

Fenomenolojik Perspektiften Yapay Zekâ: Yönelimsellik, Beden ve Çerçeve Problemi

[Artificial Intelligence from a Phenomenological Perspective: Intentionality, Body and the Frame Problem]

Bilal BEKALP 

Bursa Uludağ University

Received: 08.05.2025 / Accepted: 23.06.2025

<https://doi.org/10.51404/metazihin.1695620>

Research Article

Abstract: This paper examines the inadequacies of representational and reductionist approaches in the field of artificial intelligence (AI) in explaining the complexity of human consciousness from a phenomenological perspective. Existing AI models that describe consciousness in terms of rule-based information processing ignore the subjective, contextual and embodied nature of meaning production. In the study, the world-oriented structure of consciousness is discussed based on Husserl's theory of intentionality; it is shown that meaning production is shaped not only through symbolic representations but also through intersubjective and contextual experience. Heidegger's conception of being-in-the-world is used to explain the meaningful relations that human beings establish with the world within historical and cultural contexts. Merleau-Ponty's embodied consciousness approach emphasizes that perception and consciousness are shaped through the body's continuous interactions with the environment. Hubert L. Dreyfus' phenomenological critiques are an important basis of the study, especially in terms of revealing the differences between the information processing capacities of artificial intelligence systems and the meaningful relationships that human consciousness establishes with the world. Dreyfus' analyses are evaluated to explain why representational AI models face fundamental limitations such as the frame problem. In conclusion, it is argued that the phenomenological approach offers an important theoretical tool in grasping the irreducible properties of human consciousness in AI research and discussing the limitations of existing models.

Author Info: Bilal BEKALP

Bursa Uludağ Üniversitesi, Görükle Kampüsü, Görükle Mah. Üniversite 1. Cadde, No: 405 16059 Nilüfer-Bursa, TÜRKİYE. E-mail: blbklp@hotmail.com

To Cite This Paper: Bekalp, B. (2025). "Fenomenolojik Perspektiften Yapay Zekâ: Yönelimsellik, Beden ve Çerçeve Problemi." *MetaZihin*, 8(1): 25-56.

Keywords: artificial intelligence, phenomenology, intentionality, frame problem, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Dreyfus.

Öz: Bu çalışma, yapay zekâ (YZ) alanındaki temsilci ve indirgemeci yaklaşımların insan bilincinin karmaşıklığını açıklamadaki yetersizliklerini, fenomenolojik bir perspektiften incelemektedir. Bilinci kurallara dayalı bilgi işleme süreçleriyle tanımlayan mevcut YZ modelleri, anlam üretiminin öznel, bağlamsal ve bedenlenmiş doğasını göz ardı etmektedir. Çalışmada, Husserl'in yönelimsellik kuramı temel alınarak bilincin dünyaya yönelimli yapısı tartışılmış, anlam üretiminin yalnızca sembolik temsiller yoluyla değil, öznelarası ve bağlamsal deneyimle şekillendiği gösterilmiştir. Heidegger'in dünya-içinde-varlık anlayışı, insanın tarihsel ve kültürel bağlamlar içinde dünyayla kurduğu anlamlı ilişkileri açıklamak için kullanılmıştır. Merleau-Ponty'nin bedenlenmiş bilinç yaklaşımı ise algının ve bilincin bedenin çevreyle kurduğu sürekli etkileşimler yoluyla şekillendiğini vurgulamaktadır. Hubert L. Dreyfus'un fenomenolojik eleştirileri, özellikle yapay zekâ sistemlerinin bilgi işleme kapasiteleri ile insan bilincinin dünyayla kurduğu anlamlı ilişkiler arasındaki farkları ortaya koymak açısından çalışmanın önemli bir dayanağıdır. Dreyfus'un analizleri, temsilci yapay zekâ modellerinin neden çerçeve problemi gibi temel sınırlılıklarla karşılaştığını açıklamak için değerlendirilmiştir. Sonuç olarak, fenomenolojik yaklaşımın, yapay zekâ araştırmalarında insan bilincinin indirgenemez özelliklerini kavramada ve mevcut modellerin sınırlarını tartışmada önemli bir kuramsal araç sunduğu ileri sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: yapay zekâ, fenomenoloji, yönelimsellik, çerçeve problemi, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Dreyfus.

1. Giriş

Yapay zekâ (YZ) teknolojilerinin son yıllarda sergilediği muazzam tekâmül, yalnızca mühendislik ve bilgisayar bilimi çevrelerinde değil, felsefenin en kadim meseleleriyle meşgul olan düşünürler arasında da büyük bir alâka uyandırmıştır. Bilhassa insan bilincinin mahiyeti, anlam üretimi, bedenlenmiş biliş ve bağlamsal duyarlılık gibi konular, yapay zekâ tartışmalarının içkin meseleleri hâline gelmiştir. Nitekim YZ'nin gelişimi, yalnızca teknik bir ilerleme değil, aynı zamanda insan varoluşuna dair temel soruların yeniden sorulmasına vesile olmuştur. Bu anlamda, YZ ile felsefe arasındaki ilişkinin kadim meselelerle de bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür. YZ ile ilgili felsefi sorun, bir programın gerçekten düşünmesinin, anlamasının ve deneyimlemesinin mümkün olup olmadığıdır. Yani, önceden programlanmış girdi ve çıktılarından daha fazlası olan bir yapay zekâ yaratmanın teorik olarak mümkün olup olmadığıdır. Bu anlamsal içerik sözdizimsel programlardan ortaya çıkabilir. Pek çok kişi bir programın bu tür davranışları taklit edebileceğini ve gelecekte belki de bir programla mı yoksa başka bir insanla mı konuştuğumuzu ayırt edemeyeceğimiz kadar iyi taklit edebileceğini kabul edecektir. Programın içinde neler olup bittiğini nasıl bilebileceğimiz ya da bilip bilemeyeceğimiz ise daha büyük bir zorluktur.

