyapılar, insanın karar alma süreçlerini görünmez biçimde yönlendirebilmektedir. Bu durum, kaderin ortadan kalkması değil, daha karmaşık ve çok katmanlı bir belirlenmişlik biçimine dönüşmesi olarak okunabilir. Artık insanın karşısında yalnızca doğa veya ilahî irade değil, aynı zamanda insan tarafından üretilmiş teknik sistemler bulunmaktadır.

Burada birbirinden ayrılması gereken iki husus bulunmaktadır. Bunlardan ilki, insanın teknolojik imkânlar aracılığıyla fiillerinin gerçekleşme şartları üzerinde etkiye bulunabilmesi, ikincisi ise bu şartları bütünüyle belirleyebilen mutlak bir kudrete sahip olmasıdır. Genetik müdahaleler, yapay zekâ ve nöroteknolojik sistemler insanın seçeneklerini ve eyleme imkânlarını genişletebilir. Ancak bu durum, insanın kendi varlığını ve geleceğini bütünüyle belirleyebildiği anlamına gelmez. Dolayısıyla teknolojik müdahale ile mutlak belirleyicilik arasında doğrudan bir özdeşlik kurmak mümkün değildir. Kelâmî açıdan asıl mesele, insanın teknolojik imkânlar sayesinde daha fazla sebebe ve seçeneğe ulaşmasının iradî sorumluluğunu nasıl etkilediğidir. Bu

²⁴¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn Tercümesi*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 7/530-533.

noktada insanın kudret alanının genişlemesi ile ilahî iradenin kuşatıcılığı arasında nasıl bir ilişkinin kurulacağı, kader ve irade probleminin günümüzdeki temel tartışma alanlarından birini oluşturmaktadır.

Bu bağlamda kader, klasik anlayışta yalnızca insanın dışında gerçekleşen değişmez bir takdir olarak değil, aksine insanın teknolojik müdahaleleriyle birlikte etkileri ve sonuçları yeniden tartışılan bir alan hâline dönüşmektedir. Böylece kaza ve kader meselesi, modern teknolojik gelişmelerin ortaya çıkardığı yeni sorumluluk biçimleri çerçevesinde yeniden değerlendirilmektedir. Bu dönüşüm, insanın sorumluluk alanını da genişletmektedir. Çünkü artık insan yalnızca çevresine ve inandıklarına karşı değil, kendi ürettiği sistemlere karşı da sorumludur. Özellikle genetik müdahaleler ve yapay zekâ uygulamaları, bu sorumluluk alanını daha da karmaşık hale getirmektedir. Bir genetik müdahalenin başarısız olması, bir yapay zekâ sisteminin hatalı karar vermesi veya otonom bir sistemin zarar üretmesi durumunda, bu sonuçların kaza mı yoksa sorumluluk ihlali mi olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu durum, modern teknolojik dünyada kader, kaza ve sorumluluk kavramlarının birbirine daha fazla yaklaşmasına neden olmaktadır.²⁴²

Sonuç olarak transhümanist çağda teknolojik müdahalelerin artması, kader ve insan iradesi problemini yeniden tartışmaya açmaktadır. Ancak bu durum, insanın mutlak anlamda belirleyici bir varlık hâline geldiği anlamına gelmemektedir. Nitekim klasik kelâm düşüncesinde insanın kudreti sınırlı kabul edilmiş, sebepler ise hakikatte bağımsız fail olarak değerlendirilmemiştir. Bu bağlamda Gazâlî'nin sebeplerin mutlak belirleyiciliğini reddeden yaklaşımı ile Râzî'nin insan kudretinin ilahî irade karşısındaki sınırlılığına yaptığı vurgu, modern teknolojik müdahalelerin sınırlarını değerlendirme açısından önemli bir çerçeve sunmaktadır. Dolayısıyla yapay zekâ, genetik müdahaleler ve algoritmik sistemler insanın etki alanını genişletse de insanı mutlak irade ve kudret sahibi bir özneye dönüştürmemektedir. Aksine bu süreç, insanın hem kendi fiillerine hem de ürettiği teknolojik sistemlerin sonuçlarına ilişkin sorumluluğunu daha görünür hâle getirmektedir. Bu nedenle transhümanizm çağında kader meselesi yalnızca insanın ne ölçüde özgür olduğu sorusuyla sınırlı değildir. Aynı

²⁴² Erkmen, *Din, Bilim ve Felsefe*, 37-46; Ali Kemal Acar, "Din ve Teknoloji Etkileşiminde Yapay Zekâ ve Transhümanizm'e Yaklaşımlar", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2023), 393-394.

zamanda insanın teknolojik imkânlarla kendi fiillerinin gerçekleşme şartlarını ne ölçüde değiştirebildiği ve bu değişikliklerden doğan sonuçlardan hangi ölçüde sorumlu olduğu sorusunu da kapsamaktadır. Buradan hareketle kelâmî açıdan teknolojik imkânların genişlemesi, insanın ilahî iradeden bağımsız hâle gelmesi şeklinde değil, iradî tercihlerinin ve bu tercihlere bağlı sorumluluğunun yeni şartlar içerisinde yeniden değerlendirilmesi şeklinde anlaşılmalıdır.

3.4. Teknolojik Gelişmelerin Kader Anlayışına Etkisi

Transhümanizm çağında teknolojik gelişmelerin ulaştığı düzey, insan fiillerinin mahiyetini klasik açıklama biçimlerinin ötesine taşımıştır. Özellikle yapay zekâ, biyoteknoloji ve otomasyon sistemlerinin yaygınlaşması, insan eylemlerinin yalnızca bireysel irade ile açıklanabilir bir yapı olmadığını göstermektedir. Günümüzde fiiller, insan kararları ile teknik altyapılar, algoritmik süreçler ve kurumsal organizasyonlar tarafından şekillendirilen çok katmanlı bir yapıya dönüşmüştür. Bu durum, fail kavramını ortadan kaldırmamakta ancak faaliyetin sınırlarını genişletmektedir. Bu bağlamda insan eylemlerinin belirlenmişliği meselesi, yalnızca metafizik bir tartışma olmaktan çıkarak teknik ve yapısal bir gerçeklik boyutu kazanmaktadır. Modern teknolojik sistemler, karar verme süreçlerini hızlandırmakta ve otomatikleştirmektedir. Bu durum insanın müdahalesini doğrudan azaltmaktadır. Ancak bu süreç, sorumluluğun ortadan kalktığı anlamına gelmemelidir. Aksine sorumluluğun hangi düzeyde ve hangi özneye ait olduğu sorusunu daha karmaşık hâle getirmektedir. Çünkü ortaya çıkan sonuçlar, artık tek bir failin ürünü değil, insan-teknoloji etkileşiminin ortak çıktısı niteliği taşımaktadır.²⁴³

Bu çerçevede klasik kelâmî tartışmalarda yer alan irade, kudret ve fiil ilişkisi, çağdaş teknolojik bağlamda yeniden düşünülmeye muhtaçtır. İnsan hem karar veren hem de kararlarını teknik sistemler aracılığıyla gerçekleştiren bir özne konumuna gelmiştir. Bu durum, insan fiillerinin birebir etkide bulunma niteliğini zayıflatmakla birlikte, bireyin ahlâkî sorumluluğunu tamamen ortadan kaldırmamaktadır. Aksine sorumluluk, yalnızca fiilin kendisine değil, fiili mümkün kılan tasarım, sistem ve yönlendirme süreçlerine de yayılmaktadır. Bu noktada ortaya çıkan temel problem, sorumluluğun parçalı bir yapıya bürünmesidir. Bireyler, kurumlar, devlet yapıları ve

²⁴³ Dağ, *İnsansız Dünya*, 40-48.

teknolojik sistemler arasında dağılan bu sorumluluk, ahlâkî yükün kim tarafından taşınacağı sorusunu belirsizleştirmektedir. Ahlâkî alanda otomatik karar sistemlerinin yaygınlaşması, insan müdahalesini geri plana iterken, ortaya çıkan sonuçların ahlâkî sorumluluğunu belirsiz ve görünmez hâle getirebilmektedir. Bu durum, çağdaş etik tartışmalarda sorumluluğun eşit dağılması olarak ifade edilebilecek yeni bir problem alanı doğurmaktadır.²⁴⁴

Bu parçalı sorumluluk yapısı, belirlenmişlik tartışmasını yeniden gündeme getirmektedir. Ancak bu kez belirlenmişlik, yalnızca metafizik bir kader anlayışı içinde değil, teknolojik sistemlerin ürettiği yapısal bir zorunluluk biçiminde ortaya çıkmaktadır. Algoritmaların karar süreçlerine dâhil olması, büyük veri analizleri ve otomatik yönlendirme mekanizmaları, insan eylemlerinin sınırlarını görünür biçimde etkilemektedir. Bu durum, insan fiillerinin özgürlük alanını tamamen ortadan kaldırmamakla birlikte bu alanın hangi koşullar altında işlediğini yeniden tanımlamaktadır.