Henüz Descartes gibi erken dönem modern düşünürlerde dahi, aklın ve bilincin yapay temsili meselesi felsefi spekülasyonların konusu olmuştur. Descartes, makinelerin insan benzeri esneklik ve anlam üretimi sergileyemeyeceğini ifade ederek, ilk yapay zekâ düşüncelerinin sınırlarını çizen filozoftur (Descartes, 1984). 20. yüzyılda Alan Turing, bu tartışmayı teknik bir zemine taşıyarak *Turing Testi*¹ ile zeki davranışın gözlemlenebilir çıktılarını üzerinden değerlendirilmesini önermiştir. Böylece yapay zekâ araştırmaları, başlangıçtan itibaren felsefi varsayımlarla mündemiç bir ilişkiye sahip olmuştur.

YZ'nin felsefeyle ilişkisi yalnızca eleştiri düzleminde değil, aynı zamanda *ontoloji*, *epistemoloji*, *zihin felsefesi* ve *etik* gibi felsefi disiplinler aracılığıyla geniş bir inceleme alanı sunmaktadır. Zihin felsefesi, bilincin doğasını ve yönelimselliği tartışırken bilgi felsefesi (epistemoloji), yapay zekâ sistemlerinin nasıl bilgi edindiğini ve bu bilginin doğruluğunu sorgular. Ontoloji ise, makinelerin varlık statüsünü ve onların insan benzeri zihin ya da bilinç geliştirme ihtimalini inceler. Bilhassa posthümanizm ve teknoloji ontolojisi, insan ve yapay sistemler arasındaki sınırların bulanıklığını tartışan modern yaklaşımlar sunar (Kenaw, 2008; Belu & Feenberg, 2010).

Son yıllarda gelişen derin öğrenme algoritmaları ve büyük dil modelleri (LLM'ler)—bilhassa ChatGPT, LaMDA ve Claude gibi—bu tartışmaları yeniden alevlendirmiştir. Bu sistemler, insan benzeri dil üretimi ve belirli bağlamsal esneklik sergileyebilse de, felsefi açıdan *yönelimsellik*, *qualia* ve *bağlamsal sağduyu* gibi yetkinliklerden yoksundurlar. LLM'lerin davranış düzeyinde bazı insan benzeri çıktılar üretmesi, onların bilinçli olduğu anlamına gelmez. Bilinç, yalnızca işlevsel ya da davranışsal çıktılarla (*input-output* ilişkileriyle) açıklanamaz. Çünkü yönelimsellik ve *qualia*, öznel deneyime ve anlam üretimine bağlıdır. Bu nitelikler, günümüzdeki yapay sistemlerde bulunmaz çünkü onların öznel bir bakış açısı (*first-person perspective*) yoktur (Doğan, 2020). Bu modellerin örtük bilgiyi kullanma ve sağduyulu akıl yürütme kabiliyetlerinin sınırlı olduğunu göstermesi açısından önemlidir (Kabadere, 2024).

Bu mesele, yalnızca teknik bir sınırlama değil, daha derin bir ontolojik problem olarak değerlendirilmelidir. Heidegger'in teknolojinin ontolojisine dair analizleri, modern teknolojinin ve yapay zekânın dünyayı nasıl çerçevelediğine (Gestell) dair önemli uyarılar içerir. Heidegger, teknolojinin yalnızca bir araç değil, varlığı açığa çıkarma

¹ Turing'e göre, "Bir bilgisayar eğer bir insanı kendinin de insan olduğuna ikna edebilirse zeki olmayı hak edebilir." Turing'in 1950 tarihli ünlü makalesi *Computing Machinery and Intelligence*, YZ felsefesinin temellerini atan eserlerden biridir. Turing, "Makineler düşünebilir mi?" sorusunun doğrudan cevaplanması yerine, bir makinenin zekâ sergileyip sergileyemeyeceğini anlamak için Turing Testi'ni önerir. Bu testte bir makine, insanı taklit ederek, onunla diyalog kurabilirse ve bu esnada ayırt edilemezse, bu makinenin zekâ sahibi olduğunu kabul ederiz. Konu ile ilgili tartışmalar için bkz. Turing, 1950; Larson, 2022; Köse, 2022; Doğan, 2020. <http://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/turing-test/>.

(*aletheia*) tarzı olduğunu ve bu tarzın insanın dünyayla kurduğu ilişkinin ufkunu daralttığını ifade eder (Heidegger, 1998: 51). Yapay zekâ sistemleri, insanın dünyaya açıklık kazanma biçimini ve anlam üretimini tam manasıyla temsil edemezler, zira onlar için dünya, yalnızca işlem yapılacak bir veri kümesi olarak kalır. Preston'un çalışmaları da bu noktada ufuk açıcudur. Preston, yapay zekâ paradigmalarının içsel temsillere dayalı modelleri sürdürmez hâle geldiğini ve çevreyle etkileşim kalıplarına dayalı yeni yaklaşımların öne çıktığını belirtir. Ancak, bu yaklaşımlar dahi insanın fenomenolojik tecrübesinin derinliğine ulaşmamaktadır (Preston, 1993: 205-208).

Bu bağlamda, fenomenoloji disiplini, YZ'nin sınırlarını ve imkânlarını değerlendirmek için önemli bir felsefi ve yöntemsel çerçeve sunmaktadır. Fenomenoloji, 20. yüzyılın başlarında Edmund Husserl (1859 – 1938) tarafından geliştirilen ve daha sonra Martin Heidegger (1889–1976), Maurice Merleau-Ponty (1908–1961) gibi mütefekkirlerce tevarüs edilip derinleştirilen bir felsefi yaklaşım olarak, bilincin yönelimsel yapısını ve bireyin dünyayla kurduğu ilişkilerin tecrübi ve bağlamsal veçhelerini anlamayı amaçlar. Bu metodolojik tavır, bilinci soyut bir işlemci veya hesaplayıcı olarak değil, dünyada-beceriyle-varolan bir varlığın dinamik ve bütünsel yönelimi olarak ele alır. Bu itibarla, yapay zekânın bilince ulaşabileceği yönündeki iddialar fenomenolojik perspektiften eleştiriye açık hâle gelir.

Keza Daniel Andler'in bilişsel bilimde fenomenolojinin üç düzeyde katkıda bulunduğunu belirttiği *Phenomenology in Artificial Intelligence and Cognitive Science* adlı makalesi de bu bağlamda önemlidir. Andler, fenomenolojinin yalnızca teorik bir çerçeve sunmadığını, aynı zamanda yapay zekâ ve bilişsel bilim araştırmalarının sınırlarını tayin eden bir eleştiri işlevi gördüğünü ifade eder (Andler, 2006: 113-115).

YZ araştırmalarının çoğu, insan bilişini fiziksel sembol işleme sistemleri ya da nöral ağlar gibi hesaplamalı modellerle temsil etmeye meyillidir. Bu yaklaşım, esasen Kartezyen düalizmin ve rasyonalist epistemolojinin mirasını taşır. Zihin, bu görüşte, dış dünyadan bağımsız bir işlemci olarak kurgulanır ve dünya, üzerinde işlem yapılacak veri kümeleri olarak tasavvur edilir. Hubert L. Dreyfus'un kapsamlı eleştirileri, bu yaklaşımın sağduyu, bağlam duyarlılığı ve bedenlenmiş biliş gibi bilişsel süreçlerin vazgeçilmez unsurlarını ihmal ettiğini ileri sürmesi açısından önemlidir (L. Dreyfus, 1972).

Nitekim John Searle'ün Çin Odası argümanı² da benzer bir eleştiriye dile getirir. Bir bilgisayarın sözdizimsel (sentaktik) işlemleri gerçekleştirebilmesi, ona anlam

² John Searle'ün "Çin Odası" deneyi Turing'in testine yönelik en önemli eleştirilerden biridir. Searle, Turing Testi'ni geçebilecek bir makinenin aslında "anlam" üretmediğini savunur. Çin Odası deneyinde, Searle, bir odaya kapatılan bir kişinin, Çince sembollerle verilen talimatlar doğrultusunda anlamını bilmeden yanıtlar

(semantik) atfetmemizi meşru kılmaz. Searle'e göre, yönelimsellik ve anlam üretimi biyolojik olarak içkindir yalnızca karmaşık bilgi işleme süreçleriyle meydana gelmez (Searle, 1980: 427).

Bu anlamda çalışmamızın temel amacı, yapay zekâ tartışmalarına fenomenolojik bir açıdan yaklaşmaktır. Ancak bu müdahale, yalnızca dört fenomenologun görüşlerinin sıralanmasından ibaret değildir. Aksine, bu çalışmada Hubert L. Dreyfus'un yapay zekâya yönelik fenomenolojik eleştirisi kurucu merkez olarak konumlandırılmakta Husserl, Heidegger ve Merleau-Ponty'nin temel kavramları ise bu merkezin ontolojik ve kavramsal dayanakları olarak ele alınmaktadır. Böylelikle, fenomenolojinin yalnızca tarihsel ya da izole düşünceler toplamı olmadığı, aksine çağdaş teknik ontolojilerle ilişkilendirilebilecek bir eleştiri örgüsü sunduğu gösterilmeye çalışılmaktadır. Bu tercih, yalnızca yapısal bir düzenleme değil, aynı zamanda felsefi bir pozisyon alma biçimidir. Zira Dreyfus'un *AI* eleştirisi, teknik sistemlerin yalnızca sembolik işleme dayalı olmadığını, bunun ötesinde dünya-içinde-varoluşun, bağlamsallığın, bedenselliğin ve zamansallığın yeniden düşünülmesini gerektirdiğini savunur. Bu nedenle Husserl'in yönelimsellik teorisi, Heidegger'in dünyaya açıklık fikri ve Merleau-Ponty'nin bedenli bilinç çözümlemeleri, Dreyfus'un itirazlarını felsefi olarak gerekçelendirir niteliktedir. Böyle bir kurgu sayesinde makale, salt dört filozofun görüşlerini aktarmak yerine, Dreyfus merkezli bir kuramsal yoğunluk ve bütünlük oluşturmaktadır. Bu doğrultuda sonraki bölümlerde üç temel filozofun görüşleri, Dreyfus'un yapay zekâ karşısındaki fenomenolojik eleştirisini kuran altyapılar olarak sunulacaktır.