Bu bağlamda kader tartışması, modern bağlamda teknolojik belirlenmişlik kavramı üzerinden yeniden okunabilir hâle gelmektedir. Klasik kelâmî düşüncede kader, insan iradesini dışlayan bir zorunluluk alanı değil, ilâhî ilim ve insan fiilleri arasındaki ilişkiyi açıklayan bir çerçeve olarak değerlendirilmiştir. Ancak günümüzde ortaya çıkan teknik sistemler, insanın eylemlerini yönlendiren ve sınırlayan yeni bir - belirleyici katman oluşturmaktadır. Bu katman, doğrudan metafizik bir zorunluluk değil, insan tarafından üretilmiş yapısal bir belirlenim biçimidir. Bu yeni durum, insanın fail oluşunu tartışmalı hâle getirmemekte, ancak failiyyetin niteliğini dönüştürmektedir. İnsan artık yalnızca doğrudan eylem üreten bir özne değil, aynı zamanda eylemlerini teknik sistemler aracılığıyla gerçekleştiren ve bu sistemlerin sonuçlarına dâhil olan bir varlık konumundadır. Bu nedenle belirlenmişlik, tek yönlü bir zorunluluk değil, insan ile teknoloji arasındaki karşılıklı etkileşimden doğan bir yapı olarak değerlendirilmelidir.²⁴⁵

²⁴⁴ Deniz Müjde Gök “Yapay Zekânın Sebep Olduğu Zararlardan Sorumluluk”, *İzmir Bakırçay Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/7 (2023), 72-73.

²⁴⁵ Shoshana Zuboff, *Gözetleme Kapitalizmi Çağı*, çev. Tolga Uzunçelebi (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2021), 317-362; Orhan Aktepe, “Kaza-Kader’in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2012), 81-86.

Kelâmî perspektif açısından bakıldığında bu durum, insanın irade sahibi bir varlık olması gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır. Aksine insanın iradesi, teknik sistemlerin içinde dahi işleyen bir sorumluluk zemini üretmeye devam etmektedir. Ancak bu zemin, klasik dönemden farklı olarak daha karmaşık, daha dağıtılmış ve daha çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Bu nedenle sorumluluk, yalnızca sonuçlara değil, aynı zamanda bu sonuçları mümkün kılan teknik ve kurumsal süreçlere de uzanmaktadır. Bu noktada insanın konumu yalnızca teknik bir özne olarak değil, aynı zamanda ahlâkî yükümlülük taşıyan bir varlık olarak yeniden düşünülmelidir. İslam düşüncesinde insanın emanet taşıyan bir varlık olarak tanımlanması, onun sahip olduğu beden, akıl ve imkânların mutlak mülkiyet alanı olmadığını, aksine sorumluluk ilişkisi içinde anlam kazandığını göstermektedir. Bu çerçeveye, insanın hem kendisine hem de ürettiği fiillere karşı hesap verebilir bir özne olduğunu vurgular. Özellikle yapay zekâ sistemleri, otonom araçlar ve genetik müdahaleler gibi alanlarda ortaya çıkan sonuçlar, bireysel eylem ile kolektif üretim arasındaki sınırları belirsizleştirmektedir. Bu durum, sorumluluğun kimde olduğu sorusunu daha karmaşık hale getirmekte ve sorumluluk boşluğu olarak adlandırılabilen yeni bir problem alanı ortaya çıkarmaktadır.²⁴⁶

Transhümanizm çağında ortaya çıkan teknolojik müdahale imkânları, insanın kendi varlığı üzerinde daha geniş bir tasarruf alanına sahip olduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Ancak bu durum, sınırsız bir özgürlük alanı anlamına gelmemektedir. Bilakis sorumluluğun daha geniş bir zemine yayılmasına yol açmaktadır. Çünkü insanın kendisi üzerinde gerçekleştirdiği her müdahale, yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda toplumsal ve geleceğe dönük sonuçlar doğuran bir eylemdir. Bu nedenle kişinin üzerine düşen sorumluluklar yalnızca mevcut fiillerle sınırlı olmayıp, bu fiillerin uzun vadeli etkilerini de kapsayan bir nitelik kazanmaktadır.²⁴⁷

Kelâmî düşünce açısından insan, irade ve kudret sahibi olmakla birlikte sınırlı bilgiye sahip bir varlıktır. Bu sınırlılık, insanın kendi eylemlerinin tüm sonuçlarını tam olarak kuşatamayacağını göstermektedir. Buna rağmen insan, fiillerinden sorumlu olmaya devam etmektedir. Bu durum, sorumluluğun bilgiye değil, iradeye ve niyete

²⁴⁶ İlayet Aydın, “Teknoloji Etiği: Teknolojinin Karanlık Yüzü Üzerine Tartışmalar”, *Felsefe Dünyası Dergisi* 77 (2023), 19-22; Gök, “Yapay Zekânın Sebep Olduğu Zararlardan Sorumluluk”, 75-82.

²⁴⁷ Dağ, *İnsansız Dünya*, 156-161.

dayandığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla modern teknolojik sistemler ne kadar karmaşık hâle gelirse gelsin, insanın üzerine düşen sorumluluğunu ortadan kalkmamakta, yalnızca daha geniş bir alana yayılmaktadır. Bu çerçevede modern teknolojik belirlenmişlik, insanın failiyetini ortadan kaldıran bir yapı değil, onun sorumluluk alanını dönüştüren bir gerçeklik olarak değerlendirilmelidir. İnsan hem kendi eylemlerinin hem de bu eylemleri mümkün kılan sistemlerin sorumluluk yükünü taşıyan bir özne konumundadır. Bu nedenle çağdaş dönemde asıl mesele, insanın fail olup olmadığı değil, faaliyetinin hangi sorumluluk biçimiyle birlikte düşünüleceğidir.

Sonuç olarak transhümanizm çağında insan fiillerinin mahiyeti, teknolojik belirlenim süreçleriyle birlikte yeniden şekillenmektedir. Bu süreç, sorumluluğun ortadan kalktığı bir alan üretmemekte, aksine daha geniş ve daha karmaşık bir sorumluluk yapısı ortaya çıkarmaktadır. Teknolojik sistemlerin artan etkisi, insan fiillerinin doğrudanlığını zayıflatırken, sorumluluğun kapsamını bireysel düzeyin ötesine taşımaktadır. Bu bağlamda kader ve belirlenmişlik tartışması, yalnızca metafizik bir problem olmaktan çıkmış, teknik ve yapısal belirleyicilerin de dahil olduğu çok katmanlı bir meseleye dönüşmüştür. Ancak bu dönüşüm, insanın irade sahibi bir varlık olduğu gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır. Aksine insan hem kendi fiillerinin hem de bu fiilleri mümkün kılan sistemlerin ahlâkî sonuçlarından sorumlu bir özne olarak konumunu korumaktadır. Dolayısıyla çağdaş teknolojik dünyada temel problem, faaliyetin kaybolması değil, sorumluluğun dağılmasıdır. Bu dağılmanın yeniden düşünülmesi ve bireye düşen sorumlulukların daha sağlam bir zeminde temellendirilmesini gerekli kılınmalıdır. Bu noktada kelâmî düşünce, insanın irade, sorumluluk ve hesap verebilirlik ekseninde yeniden konumlandırılmasına imkân sunmaktadır. Böylece insan, teknolojik sistemlerin pasif bir sonucu olmaktan çıkıp, bu sistemleri yönlendiren ve sonuçlarını üstlenen ahlâkî bir özne olarak varlığını sürdürmektedir.