2. Hesaplamaya İndirgenmiş Zihin: Rasyonalist Yaklaşım

Yapay zekânın insan zihnine benzer biçimde düşünebileceği fikri, yalnızca teknolojiyle değil, zihin felsefesinin temel sorularıyla da yakından ilişkilidir. Bu tartışmanın bir ucunda, zihni sembolik işlemlere ve hesaplamaya indirgemeyi mümkün gören rasyonalist bir bakış açısı bulunur. Bu anlayışa göre zihnin özü, karmaşık verileri işleyebilme kapasitesinde yatar. Yani zihin, temelde, girdileri alıp işleyen ve buna uygun çıktılar üreten bir sistem olarak tanımlanabilir. Bilgisayarlar da bunu yaptığı sürece, insan zihniyle benzer işlevlere sahip olabilirler. Bu görüş, özellikle kognitivist yaklaşımın etkisiyle, 20. yüzyılın ortalarından itibaren felsefede ve yapay zekâ çalışmalarında oldukça yaygınlık kazandı. İnsan davranışlarının gözlemlenebilir çıktılar üzerinden anlaşılabilceğini savunan bu bakış açısı, bilinç gibi öznel deneyimlere atıfta bulunmadan da zekânın modellenebileceğini ileri sürer.

Yapay zekâya ilişkin rasyonalist yaklaşımlar, insan zihnini bilgi işleyen bir sistem olarak konumlandırır ve bilişi formel kurallara indirgenebilir bir yapı olarak kavrar. Bu

bakış açısı, Descartes'tan Leibniz'e kadar uzanan klasik rasyonalist düşüncenin izlerini taşır: Akıl, doğrudan sezgisel değil, mantıksal çıkarım yoluyla çalışır ve evrensel akıl yürütme ilkeleriyle işler. Örneğin Leibniz, her türlü düşüncenin bir tür "matematiksel hesaplama"ya indirgenebileceği fikrini ileri sürmüştür (Doğan, 2020: 10). Bu fikir, modern yapay zekânın dayandığı sembolik temsilci modellerin düşünsel temelini de oluşturmaktadır. 20. yüzyılın ortalarında bu yaklaşım, "*Physical Symbol System Hypothesis*" olarak yeniden formüle edilmiştir. Newell ve Simon'a göre, "fiziksel sembol sistemi", zekâ üretebilecek her tür sistemin temelidir. Bu hipotez, zeki davranışın — ister insan ister makine tarafından sergilensin — mutlaka sembolik temsillerle ve bu temsiller üzerinde yapılan kurallı işlemlerle mümkün olacağını savunur (Allen & A. Simon, 1976: 10). Bu görüş, insan zihnini temsillerin sentezinden oluşan algoritmik bir yapı olarak kavrar ve insan-makine ayrımını işlevsel düzeyde silikleştirir. Newell ve Simon'un hipotezi, rasyonalist felsefenin temel bir öncülünü teknoloji düzlemine taşır: "Zekâ hesaplanabilir bir yapıdır." Eğer tüm zihinsel durumlar, fiziksel sembollerle temsil edilebiliyorsa ve bu semboller üzerinde işlem yapılabiliriyorsa, o hâlde bir bilgisayar da zekâ üretebilir. Zihin, bu yaklaşıma göre bir "program", beyin ise bu programı çalıştıran donanım olarak düşünülür. Bu nedenle yapay zekâ, zihnin yazılımsal bileşenlerini yeniden üretmeyi hedefler ve taşıyıcının (biyolojik ya da dijital) türü bu yaklaşım için önemsizdir (Kenaw, 2008). Bu rasyonalist yapının altında yatan bir başka öncül, bilginin bağlamdan bağımsız olarak işlenebilir olduğudur. Yani bilgi, dış dünya hakkında toplanan "veri"nin içsel bir temsile dönüştürülmesi ve bu temsilin kurallı olarak işlenmesiyle anlamlı hale gelir. Bu anlayış bilginin sabit, nesnel ve bağlamdan ayrılabilir olduğu varsayımını taşır. Bu nedenle GOFAI sistemleri, bağlamsız ve genelleştirilebilir bir dünya temsili üzerine kurulmuşlardır.

Bu anlayışın belki de en etkili savunucularından biri olan Daniel Dennett, bilinci içsel, mistik bir alan olmaktan çıkarıp işlevsel süreçlerle açıklamaya çalışır. Ona göre bilinç, beynin farklı bölgelerinde eşzamanlı olarak işleyen çok sayıda bilişsel sürecin etkileşiminden oluşur. Bu sürecin sonucunda ortaya çıkan şey, bizim "bilinç" olarak adlandırdığımız karmaşık bir etkileşimdir. Ancak bu etkileşim, tekil bir özneye ya da "içsel bir gözlemciye" dayanmaz. Bilinç, tıpkı bir bilgisayar arayüzü gibi, karmaşık iç süreçlerin dışa yansımasıdır. Dennett'e göre, bir sistemin bilinçli sayılabilmesi için o sistemin öznel bir deneyim yaşamasına gerek yoktur. Önemli olan, sistemin davranışsal olarak nasıl işlediğidir (Dennett, 1991: 280-281). Yani bir yapay zekâ sistemi, dış dünyaya anlamlı tepkiler verebiliyor ve karmaşık görevleri yerine getirebiliyorsa, bilinçli olmasa bile bilinçli gibi davranması yeterlidir. Bu nedenle, Searle'ün Çin Odası düşünce deneyi ile getirdiği itirazlar, Dennett için ikna edici değildir. Dennett, sembolik işlemle anlam arasında doğrudan bir fark olduğunu reddeder, işleyen sistemin başarısını ölçmek için dışsal çıktılarına bakmak yeterlidir. Bilinçliymiş gibi davranan sistem, zaten bilinçli sayılabilir. Dennett'a göre bilinç, "gizemli" olarak

adlandırılan bir fenomen olmaktan ziyade, üzerine nasıl düşüneceğimizi ve çalışacağımızı bilmediğimiz, ayakta kalmış son gizemdir. Ona göre bilincin gizemli algılanmasının ana nedenleri, deneyimleyen bir "özne" olduğu varsayımı, "*qualia*" (öznel hisler) denen niteliklerin varlığı ve özbilginin sınırlılığıdır (Doğan, 2020). *Qualia*, her bilinçli durum için ayrı bir niteliksel hissin varlığını ifade eden bir kavramdır. Nitekim Dennett, bilinci, beyinde davranışları kontrol eden ve yönlendiren, "erişim yarışını kazanan" bilgi içeriği olarak tanımlar. Dennett için, *qualia* denen saf öznel hisler ve ayrı bir "benliğin" varlığı söz konusu değildir, bunlar sadece beynin bir yanılması, bir "Kartezyen tiyatro"dur (Doğan, 2020: 64). Ona göre, insan bilincini açıklamak, karmaşık ve gelişmiş bir robotun davranışının bilgi türleriyle nasıl kontrol edildiğini açıklamaktan farksızdır. Bu nedenle, Dennett'in bilinç tanımına göre yeterince karmaşık ve işlevsel bir YZ sistemi bilinçli kabul edilebilir, ancak öznel deneyim bu tanıma dahil edilmez. Dennett, bilinci açıklamak yerine, onun fenomenal özelliklerini ve *qualia*yı "elenmesi gereken" unsurlar olarak görerek yoğun eleştirilere maruz kalmıştır, eleştirilere göre bu, bilincin sadece üstünü kapatmaktır (Doğan, 2020: 65).

Bu işlevselci yaklaşımın bir başka güçlü savunucusu da Marvin Minsky'dir. Minsky, zihni tek bir bütün değil, birçok küçük alt sistemin birlikte çalıştığı bir organizasyon olarak tasavvur eder. Onun "zihin toplumu" (*society of mind*) kavramı, insan zihninin çok sayıda bağımsız ama koordineli ajan tarafından oluşturulduğunu ileri sürer (Minsky, 1986). Minsky'ye göre zekâ, bu küçük ajansal yapıların etkileşimiyle ortaya çıkar. Bu düşünce, yapay zekâ sistemlerinin de benzer yapılarla zihin benzeri kapasiteler geliştirebileceği fikrini destekler. Eğer insan zihni de temelde böyle bir modüler sistemse, o hâlde benzer bir sistem uygun yazılım ve donanım altyapısıyla makinelerde de kurulabilir. Minsky'nin bu yaklaşımı, zihnin içeriğini yalnızca davranışsal çıktılar üzerinden değerlendirir. Bu yönüyle, yapay zekânın insan gibi düşünebilmesi yalnızca bir zaman ve gelişim meselesidir. Bilgi işleme süreçleri karmaşıktıkça, sistemlerin "anamlı" davranışlar sergilemesi de kaçınılmaz olacaktır. Bu düşünce hattı, son yıllarda A. Clark ve D. Chalmers'ın "genişletilmiş zihin" (*extended mind*) kuramıyla daha da güçlenmiştir. Clark ve Chalmers, zihnin sadece beynin içinde olup biten bir süreç olmadığını, bedensel hareketler, araçlar ve çevreyle kurulan ilişkilerin de zihinsel süreçlerin bir parçası olduğunu savunur. Yani dijital bir ajanda, yön bulmak için kullandığımız GPS ya da arama motorları yalnızca yardımcı araçlar değil düşünme sürecinin aktif parçalarıdır (Clark & Chalmers, 1998: 8-9). Bu bakış açısına göre, bir yapay zekâ sistemiyle etkileşimde bulunan insan, kendi bilişsel sistemini bu teknolojiyle birlikte kurar. Yapay zekâ, artık yalnızca dışsal bir "makine" değil zihnin dinamik ve genişleyen bir uzantısı hâline gelir. Bu durum, yapay sistemlerin anlam üretimine dolaylı yoldan katkı sunduğu fikrini beraberinde getirir. Clark, bu yaklaşımı daha da ileri götürerek, zihnin durağan bir yapı değil, çevresiyle sürekli etkileşim içinde gelişen bir organizma olduğunu belirtir (Clark, 2008: x).