3.6. Teknolojik Riskler: Kaza mı İnsan Fiili mi?

Transhümanizm çağında teknolojik sistemlerin giderek karmaşılaşması, risk üretim biçimlerini de köklü şekilde dönüştürmektedir. Özellikle yapay zekâ, biyoteknoloji, genetik mühendislik ve otonom sistemlerin yaygınlaşması, insanlığın karşı karşıya olduğu tehlikelerin niteliğini değiştirmiştir. Bu yeni durum, kaza

kavramının klasik anlamını sorgulanabilir hale getirmektedir. Yapılan Teknik hatalar, sistemsel arızalar ve öngörülemeyen sonuçlar artık yalnızca rastlantısal olaylar olarak değil, insan tasarımının bir parçası olarak değerlendirilmektedir.²⁴⁸

Klasik anlamda kaza, insan iradesi dışında gerçekleşen, öngörülmesi ve kontrol edilmesi mümkün olmayan olayları ifade eder. Bu bağlamda kaza, sorumluluk dışı bir alan olarak kabul edilir ve genellikle kader kavramıyla ilişkilendirilir. Ancak modern teknolojik dünyada bu ayrım giderek bulanıklaşmaktadır. Günlük hayatımızda karşımıza çıkabilecek herhangi bir olayı kaza olarak adlandırırken, aslında bu durumun insan eliyle tasarlanmış sistemlerin doğrudan veya dolaylı olarak karşısına çıkmasıdır. Bu durum, kazanın ontolojik statüsünü yeniden tartışmayı zorunlu kılmaktadır. Özellikle yapay zekâ sistemlerinde ortaya çıkan hatalar, genetik deneylerde yaşanan beklenmedik sonuçlar veya otonom araçların neden olduğu kazalar, artık tamamen kontrol dışı olaylar olarak değerlendirilememektedir. Bu tür olaylar, sistem tasarımından veri setlerine, algoritmik tercihlerden etik ihmal alanlarına kadar uzanan geniş bir insan müdahale zincirinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla burada söz konusu olan ve tek başına değerlendirilemeyecek klasik bir kaza anlayışı değil, çoğu zaman öngörülebilir risklerin yönetilememesi problemidir.²⁴⁹

Bu bağlamda modern dünyada kaza kavramı, insanın teknolojik sistemler üzerindeki artan etkisi nedeniyle yeniden değerlendirilmelidir. Modern risk anlayışları, günümüzde birçok tehlikenin insan faaliyetleri ve teknolojik üretim süreçleriyle bağlantılı olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Kelâmî açıdan ise ortaya çıkan bir sonucun sorumluluk doğurup doğurmadığının belirlenmesinde insanın fiil üzerindeki iradesi, sahip olduğu bilgi ve müdahale imkânı önem taşımaktadır. Bu iki yaklaşım birlikte değerlendirildiğinde, teknolojik risklerin yalnızca sonuçları bakımından değil, bu sonuçların meydana gelmesine katkı sağlayan insan tercihleri ve alınan tedbirler bakımından da ele alınması gerektiği görülmektedir. Bu nedenle teknolojik sistemlerden kaynaklanan her beklenmeyen sonuç doğrudan kaza olarak değerlendirilemeyeceği gibi, her teknolojik riskin de bütünüyle insan fiiline indirgenmesi mümkün değildir. Asıl

²⁴⁸ Ulrich Beck, *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*, çev. Kazım Özdoğan - Bülent Doğan (İstanbul: İthaki Yayınları, 2011), 232-236.

²⁴⁹ Altıntaş, “Sosyal Hayatın Dönüşümü”, 114-119.

mesele, ortaya çıkan sonuç ile insanın bilgisi, iradesi, müdahalesi ve tedbir yükümlülüğü arasındaki ilişkinin belirlenmesidir.²⁵⁰

İslam kelâmında insan fiilleri meselesi, insanın irade ve kudret sahibi olması ile fiillerinden sorumlu tutulması arasındaki ilişki üzerinden ele alınmaktadır. Mâtürîdî ‘ye göre insan, fiillerini gerçekleştirirken tercih ve yönelimde bulunabilen bir varlıktır. Bununla birlikte insanın fiillerindeki iradî katkısı, onu mutlak ve sınırsız bir kudret sahibi hâline getirmemektedir. İnsan, sahip olduğu imkânlar ve şartlar içerisinde tercihte bulunmakta, fiilin meydana gelmesi ise ilahî kudretin kuşatıcılığı içerisinde gerçekleşmektedir. Bu yaklaşım teknolojik risklerin değerlendirilmesinde önemli bir ölçüt sunmaktadır. Buna göre teknolojik bir sonucun meydana gelmesi, yalnızca kader kavramına başvurularak açıklanamaz. Sonucun ortaya çıkmasında insanın sahip olduğu bilgi, iradî tercihi, müdahale imkânı ve aldığı tedbirler de dikkate alınmalıdır. Özellikle yapay zekâ, genetik müdahale ve otonom sistemler gibi alanlarda öngörülebilir risklerin bilinmesine rağmen gerekli tedbirlerin alınmaması, ortaya çıkan sonucu yalnızca kaza olarak değerlendirmeyi güçlendirmektedir. Buna karşılık insanın gerekli tedbirleri almasına rağmen makul ölçülerde öngöremediği bir sonucun meydana gelmesi farklı bir sorumluluk değerlendirmesini gerektirmektedir.²⁵¹

İslam inancında tevekkül anlayışı, sebepleri terk etmek şeklinde değil, gerekli tedbirleri aldıktan sonra sonucu Allah’a bırakmak biçiminde anlaşılmıştır.²⁵² Bu durum, teknolojik riskler karşısında insanın pasif bir kader anlayışıyla hareket edemeyeceğini ortaya koymaktadır. Mâtürîdî düşüncenin insan iradesine yaptığı vurgu, transhümanizm çağında ortaya çıkan teknolojik risklerin ahlâkî sorumluluk boyutunu değerlendirmek açısından önemli bir imkân sunmaktadır. Çünkü günümüzde insan, yalnızca yaptığı fiilden değil, geliştirdiği sistemlerin doğurabileceği sonuçları yeterince hesaba katmamasından da sorumlu hâle gelmektedir. Bu bağlamda modern teknolojik risklerin klasik anlamdaki kaza anlayışından farklı olarak, büyük ölçüde insanın müdahalesiyle ortaya çıkan ve bu nedenle ahlâkî sorumluluk doğuran bir alan olduğu söylenebilir. Böylece Mâtürîdî’nin insanın akıl, irade ve sorumluluğuna yaptığı vurgu, çağdaş

²⁵⁰ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994), 113-121.

²⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 367-375.

²⁵² *Kur’an Yolu*, çev. Hayreddin Karaman, vd. 2/662-663.

teknolojik problemlerin kelâmî açıdan değerlendirilmesinde önemli bir teorik zemin oluşturmaktadır.²⁵³

Bu doğrultuda kader kavramına sığınarak sorumluluğu bütünüyle ortadan kaldırmak yerine, insanın öngörü ve tedbir yükümlülüğünü merkeze alan bir yaklaşım benimsenmelidir. Teknolojik riskler açısından bu yaklaşım, ortaya çıkan sonucun yalnızca kaçınılmaz bir kader olarak görülmesini engellerken, insanın sahip olduğu bilgi ve imkânlar ölçüsünde sorumluluğunu da dikkate almaktadır. Burada belirleyici olan, ortaya çıkan sonucun öngörülebilir olup olmadığı, gerekli tedbirlerin alınıp alınmadığı ve insanın sonuç üzerinde etkide bulunabilecek bir iradî imkâna sahip olup olmadığıdır. Bu ölçütler dikkate alındığında ihmal veya yetersiz tedbir sonucu meydana gelen zararların kaza kavramıyla açıklanması güçleşmektedir. Böylece kader anlayışı insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran pasif bir açıklama biçimi olmaktan çıkarılmakta, insanın iradesi ve tedbir yükümlülüğü ile değerlendirilmektedir.