Dolayısıyla zihin, bir bilgisayara benzetildiğinde, bu bilgisayarın donanımı sadece kafatası içinde değil tüm vücut boyunca ve hatta teknolojiyle birlikte dağıtılmıştır. Ancak bu rasyonalist anlayışın eleştirilere kapalı olduğunu söylemek zor. Özellikle fenomenolojik gelenek, zihni sadece işlevsel çıktılar üzerinden anlamının yetersiz olduğunu savunur. Yapay zekânın başarılı çıktılar üretmesi, onun gerçekten “anlam” ürettiği anlamına gelmez. Bu bağlamda, “*The Rationalist Assumptions of Artificial Intelligence*” adlı makalede de belirtildiği gibi, yapay zekâ çoğunlukla insan zihnini salt sembol işleme kabiliyeti olarak gören indirgemeci bir modelden hareket eder (Kenaw, 2008: 229). Bu modelde, “varlık” deneyimi ya da öznel bilinç gibi meseleler göz ardı edilir. Heideggerci yaklaşım, bu durumu eleştirerek, zihin ile varlık arasındaki derin farklara işaret eder. Yapay zekâ sistemleri, “dünyada olma” gibi varoluşsal deneyimlerden yoksundur, onlar sadece verilere tepkiler üretir. Oysa insan zihni, verileri yalnızca işlemekle kalmaz, onlara anlam da yükler (Pérez & Sanz, 2016). Bu yüzden, yapay bir sistem ne kadar karmaşık olursa olsun, onun anlam üretebilme kapasitesi, hâlâ felsefi bir muammadır. İşlevselcilere göre ise bu eleştiriler, fazla metafizik kalır. Onlar için önemli olan şey, sistemin “nasıl hissettiği” değil, “nasıl çalıştığı”dır. Bir yapay sistem, insan gibi konuşuyor, öğreniyor, hatta sanat üretiyorsa, bu çıktılar, onun anlam üretme sürecine katıldığını gösterir. Bilinç ya da niyet gibi kavramlar, ancak davranışsal ölçütlerle değerlendirilebilir.

Dennett’in bakış açısıyla ifade etmek gerekirse, bilinç belki de bir yanılsamadır, ama bu onun işlevini ortadan kaldırmaz. Aksine, bilinçli olduğuna inanan bir sistemin üreteceği davranışlar, bilinçli sisteminkilerle aynıysa, bu farkın pratikte bir önemi yoktur. Yapay zekâ sistemleri, gerçek bir bilinç taşımadan da insan gibi işlev görebilir. Bu düşünce, özellikle uygulama alanlarında ciddi destek bulur; tıbbi tanı sistemleri, otonom araçlar, dil çeviri motorları gibi pek çok alan, bu işlevsel başarıya dayanır. Yine de akılda tutulması gereken nokta, bu sistemlerin işlevselliği ile bilinçli deneyim arasında kurulan bağın henüz tam olarak çözülememiş olduğudur. Rasyonalist ve fonksiyonalist yaklaşım, yapay zekâyı teorik olarak bir zihin atfetmeye meyillidir. Ancak bu zihin, Heidegger’in anlam dünyasında değil mühendisliğin başarı ölçütlerinde inşa edilir. Anlam, deneyim ve varlık soruları burada geri plana atılır. Bu da felsefi olarak ciddi bir tartışma alanı yaratır: Yapay zekâ gerçekten düşünebilir mi, yoksa yalnızca düşünebiliyormuş gibi mi davranır? İşte tam da bu noktada fenomenolojinin bilinç, öznellik ve yönelimsellik meselesi gündeme gelmektedir. Bu noktada Dreyfus’un fenomenologlardan hareketle söz konusu bakış açısını hangi açılardan eleştirdiğini ifade etmeye çalışacağız.

3. Fenomenoloji ve Yönelimselliğin Temelleri: Bilincin Yönelimsel Doğası ve Anlam İnşası

İnsanın dünyayla kurduğu ilişkinin özgün doğasını ve bilincin mahiyetini anlamaya odaklanan fenomenoloji, modern felsefenin en mühim epistemolojik ve ontolojik yaklaşımlarından biri olarak kendini gösterir. Yapay zekânın (YZ) insan bilincine ulaşabileceği iddiaları incelenirken, fenomenoloji yalnızca eleştirel bir perspektif değil, aynı zamanda dünyaya ve bilince dair köklü bir alternatif tasavvur sunar. Nitekim fenomenoloji hem bir yöntem hem de bir felsefi tavır olarak, insan deneyimini indirgemeci modellere hapsedmeye yönelik her türlü girişimi sorgular. YZ araştırmalarında kullanılan indirgemeci yaklaşımlar, felsefi açıdan Kartezyen rasyonalizmin devamı niteliğindedir. Ancak, bu yaklaşımlar insan bilincinin öznel ve bedenlenmiş doğasını göz ardı etmiş, insanın dünyaya açıklık kazanma ve anlam üretme kapasitesini indirgemeci biçimde ele almıştır. Bu indirgemeci yaklaşımlara karşı fenomenoloji, insan bilincinin *yalnızca işlem yapabilen bir sistem olmadığını*, bağlam içinde anlam kurabilen, bedensel ve toplumsal çevresiyle sürekli etkileşim hâlinde olan bir yapıya sahip olduğunu ileri sürmüştür (Andler, 2006: 113-115). Bu sav oldukça önemlidir nitekim insanın yapı ve özellikleri bakımından kendisi ve çevresiyle olan ilişkisinin mahiyetini de açıklar. Bu anlamda felsefi bakışın yapay zekâ üzerine toplanması, söz konusu ilişkilerin daha iyi anlaşılmasına önayak olacaktır.