Örneğin bir yapay zekâ sisteminin yanlış karar vermesi durumunda, sorumluluğun kimde olduğu sorusu kritik hale gelmektedir. Bu sorumluluk geliştiriciye mi, kullanıcıya mı, yoksa sistemi yöneten kuruma mı aittir? Benzer şekilde bir genetik müdahalenin beklenmeyen sonuçlar doğurması durumunda, bu sonuçların kader olarak mı yoksa ihmal edilmiş bir sistem hatası olarak mı değerlendirilmesi gerektiği tartışmalıdır. Bu sorular, teknolojik risklerin yalnızca teknik değil, aynı zamanda etik bir problem alanı olduğunu göstermektedir. Bu noktada mesele yalnızca teknik ya da hukuki bir sorumluluk tartışması olmaktan çıkarak, daha derin bir ontolojik ve epistemolojik sorgulamaya dönüşmektedir. Modern teknolojik dünyada insan, artık sadece eyleyen bir özne değildir. İnsanoğlu aynı zamanda sonuçların sınırlarını tam olarak öngöremediği karmaşık sistemlerin kurucusu konumundadır. Bu durum, klasik anlamda fail kavramını da dönüştürmektedir. Çünkü burada ortaya çıkan sonuçlar, tekil bir iradenin doğrudan ürünü olmaktan ziyade, kolektif bilgi üretimi, algoritmik süreçler ve çok katmanlı etkileşimler sonucunda şekillenmektedir. Dolayısıyla teknolojik riskler, yalnızca bireysel hatalarla açıklanamayacak kadar geniş bir sorumluluk alanı

²⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 328-333; Mehmet Fatih Özerol, “Mâtürîdî Kelâmcı Semerkandî’de İnsan Fiilleri ve Hüsün-Kubuh”, *Diyanet İlmî Dergi* 60/3 (2024), 1004-1010.

doğurmaktadır. Bu bağlamda kaza artık bilinmezliğin değil, sınırlı bilgiyle yapılan müdahalenin bir sonucu olarak yeniden tanımlanmalıdır.²⁵⁴

Bu durum, önceki bölümlerde ele alınan teknolojik müdahale, siborglaşma, yapay zekâ, insan iradesi ve sorumluluk meselelerinin birlikte değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. İnsan bedenine ve zihnine yönelik teknolojik müdahaleler, insanın imkânlarını genişletirken aynı zamanda yeni risk alanları oluşturmaktadır. Teknolojinin insanın karar ve eylemleri üzerindeki etkisi arttıkça, insanın iradî katkısının ve buna bağlı sorumluluğunun hangi noktaya kadar devam ettiği sorusu önem kazanmaktadır. Bu nedenle teknolojik gücün artması, insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran bir durum olarak değil, sahip olduğu bilgi, irade ve müdahale imkânları ölçüsünde yeni sorumluluklar doğuran bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Böylece insanın teknolojiyi üretmesi ve kullanması ile teknolojik sonuçlardan sorumlu olması arasındaki ilişki birlikte ele alınmış olmaktadır.²⁵⁵

Sonuç itibarıyla transhümanizm çağında teknolojik risklerin kaza olarak değerlendirilmesi, yalnızca sonucun beklenmeyen biçimde ortaya çıkmasına bağlı değildir. Kelâmî açıdan kaza ile insan fiili arasındaki ayırmda öngörülebilirlik, bilgi, irade, tedbir, ihmal ve nedensellik gibi unsurlar birlikte dikkate alınmalıdır. İnsan tarafından geliştirilen bir teknolojinin doğurabileceği risklerin önceden bilinmesi ve gerekli tedbirlerin alınmasının mümkün olması hâlinde, ortaya çıkan zararın yalnızca kader veya kaza kavramıyla açıklanması yeterli değildir. Buna karşılık gerekli tedbirlerin alınmasına rağmen makul ölçülerde öngörülemeyen ve insanın iradî müdahalesiyle engellenemeyen sonuçların sorumluluk bakımından farklı değerlendirilmesi gerekir. Bu çerçevede teknolojik gelişmeler insanın ilahî iradede bağımsız ve mutlak bir fail hâline geldiğini göstermediği gibi, insanın sorumluluğunu da ortadan kaldırmamaktadır. Aksine insanın bilgi, irade ve teknolojik müdahale imkânlarının genişlemesi, sahip olduğu sorumluluk alanının da yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla teknolojik olayların kelâmî açıdan değerlendirilmesinde temel ölçüt, yalnızca ortaya çıkan sonucun niteliği değil, insanın o sonucun meydana gelmesindeki iradî katkısı, bilgisi, öngörüsü ve tedbir alma imkânıdır. Böylece “teknolojik olay = kaza” şeklindeki basit yaklaşım yerine, kaza ile insan fiili

²⁵⁴ Gök, “Yapay Zekânın Sebep Olduğu Zararlardan Sorumluluk”, 75-82.

²⁵⁵ Dağ, *İnsansız Dünya*, 21-29.

arasındaki ayrımı insanın iradesi ve sorumluluğu üzerinden belirleyen daha kapsamlı bir kelâmî değeriendirme ortaya konulabilir.

SONUÇ

Bu çalışma sonucunda, transhümanizm çağında ortaya çıkan teknolojik gelişmelerin kaza, kader, insan iradesi ve sorumluluk meselelerini ortadan kaldırmadığı, aksine bu kavramlar arasındaki ilişkinin yeni şartlar içerisinde yeniden değerlendirilmesini gerekli kıldığı kanaatine ulaşılmıştır. İnsanlık tarihinin farklı dönemlerinde insanın özgürlüğü, sınırları ve geleceği üzerine yapılan tartışmalar, günümüzde insanın kendi biyolojik ve bilişsel yapısına doğrudan müdahale edebilme imkânına ulaşmasıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Genetik müdahaleler, yapay zekâ, nöroteknoloji ve benzeri uygulamalar insanın sahip olduğu imkânları genişletmekte, ancak bu genişleme insanı mutlak anlamda kendi geleceğini belirleyebilen bir varlığa dönüştürmemektedir. Bu nedenle teknolojik güç ile mutlak kudret arasında doğrudan bir özdeşlik kurmak mümkün değildir.

Transhümanist yaklaşımın insanı sürekli geliştirilebilir ve yeniden tasarlanabilir bir varlık olarak ele alması, insanın sınırları ve ontolojik konumu bakımından önemli bir problem ortaya çıkarmaktadır. İnsan bedeninin ve zihninin teknolojik müdahaleler aracılığıyla sürekli olarak dönüştürülebileceği düşüncesi, insanın sahip olduğu sınırlılıkların aşılması gereken bir eksiklik olarak görülmesine yol açabilmektedir. Buna karşılık İslam düşüncesinde insan, akıl ve irade sahibi olmakla birlikte sınırlı bir varlık olarak ele alınmakta ve sahip olduğu imkânlar ahlâkî sorumlulukla birlikte değerlendirilmektedir. Bu açıdan insanın sınırları, yalnızca teknik imkânların yetersizliği olarak değil, insanın varoluşsal ve ahlâkî konumunun bir unsuru olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla insanın teknolojik yollarla geliştirilmesi meselesi, yalnızca neyin teknik olarak mümkün olduğu üzerinden değil, bu müdahalelerin insanın değeri, sorumluluğu ve sınırları üzerindeki etkileri üzerinden ele alınmalıdır.

Bu çalışma bakımından daha belirleyici olan husus ise teknolojik gelişmelerin insan iradesi üzerindeki etkisidir. Teknolojik sistemler insanın kararlarını ve davranışlarını belirli ölçülerde yönlendirebilmekte, seçeneklerin olduğu şartları değiştirebilmekte ve bazı tercihleri diğerlerine göre daha muhtemel hâle getirebilmektedir. Bununla birlikte bir teknolojik sistemin insanın kararlarını etkilemesi ile insan iradesini bütünüyle ortadan kaldırması birbirinden ayrılmalıdır. İnsan, teknolojik sistemlerin etkisi altında bulunmasına rağmen sahip olduğu bilgi, tercih ve

imkânlar ölçüsünde iradî bir özne olma niteliğini korumaktadır. Bu nedenle teknolojik belirleyiciliğin doğrudan insan iradesinin ortadan kalkması veya kelâmî anlamda zorunluluk olarak değerlendirilmesi yeterli değildir. Burada ortaya çıkan temel mesele, insan iradesinin yok olması değil, iradenin kullanılacağı şartların teknolojik sistemler tarafından yeniden biçimlendirilmesidir.