Modern felsefe, Descartes (1596-1650) 'tan itibaren özne-nesne ayrımını merkeze almış ve bilginin kesinliğini öznel temellere dayandırmaya çalışmıştır. Kant (1724-1804), bu öznel temelleri apriori formlarla sistemleştirirken, aynı zamanda fenomenal dünya ile numenal dünya arasında aşılması imkânsız bir ayrım tesis etmiştir. Husserl (1859-1938) ise bu ayrımı paranteze alarak, bilginin konusunun artık dış dünyadaki nesneler değil, bu nesnelerin bilinçte nasıl görüldüğü, nasıl kurulduğu ve nasıl anlam kazandığına yönelik bir tartışma başlatmıştır. "Dolayısıyla fenomenoloji, insan bilincinde bu şeylerin en ilk, en temel, en asli bir form içerisinde nasıl inşa edildiği, nasıl kurulduğu meselesine odaklanır ve bilincimiz dışında "şey" diye bir şeyi kabul etmez" (Küçükalp, 2012: 143). Bu tutum, fenomenolojinin yalnızca epistemolojik bir sorgulama olmadığını, aynı zamanda bilincin kurucu işlevi aracılığıyla gerçekliğin nasıl yapılandığını ortaya koymaya çalışan bir ontolojik çaba olduğunu da gösterir.

Modern anlamda fenomenolojinin kurucusu olan Edmund Husserl için ise fenomenoloji, "şeylerin kendisine dönmek" çağrısıyla, bilincin kendi verili içeriklerini her türlü doğal varsayımı askıya alarak betimlemeye çalışan bir yöntemdir. Heidegger, fenomenolojiyi varlığın açılmasına yönelten bir ontolojiye dönüştürerek, Husserl'in transendental bilinç yapısının yerine *Dasein*'in dünya-içindeki varlığını koyar. Bu radikal dönüşüm, fenomenolojinin bir yöntem mi yoksa ontolojik bir soruşturma mı

olduğu sorusunu daha da derinleştirir. Heidegger'e göre fenomenoloji artık yalnızca görünüşlerin analizi değil, varlığın kendisinin kendini açma biçimidir. Merleau-Ponty ise bu açılımı, algının ve bedeninin dünyayla kurduğu ilişkinin temel fenomenolojik zemin olduğunu ileri sürerek sürdürür. Ona göre dünya yalnızca bilinçte değil, aynı zamanda bedenli bir varlık olarak öznenin yaşantısında, dilinde, kültürel pratiğinde görünürlik kazanır. Merleau-Ponty'nin de belirttiği gibi "fenomenoloji, deneyimimizi olduğu haliyle doğrudan betimleme girişimidir" (Merleau-Ponty, 2016: 9). Böylece fenomenoloji artık yalnızca düşünmenin değil, aynı zamanda yaşamın, algının ve paylaşılmış bir dünyanın açılmasıyla felsefesi olur.

Bu anlamda fenomenolojiyi, "dünyayı onun bilince nasıl verildiği" üzerinden, birinci şahıs bakış açısından yapılandırılmış bir analiz olarak tanımlayabiliriz. Bu tanımların ortak yönü, fenomenolojinin salt öznel yaşantıdan ibaret olmadığını bunun ötesinde, bilincin dünyayı nasıl kurduğunu, nesneleri nasıl yönelimsellik yoluyla anlamlandırıldığını ve bu süreçlerin nasıl yapısal biçimler aldığını araştırdığını göstermesidir. Bu açıdan Husserl'in fenomenolojisi daha net olarak nesnellik arayışını gösterir. Burada ise önemli bir kavram olan yönelimsellik devreye girmektedir.

Fenomenolojinin temel kavramlarından biri olan yönelimsellik (*intentionality*), bilincin ve deneyimin doğasını anlamak bakımından merkezi bir kavramdır. Edmund Husserl tarafından ele alınan *yönelimsellik*, bilincin hiçbir zaman boş ya da içeriksiz bir süreç olmadığına, daima bir şeye yöneldiğine işaret eder. Husserl'in ifadesiyle, "*Her bilinç, bir şeye yönelmiş bilinçtir*". Bu, bilincin yapısının dünyayla kurduğu ilişkide mündemiç olduğu anlamına gelir, bilinç yalnızca içsel bir işlemci değildir, dünyaya açıklık kazanma biçimidir.