Bu durum insanın sorumluluğu açısından da yeni bir değerlendirme alanı ortaya çıkarmaktadır. Teknolojik imkânların genişlemesiyle insan yalnızca mevcut imkânları kullanan bir özne olmaktan çıkmakta, aynı zamanda yeni sistemler tasarlayan, geliştiren, uygulayan ve bunların ortaya çıkarabileceği sonuçları belirli ölçülerde öngörebilen bir fail hâline gelmektedir. Bu nedenle teknolojik gücün artması, insanın sorumluluğunun azalmasını gerektirmemektedir. Aksine sahip olunan bilgi ve imkânların artması, bazı durumlarda tedbir alma ve ortaya çıkabilecek sonuçları dikkate alma yükümlülüğünü de artırmaktadır. Böylece insanın sorumluluğu yalnızca doğrudan gerçekleştirdiği fiillerle sınırlı kalmamakta, öngörülebilir riskler karşısında almadığı tedbirler ve gerçekleştirdiği tercihler bakımından da değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Bu çerçevede çalışmanın en önemli sonuçlarından biri, teknolojik bir sonucun yalnızca beklenmedik olması sebebiyle kaza olarak değerlendirilemeyeceğidir. Bir sonucun kaza mı yoksa insan fiili ve dolayısıyla sorumluluk alanına giren bir durum mu olduğu belirlenirken, olayın meydana geliş sürecinin bütünü dikkate alınmalıdır. İnsanların sahip olduğu bilgi, olayın öngörülebilirliği, müdahale imkânı, yapılan tercihler, alınması gereken tedbirler, ihmalin bulunup bulunmadığı ve ortaya çıkan sonuçla insan fiili arasındaki nedensel ilişki birlikte değerlendirilmelidir. Buna göre insanın iradî müdahalesinin bulunduğu ve ortaya çıkabilecek sonucun makul ölçüde öngörülebilir olduğu durumlarda meydana gelen zararı yalnızca kader veya kaza kavramlarıyla açıklamak yeterli değildir. Buna karşılık insanın bilgi, irade ve kontrol imkânı dışında kalan sonuçların kaza ve kader bağlamında değerlendirilmesi mümkündür.

Dolayısıyla bu çalışma açısından “teknolojik olay = kaza” şeklindeki bir yaklaşım yeterli olmadığı gibi, ortaya çıkan her teknolojik sonucu doğrudan insan fiili olarak değerlendirmek de yeterli değildir. Teknolojik risklerin kelâmî açıdan

değerlendirilmesinde insanın fiille kurduğu ilişkinin niteliği belirleyici olmalıdır. Özellikle yapay zekâ, genetik müdahale ve karmaşık teknolojik sistemlerde ortaya çıkan sonuçların tek bir iradeye indirgenememesi, sorumluluğun belirlenmesini güçleştirmektedir. Ancak bu güçlük, sorumluluğun bütünüyle ortadan kaldırılmasını gerektirmemektedir. Aksine tasarım, geliştirme, uygulama, denetim ve kullanım süreçlerinde ortaya çıkan iradî tercihler ve ihmaller dikkate alınarak sorumluluğun hangi aşamada ve ne ölçüde oluştuğu belirlenmelidir.

Bu noktada klasik kelâmın insan fiilleri, irade, kudret ve sorumluluk anlayışı, çağdaş teknolojik problemlerin değerlendirilmesi açısından önemli bir imkân sunmaktadır. İnsan irade ve kudret sahibi olmakla birlikte, bu kudret mutlak ve sınırsız değildir. İnsanın fiillerinde tercih ve yöneliminin bulunması, onun sorumluluğunun temelini oluştururken, insanın sahip olduğu kudretin ilahî iradenin kuşatıcılığından bağımsız olmadığı kabul edilmektedir. Bu yaklaşım teknolojik gelişmelere uygulandığında, insanın teknolojik araçlar aracılığıyla etki alanını genişletmesi, onu mutlak kudret sahibi bir varlığa dönüştürmemektedir. Aynı şekilde yapay zekâ veya başka bir teknolojik sistemin insan davranışları üzerinde etkili olması da bu sistemlere bağımsız ve mutlak bir failiyet atfedilmesini gerektirmez. Böylece hem insanın iradî sorumluluğu hem de ilahî iradenin kuşatıcılığı birlikte korunabilmektedir.

Bu değerlendirmeler, kader anlayışının teknolojik gelişmeler karşısında yeniden tanımlanmasından çok, kader, irade, fiil ve sorumluluk arasındaki ilişkinin yeni teknolojik şartlar içerisinde yeniden yorumlanması gerektiğini göstermektedir. İnsan teknolojik imkânlar aracılığıyla bazı şartları değiştirebilir, bazı riskleri azaltabilir ve bazı sonuçların meydana gelmesini engelleyebilir. Ancak sahip olduğu bu imkânlar onun geleceği bütünüyle kontrol edebileceği anlamına gelmez. Bu nedenle teknolojik gelişmelerin insanın kaderini değiştirdiği veya kaderin yerini teknolojik belirlenmişliğin aldığı şeklindeki yaklaşımlar ihtiyatla ele alınmalıdır. Teknoloji, insanın karşılaştığı şartları ve fiillerinin gerçekleşme biçimlerini değiştirebilir, fakat ilahî iradenin yerine geçen bağımsız bir belirleyici olarak değerlendirilemez.

Bununla birlikte insanın teknolojik imkânlarının genişlemesi, sorumluluk alanının da yeniden düşünülmesini gerekli kılmaktadır. Özellikle öngörülebilir risklerin bulunduğu durumlarda gerekli tedbirlerin alınması, insanın sahip olduğu bilgi ve

imkânların doğal bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Bu açıdan kader anlayışı, insanın tedbir alma yükümlülüğünü ortadan kaldıran pasif bir anlayış biçimine dönüştürülmemelidir. İnsan sonucu bütünüyle kontrol edemese de tercihleri, tedbirleri ve fiilleri bakımından sorumluluğunu sürdürmektedir. Böylece tevekkül ile tedbir, kader ile irade ve teknolojik imkân ile insan sorumluluğu birbirinin alternatifi olarak değil, birlikte değerlendirilmesi gereken unsurlar olarak ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, transhümanizm çağında insanın teknolojik imkânlarının genişlemesinin insanı sınırsız ve mutlak bir özne hâline getirmediği, ancak insanın iradî ve ahlâkî sorumluluğunu yeni şartlar içerisinde daha görünür hâle getirdiği sonucuna ulaşmıştır. Bu çerçevede teknolojik risklerin kader veya kaza kavramlarıyla açıklanmasında öngörülebilirlik, bilgi, irade, tedbir, ihmal ve nedensellik gibi unsurların birlikte dikkate alınması gerekmektedir. Bu ölçütler, teknolojik bir sonucun hangi ölçüde kaza, hangi ölçüde insan fiili ve dolayısıyla sorumluluk alanı içerisinde değerlendirilebileceğinin belirlenmesine imkân sağlamaktadır. Böylece kaza ve kader meselesi, teknolojik gelişmeler karşısında geçerliliğini yitiren tarihsel bir problem olmaktan çıkmakta, insanın artan imkânlarıyla birlikte irade, fiil ve sorumluluk ilişkisinin yeniden düşünülmesini gerektiren güncel bir kelâm problemi olarak varlığını sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. “Kazâ ve Kader”. çev. Mehmed Âkif. Sad. Mustafa Köse. Marife: *Dinî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2016), 375–382.
- Abduh, Muhammed. *Risâletü ’t-Tevhîd*. çev. Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.
- Acar, Ali Kemal. “Din ve Teknoloji Etkileşiminde Yapay Zekâ ve Transhümanizm’e Yaklaşımlar”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/10 (2023), 396-401. <https://doi.org/10.17859/pauifd.1267034>
- Akbaş, Arif. “Uzay Yolculuğu ve İnsan Toplumu: Mars Kolonizasyonunun Toplumsal ve Psikolojik Etkileri”. *Tanım Tenkit Teori Dergisi* 3/3 (2024), 3-13. <https://doi.org/10.5281/zenodo.13863684>
- Akçay, Elif. *Biyoteknolojinin Transhümanizm ve Evrim Bağlamındaki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Aktepe, Orhan. “Kaza-Kader’in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2012), 69-90. <https://doi.org/10.18317/kader.52557>.
- Alan, Burcu - Zengin, Fikriye - Keçeci, Gonca. “Yapay Zekâ Tutum Ölçeği (YZTÖ): Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”. *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi* 13/4 (2024), 790-797. <https://doi.org/10.30703/cije.1327949>
- Albayrak, Ahmet - Akdömbek Atan, Beyza. “Hükümlülerde Kader ve Kadercilik”. *Kader* 17/1 (2019), 124-152. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.544062>
- Alkan, Feryat – Öcal, Derya. “Sosyal Medya Ortamlarındaki Paylaşımlar Üzerinden Z Kuşağının Mahremiyet Algısına Bakış”. *EKEV Akademi Dergisi* 93 (2023), 165–179. <https://doi.org/10.17753/sosekev.1163395>
- Altıntaş, Mustafa Cabir. “Sosyal Hayatın Dönüşümü: Yapay Zekânın Dinî ve Sosyal Yaşama Etkileri”. *Din, Bilim ve Felsefe Arasında Yapay Zekâ, Transhümanizm ve Dijitalleşme*. ed. Recep Erkmén. 111-138. İstanbul: Ravza Yayınları, 2024.
- Arat, Tugay – Aslan, Mahmut Mert. “Sosyal Medyada Veri Güvenliği ve Kişisel Mahremiyet Sorunu”. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 35 (2021), 387–401. <https://doi.org/10.31123/akil.886402>

- Arısoy, Özden. "İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi* 1/1 (2009), 55-67.
- Arvas, Serhat. *Dijital İşgal ve Transhümanizm*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2023.
- Atasoy, Beste Melek - Kefeli, Ayşegül Üçüncü - Sert, Gürkan. "Sağlıkta Yapay Zekânın Etik Yönü". *Radyasyon Onkolojisinde Yapay Zekâ*. ed. Bilge Gürsel, Durmuş Etiz, 92-95. İstanbul: Türkiye Klinikleri, 2022.
- Ateş, Elif. Halil Aytekin. Dijital Teknoloji Bağlamlı Medya Ortamlarının Özellikleri ve Kitle İletişim Modellerinde Tek-nolojik Yaklaşımlar. *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/35 (2022), 169-187.
- Ateş, Saadettin - Küçük, Sevdâ. "Öğretmenlerin Bilgi Güvenliği Farkındalık ve Dijital Okuryazarlık Durumlarının İncelenmesi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi Ereğli Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/2 (2023), 491-534.
- Avcıoğlu, Gürcan Şevket. "Emek, Sibernetik ve Toplum". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2017), 515-518. <https://doi.org/10.21497/sefad.328649>
- Aydar, Hidayet - Arslan, Mehmet Ali. *İnsan Kopyalama ve İslam / Human Cloning and Islam*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 2005.
- Aydın, İnalet. "Teknoloji Etiği: Teknolojinin Karanlık Yüzü Üzerine Tartışmalar". *Felsefe Dünyası Dergisi* 77 (2023), 5-37.
- Aydın, Levent. "Posthuman Kavramının Çerçevesi ve Transhümanizm ve Posthümanizm Literatürlerinin Tarihçesi". İçinde *Transhümanizm & Posthümanizm*, ed. Muhammet Özdemir - Mustafa Tekin. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021. <https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1285141>.
- Aydınlı, Osman. "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 127-146.
- Aydın, Ömer. *Kur'ân Işığında Kader ve Özgürlük*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Ay, Mahmut. *Mu'tezile ve Siyaset*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Aytepe, Mahsum. "Transhümanizmde İnsanın Bütünlüğü Sorunu". *İslami İlimler Dergisi* 40 (2025), 392-396. <https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1602418>

- Bal, Samet Yahya - Sarıkaya, Berat. “Kelâmî Açıdan İnsan Fıtratı ve Bilinci Bağlamında Yapay Zekâ ve Transhümanizm”. *Mavi Atlas* 10/2 (2022), 404-418. <https://doi.org/10.18795/gumusmaviatlas.1119290>
- Başaran, Vural. “Bilim ve Teknoloji İlişkisine Dair Tarihsel Bir Perspektif”. *Üniversite Araştırmaları Dergisi* 4 (2021), 30-35. <https://doi.org/10.32329/uad.992911>
- Bauer, Thomas. *Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine*. çev. Mücahid Kaya. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Bayraktar, Hamza. *Rûm Sûresi ve Konulu Tefsiri*. Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Beck, Ulrich. Risk Toplumu: *Başka Bir Modernliğe Doğru*. çev. Kazım Özdoğan, Bülent Doğan. İstanbul: İthaki Yayınları, 2011.
- Bostrom, Nick. “A History of Transhumanist Thought”. *Journal of Evolution and Technology* 14/1 (2005), 1-25.
- Bostrom, Nick. *Süper Zekâ: Yapay Zekâ Uygulamaları, Tehlikeler, Stratejiler*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Canbay, Pelin - Demircioğlu, Zübeyde. “Endüstri 5.0’a Doğru: Zeki Otonom Sistemlerde Etik ve Ahlaki Sorumluluklar”. *Academic Journal of Information Technology* 12/45 (2021), 106-123. <https://doi.org/10.5824/ajite.2021.02.006.x>
- Can, Seyithan. “Transhümanizm”. İçinde *Yeni Gölgele: Dijital Evren, Yapay Zekâ, Transhümanizm*, ed. Mustafa Çuhadar, 117-125. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2023.
- Carullah, Zühdi. *el-Mu‘tezile*. Beyrut: Dârü’l-Ma‘rifet, 1990.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları, 2021.
- Ceylan, Abdulbeşir. “Yapay Zekânın Sağlık İletişiminde Kullanımı: Fırsatlar, Tehditler ve Dijital Eşitsizlik”. *Journal of Medical Topics and Updates* 4/2 (2025), 54-61. <https://doi.org/10.58651/jomtu.1753914>
- Coşkun, Fatma – Gülleroğlu, Hamide Deniz. “Yapay Zekânın Tarih İçindeki Gelişimi ve Eğitimde Kullanılması”. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 54/3 (2021), 947-966. <https://doi.org/10.30964/auebfd.916220>

- Çadır, Yusuf. *Transhümanizm, Ölüm ve Ölümsüzlük*. İstanbul: Kedidedi Yayıncılık, 2023.
- Çağal, Meltem Toksoy - Yahya Keskin. “Yapay Zekâ ve Robot Teknolojisine Yönelik Risk Algısı Üzerine Nitel Bir Çalışma”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 40/2 (2023), 577-598. <https://doi.org/10.32600/huefd.1176896>
- Çağlayan, Harun. “Sosyolojik Açıdan Müslüman İlahî Adalet Algısı”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 766-779. <https://doi.org/10.15869/itobiad.52147>
- Çağrı, Mustafa. “Tevekkül”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41/3-4. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Çam, Süleyman. "Hâricilik". *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ed. Maksut Çetin - Muhammet Raşit Batur. 57-76. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.
- Çıtak, Halim Alperen. “Transhümanizm Karşısında Hukuk Devleti İdeali”, *İnsan Hakları Yıllığı Dergisi* 38 (2021), 5-19.
- Çelebi, İlyas. “Mutezile”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Çelebi, İlyas. “Mu‘tezile’nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2004), 3-24. <https://doi.org/10.18317/kader.92827>
- Çetin, İsmail. “Boethius’ta Tanrı’nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 133-145.
- Çılğın, Turgut. “Yapay Zekâ Çağında Bilimsel Etik ve İnsan Hakları İhlallerinin Diyalektik Analizi”. *Yıldız Sosyal Bilimler Dergisi (Yildiz Social Science Review)* 12/1 (2026), 73-88. <https://doi.org/10.51803/yssr.1925906>
- Çınar, Bayram. “İslam Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi”. *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/21 (2020), 31-44.
- Dağ, Ahmet. *İnsansız Dünya: Transhümanizm*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Dağ, Ahmet. *Transhümanizm İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*. Ankara: Elis Yayınları, 2020.

- Dağ, Ahmet. “Yaratılışa Müdahale ve Yeni Bir Evrimci Neo-Darwinist Bir Yaklaşım Olarak Transhümanizm”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (2019), 153-168.
- Dağlar, Nihat. “COVID-19 Pandemi Sürecinin Uzaktan Eğitim Yöntemlerine Etkisi: Ulusal Alan Yazın Taraması”. *Dijital Teknolojiler ve Eğitim Dergisi* 2/1 (2023), 16-37. <https://doi.org/10.5281/zenodo.8097509>
- Demir, Aysel. “Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm”. *AJIT-e: Academic Journal of Information Technology* 9/31 (2018), 95–104. <https://doi.org/10.5824/1309-1581.2018.1.006.x>
- Demirci, Ramazan. *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmî’ye Göre İslâm Düşüncesinin Problemleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Demirel, Özcan. *Eğitim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Usem Yayınları, 1993.
- Demirkıran, Ayşe. “Nanoteknolojinin Temeli: Nano Partiküllerin İnsanlar Üzerindeki Potansiyel Riskleri”. *UMÜFED Uluslararası Batı Karadeniz Mühendislik ve Fen Bilimleri Dergisi* 1/2 (2019), 5-13.
- Demirkol, Nursena. “Eğitim, Din ve Teknoloji Üçgeninde Transhümanizm: İnsanlık Yeni Bir Çağa Hazır mı?”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2025), 250-272. <https://doi.org/10.30627/cuilah.1634776>
- Demir, Talip. *Din ve Transhümanizm*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Hız. Peygamber ve İnsan Onuru*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Doğan, Aysel. “Aşırı / İlmli Belirlenimcilik ve Ahlaki Sorumluluk”. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/6 (2004), 1-16.
- Doğan, Mebrure. “Üniversite Öğrencilerinin Kader Algıları: Metaforik Bir Araştırma”. *Kader* 19/2 (2021), 645-677. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1010464>
- Doğan, Mehtap. "Bilincin Doğasına Yönelik Beş Temel Yaklaşımın Bir Değerlendirmesi". *Metazihin Yapay Zekâ ve Zihin Felsefesi Dergisi* 1/1 (2018), 23.

- Doğan Mehtap, “Yapay Zekâ ve Özgür İrade: Yapay Özgür İradenin İmkânı”, TRT Akademi 6/13 (2021), 795-801. <https://doi.org/10.37679/trta.969912>
- Dünyâ, Süleymân. *El-Hakîka fî Nazari'l-Gazâlî*, Mısır: Daru'ul-Maarif Yayınları, 1980.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da Fıkhî Mezhepler*. çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya ve Kerim Aytekin. İstanbul: Hisar Yayınları, 1980.
- el- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ: İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. Çev. Yunus Apaydın. 2 Cilt. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn Tercümesi*. çev. Ahmed Serdaroğlu İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Efe, Ahmet. “Yapay Zekâ Risklerinin Etik Yönünden Değerlendirilmesi”. *Bilgi ve İletişim Teknolojileri Dergisi* 3/1 (2021), 1-24.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-selâm*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1349/1931.
- Erkmen, Recep (ed.). *Din, Bilim ve Felsefe Arasında Yapay Zekâ, Transhümanizm ve Dijitalleşme*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2024.
- Elmusa, Fatıma. “Klonlama Uygulamaları ve Biyoetik”. *Türkiye Biyoetik Dergisi* 11/1 (2024), 28-38.
- er-Râzî, Fahreddin. *Tefsîr-i Kebîr: Mefâtîhu'l-Gayb*. çev. Suat Yıldırım, vd. ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâ'îl. *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*. Nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1977.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâ'îl. *el-Luma' fî'r-Red 'alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*. Nşr. Richard J. McCarthy. Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1953.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâricîler." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Fukuyama, Francis. *İnsan Ötesi Geleceğimiz-Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*. çev. Çiğdem Aksoy Fromm Ankara: ODTÜ Geliştirme Vakfı Yayınları, 2003.

- Garreau, Joel. *Radical Evolution: The Promise and Peril of Enhancing Our Minds, Our Bodies—and What It Means to Be Human*. New York: Doubleday, 2005.
- Geçit, Mehmet Salih. “Yeni İlm-i Kelam Hareketinin Kelam İlmi’ne Kazandırdığı Yenilikler, Hikmet Yurdu: Düşünce-Yorum”. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 9/18 (2016), 120-130. <https://doi.org/10.17540/hikmet.20161820369>
- Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.
- Gök, Deniz Müjde. “Yapay Zekânın Sebep Olduğu Zararlardan Sorumluluk”. *İzmir Bakırçay Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/7 (2023), 67-94.
- Gölcük, Şerafettin. Süleyman Toprak. *Kelâm Tarihi: Ekoller, Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2019.
- Güçlüer, Fatımanur - Yazoğlu, Ruhattin. “Transhümanizmin Ontolojik Açmazları: Zihin-Beden, Bilinç ve Benlik Problemleri Üzerine Bir İnceleme”. *Dergiabant* 13/2 (2025), 452-465. <https://doi.org/10.33931/dergiabant.1739633>
- Gültekin, Mücahit. “Posthümanizm ve Yeni Bir Ayrımcılık Biçimi Olarak Robotlara Yönelik Türçülük”. *Antropoloji* 45 (2023), 64-80. <https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1209953>
- Gültekin, Mücahit. “Transhümanizm”. İçinde *Yeni Gölgeleler: Dijital Evren, Yapay Zekâ, Transhümanizm*, ed. Mustafa Çuhadar, 155-170. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2024.
- Gündoğar, Hamdi. “Mu’tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 206 208.
- Güngör, Mümin. *Yapay Zekâ ve Cezai Sorumluluk*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2024.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus*. çev. Poyzan Nur Taneli. İstanbul: Kolektif Kitap yayınları, 2016.
- Hökelekli, Hayati. "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi". *Uhudağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 151-165.
- Huxley, Julian. *New Bottles for New Wine*. London: Chatto & Windus, 1957.

- İş, Engin - Meryem Avcı, “Sınıf Öğretmenlerinin Eğitimde Teknoloji Kullanımına Yönelik Görüşlerinin İncelenmesi”. *Temel Eğitim*, 7/26 (2025), 76-102.
<https://doi.org/10.52105/temelegitim.1637585>
- İyigüngör, Tuğçe. “Doğal Yaşam Formundan Artırılmış Bedene Geçiş: Transhümanizm”. *Isophos: Uluslararası Bilişim, Teknoloji ve Felsefe Dergisi* 3/5 (2020), 15-27.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1339.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. Çev. İlyas Çelebi. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kaku, Michio. *İnsanın Geleceği*. Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 4. Basım, 2023.
- Karahan, Semiha. *Siyonizmin Teolojik Temelleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kar, Erman. “Özgür İrade Problemi ve Determinizm: Determinist Bir Evrende Özgür İrade Mümkün müdür?”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 35 (2024), 289-310.
- Keskin, Hüseyin Levent. “Nanoteknoloji Nedir?”. *Turkish Medical Journal* 5/1 (2011), 45-49.
- Kişisel Verileri Koruma Kurumu, *Yapay Zekâ Alanında Kişisel Verilerin Korunmasına Dair Değerlendirmeler*. Ankara: KVKK Yayınları, 2020.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2. Basım, 2003.
- Koç Mustafa. “Ölüm Psikolojisi-II”. *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 9 (2002), 357-358.
- Koç, Mustafa. “Ölümsüzlük Arzusu ve Birey Üzerindeki Etkileri”. *EKEV Akademi Dergisi* 2/3 (2000), 61-68.
- Korkmazgöz, Rıza. “Mu'tezile ve Şîa Arasında Fikrî Bağlantı Meselesi: İlâhî Adalet İlkesi Bağlamında Kâdî Abdülcebbâr ve Ebû Ca'fer et-Tûsî Arasında Bir

- Karşılaştırma”. *Kader* 16/2 (2018), 264-293.
<https://doi.org/10.18317/kaderdergi.470583>
- Körükçü, Saliha. “Kur’ân-ı Kerîm’de Peygamberlerin Örnek Tevekkül Anlayışları”.
Kader 19/1 (2021), 79-81.
- Kurt, İsmail. *Kur’an Perspektifinden Bir Transhümanizm Eleştirisi*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021.
- Kurt, İsmail. *Transhümanizm ve Tekillik Bağlamında Dinin Geleceği*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021.
- Kurzweil, Ray. *İnsanlık 2.0: Tekillik Yakındır*. çev. Mine Şengel. İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.
- El-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü’t-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM, 2003.
- Macit, Mustafa. “Sosyal Bir Fenomen Olarak Kadercilik (Kaderciliğin Toplumsal Boyutları ve Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme)”. *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* 7/19 (2007), 143-161.
- Muratoğlu, Münevver. *Din Felsefesi Açısından Transhümanizm ve Beyin-Bilinç İlişkisi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.
- Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*. “Kitâbü’z-Zikir ve’d-Du‘â”. çev. Mehmet Sofuoğlu. İstanbul: İrfan Yayınları, 2014.
- Nesefî, Ebû’l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tabsîratü’l-Edille fî Usûli’d-Dîn*. 2 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Okumuş, Namık Kemal. “Ehl-i Kitap İlâhiyatında İlâhî Takdir Algısının Merkez Parametreleri Üzerine Bazı Tespitler”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013), 174-187.
- Okumuş, Namık Kemal. “Şîa’da -İmâmîyye ve Zeydiyye Özelinde- Ezelî Yazgı Algısının Temel Basamakları Olan Kader, Kaza, Ecel, Rızık ve Bedâ Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler”. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2014), 19-86.

- Öcal, Mustafa. “Kader ve Kaza İnancının Öğretimi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 31-50.
- Ödemiş, Mehmet. “İslam mezheplerinde insan hürriyeti hakkındaki ilk tartışmaların teo-politik eleştirisi”. *EKEV Akademi Dergisi* 88 (2021), 293-307.
- Ödemiş, Mehmet. *Kelâmî Açıdan Nörobilim Verileri Bağlamında İrade Özgürlüğü*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2020.
- Ödemiş, Mehmet. *Özgürlüğün Trajedisi: Nörobilim Bağlamında İrade Sorunu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2024.
- Ökten, Sadettin. “Cezerî, İsmâil b. Rezzâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7/505-506. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özdemir, Coşkun - Gökhan Atmaca, “Yahudilerin Diğer İnsanlara Bakış ve Tutumları: Tora Merkezli Bir İnceleme”. *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/47(2025), 148-172.
- Özden, Mustafa. “Kur’an’dan Hareketle Akıl-Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2019), 259-286.
- Özer, Mahmut. *Yapay Zekâ ve Toplum*. İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2025.
- Özerol, Mehmet Fatih. “Mâtürîdî Kelâmcı Semerkandî’de İnsan Fiilleri ve Hüsün-Kubuh”. *Diyanet İlmi Dergi* 60/3 (2024), 991-1024.
<https://doi.org/10.61304/did.1513700>.
- Özervarlı, Mehmet Sait. “Kader”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 24/32-38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Özervarlı, Mehmet Sait. “Yeni İlmi Kelâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özizer, Hülya. “Yapay Zekânın Faydaları ve Zararları Üzerine Bir Değerlendirme”. *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 11/104 (2024), 340-344.
- Rosenkranzová, Olga. “Dignity and Freedom in Humanism, Transhumanism and Posthumanism: Philosophical and Ethical Foundations for Legal Regulation”.

Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica 113 (2025), 27-55.

<https://doi.org/10.18778/0208-6069.113.03>

Saygılı, Sefa. *Beyin ve Ruh*. İstanbul: Elit Yayınları, 2006.

Savcı, Mustafa. Ferda Aysan, “Teknolojik Bağımlılıklar ve Sosyal Bağlılık: İnternet Bağımlılığı, Sosyal Medya Bağımlılığı, Dijital Oyun Bağımlılığı ve Akıllı Telefon Bağımlılığının Sosyal Bağlılığı Yordayıcı Etkisi”. *Düşünen Adam Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi* 30/3 (2017), 203-212.

<https://doi.org/10.5350/DAJPN2017300304>

Sümer, İbrahim Cumhur. *Özgür İrade ve Kader*. İstanbul: Elpis Yayınları, 2019.

Şafak, Ali. *İslam Dini ve Sosyal Adalet*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992.

Şahin, Cengiz - Özgen Korkmaz. “İnternet Bağımlılığı Ölçeğinin Türkçeye Uyarlanması”. *Selçuk Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi* 32 (2011), 101-115.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-Nihal*. Thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1975.

Şeyhzâde, Abdurrahim bin Ali bin Müeyyed, *Nazmu'l-ferâid ve Cemu'l-fevâid*, Matbaatü'l-Edebiyye, Kahire, 1317/1899.

Şimşir, İsmail - Buse Mete, “Sağlık Hizmetlerinin Geleceği: Dijital Sağlık Teknolojileri”. *Journal of Innovative Healthcare Practices* 2/1 (2021), 33-39.

Taftazânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhu'l-Makâsıd*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.

Tanrıverdi, Hasan. “İlahî İlim-İnsan Hürriyeti İlişkisi”. *Dini Araştırmalar dergisi* 19/50 (2016), 79-102. <https://doi.org/10.15745/da.280597>

Tarakçı, Muhammet, “Kalvinizm’de Kader Anlayışı”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2010), 93-119.

Tarlacı, Sultan. *Bilinç: Beyin, Zihin ve Benliğin Keşfi*. İstanbul: Destek Yayınları, 2019.

- Taviloğlu, Gökçen. *Bilim ve Teknolojinin Ölümsüzlük Yatırımı Olarak Transhümanizm*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2023.
- Tayanç, Dilek Akıcı. “Siborg Manifestosu’na ve Siberfeminizme Yönelik Eleştiriler”. *Kocatepe Beşerî Bilimler Dergisi* 1/1 (2022), 59-77.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.7489966>
- Tegmark, Max. *Yaşam 3.0 Yapay Zekâ Çağında İnsan Olmak*. çev. Ekin Can Göksoy İstanbul: Pegasus Yayınları, 2019.
- Tekin, Ayşe. Onur Demirel, “Yapay Zekâ Teknolojileri ile İstihdam ve Verimlilik Arasındaki İlişki”. *Yönetim Bilimleri Dergisi* 22 (2024), 1588-1609.
<https://doi.org/10.35408/comuybd.1485233>
- Tekin, Mustafa ve Muhammet Özdemir (ed.). *Transhümanizm ve Posthümanizm*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2021.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. İbrahim Canan. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1992.
- Tiryaki, Esra Yılmaz. *Yapay Zekâ Destekli Sosyal Dinleme Platformlarının Dijital Halkla İlişkilere Katkısı: Bir Alan Araştırması ve Sosyal Dinleme Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkla İlişkiler Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2024.
- Tunçay, Güzin Yasemin - Çobanoğlu, Nesrin. “Güncel Bir Biyoetik Sorun Kümesi: Yapay Zekâ”. *Premium Sosyal Bilimler E-Dergisi* 7/35 (2023), 1349-1357.
- Turan, Tülay – Turan, Gökhan – Küçüksille, Ecir Uğur. “Yapay Zekâ Etiği: Toplum Üzerine Etkisi”. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 13/2 (2022), 293-298. <https://doi.org/10.29048/makufebed.1058538>
- Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK). “*Bilim Genç: Mars*” 12 Ağustos 2025. <https://bilimgenc.tubitak.gov.tr>
- Türkiye Cumhuriyeti. Adalet Bakanlığı, *Dijitalleşme, Yapay Zekâ ve Hukuk*. Ankara: Adalet Bakanlığı Yayınları, 2019.

- Türkiye İstatistik Kurumu, *Hane halkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması*. Ankara: TÜİK, 2023.
- Tüylek, Zülfi. “Nanotıp ve Yeni Tedavi Yöntemleri”. *Avrasya Sağlık Bilimleri Dergisi* 4/2 (2021), 121-131.
- Ün, İlyas - Mehtap Usta. “Evde Sağlık Hizmetlerinde Teknolojinin Rolü: Tele-Sağlık”. *Muş Alparslan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi* 5/3 (2025), 97-105.
<https://doi.org/10.71255/maunsbd.1819353>
- Ünlü, Nuriye. *Teknoloji Bağımlılığı Araştırması Raporu*. TÜBİTAK BİLGEM adına Türkiye Bilimler Akademisi, 2020. <https://www.tuba.gov.tr>
- Yaşar, İbrahim Halil. “İletişim Tarihine Kısa Bir Bakış: Analogdan Dijitale İletişim Araçlarının Gelişimi ve Bireye Yansıması”. *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi* 20 (2020), 183-207.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2021.
- Yıldırım, Tülay - Zümrüt Müftüoğlu. “Sağlıkta Yapay Zekâ Uygulamalarında Veri Mahremiyeti”. *Tıpta ve Enfeksiyon Hastalıklarında Yapay Zekâ*. ed. Lütfiye Mülazımoğlu Durmuşoğlu, Zeliha Aslı Altıkardeş. 8-13. Ankara: Türkiye Klinikleri Yayınları, 2022.
- Yıldız, Cemil - Özgür Selim Uysal - Abdurrahman Yılmaz. “Yapay Zekâ ve Robotik Artroplastinin Geleceği”. *TOTBİD Derleme Dergisi* 24 (2025), 429-437.
<https://doi.org/10.5578/totbid.derleme.dergisi.2025.62>
- Yılmaz, Hidayet - Abidin Öncel. “Endüstri 4.0 Kapsamında Akıllı Fabrikalar ve Çalışma İlişkileri Üzerindeki Etkileri”. *Sakarya İktisat Dergisi*, 12/3 (2023), 398–422.
- Yılmaz, Tuğba. *İslam İnanç Esasları Açısından Transhümanizm Üzerine Bir İnceleme*. Afyonkarahisar: Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Zuboff, Shoshana. *Gözetleme Kapitalizmi Çağı*. çev. Tolga Uzunçelebi. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2021.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Fahrettin YILMAZ	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Atatürk Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Ana Bilim Dalı	
Programı	
Makale ve Bildiriler (Varsa)	