Her bilinç hali, bir "şeye" yönelmiştir; bu yönelimi *noesis*, bu yönelimin konusu olan anlamı ise *noema* oluşturur. Yani bilinç, nesneye pasif olarak yansıtılan bir ayna değildir. Bilinç, anlamı kurar, inşa eder. Örneğin bir ağacı algıladığımızda, "*noesis*" bu algı edimini (örneğin görme eylemi), "*noema*" ise bu eylemin bilince getirdiği içeriği, yani "ağaç"ı temsil eder. Husserl'e göre önemli olan, bu ağacın gerçekten var olup olmadığı değil, bu algının bilinçte nasıl kurulduğudur. Fenomenolojik analiz, işte bu "görünüşün anlam kazanma sürecini" açığa çıkarmaya çalışır. Bilinçte hiçbir şey nedensizce ya da gelişigüzel olarak belirmez, her bilinç hali bir şeye yöneliktir. Yani özne ile nesne arasındaki ilişki, fenomenolojik analiz için kaçınılmaz bir zemindir. Bu, bilincin dünyaya açıklık olarak anlaşılmasına olanak tanır. Bilinç kapalı bir iç alan değil dünya ile ilişkide kurulan bir yapıdır.

Yönelimsellik kavramı, bizim onu kavradığımız gibi, belirlenmemiş menzili içinde kavrandığında, fenomenolojinin başlangıç noktası olan... tamamen vazgeçilmez bir temel kavramdır (Husserl, 1982: 202).

Fenomenolojik yöntem, işte bu yönelimi açıklığa kavuşturmayı hedefler. Ben, niyetli³ bir varlık olarak, sürekli olarak hayatın içeriğine yönelmişimdir. Bu, Husserl'in fenomenolojisinin temel kabullerinden biridir: Bilinç hiçbir zaman boş ya da içeriğinden bağımsız değildir, bilinç her zaman “bir şeyin bilinci”dir. Ve bu yöneliş, yalnızca dışsal nesnelere değil, anlamlara, değerler dünyasına, başka varlıklara ve hatta zamanın kendisine doğru olabilir. Yani “yaşanmış deneyim” (*Erlebnis*) düzeyinde, dünya bana sürekli olarak bir içerik halinde görünmektedir. Bu kavram, Husserl felsefesinde bilinci tanımlayan en temel özelliklerden biridir: Bilinç her zaman “bir şeye yöneliktir” yani boş değildir, içeriksiz değildir, daima bir nesneye ya da anlam alanına dönüktür. Bu yönelimli yapıya sahip bilinç edimleri, “yaşanmış deneyimler” (*Erlebnisse*) olarak adlandırılır. Ancak her yaşantı yönelimli değildir—çünkü yönelimsellik yalnızca varoluşsal bir deneyim değil, aynı zamanda bir nesneye, anlam alanına, değere ya da olaya doğru yönelmiş bir hareket gerektirir.

Bu kavramsal çerçeve, yapay zekâ (YZ) çalışmalarının temel öncülleriyle doğrudan çelişmektedir. YZ araştırmalarının çoğu, insan bilişini fiziksel sembol işleme sistemleri veya bağlantısal yapılar yoluyla temsil etmeye temayül eder. Bu eğilim, bilinci bir işlemciye, dünyayı ise üzerinde işlem yapılan veri kümelerine indirger. Nitekim, bu yaklaşımın temelini Kartezyen düalizm ve rasyonalist epistemoloji oluşturur. Bu anlamda Descartes'ın insan zihnini makine parçalarının etkileşiminden ayrı bir töz olarak tasavvur etmesinin, 20. yüzyılın yapay zekâ paradigmaları üzerinde kalıcı bir etki bıraktığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte, *yönelimsellik* kavramı bilincin yalnızca bilgi işlemesi olmadığını, dünyayla aktif bir ilişki kurduğunu ve bu ilişkinin bağlamsal, tarihsel ve bedenlenmiş olduğunu vurgular. Husserl'in geliştirdiği *noesis* (bilincin yönelimi) ve *noema* (bilincin yöneldiği anlamlı içerik) ayrımı, bilincin anlamı inşa eden bir etkinlik olduğunu ortaya koyar (Smith, 2019). Bilinç, pasif bir algılayıcı değil, anlamın üretildiği bir süreçtir. Bu üretim, deneyimin bağlamsallığını ve sürekliliğini içerir.

Yönelimselliğin bir diğer veçhesi de bilincin yöneldiği nesnelerin, yalnızca dışsal veriler olmadığını, deneyimleyen öznenin perspektifinden anlam kazandıklarıdır. Husserl'in *Lebenswelt* (yaşam dünyası) kavramı, insanın dünyayı yalnızca dışsal bir nesneler yığını olarak değil, anlamlı ilişkiler ağı olarak tecrübe ettiğini ifade eder. Bu, dünyayı yalnızca dışsal bir nesne olarak değil, insanla kurduğu ilişkide anlam kazanan bir “yaşam dünyası” olarak ele almak demektir. “Husserl için ortak çevre, günlük yaşamımızın geçtiği, içinde yaşadığımız dünya olarak yaşam dünyası” (Tepe, 2003: 21) kavramı,

³ Zahavi, yönelimsellik kavramının bazen gündelik kullanımdaki “niyetlilik” kavramı ile karıştırıldığını belirtir: “Terimin bu anlamını... zihnimizdeki bir amacı içerme olarak yönelimselliğin daha aşına olunan anlamıyla karıştırmamak önemlidir.” Yani fenomenolojide yönelimsellik, bir “niyet” gütmek değil, her bilinç ediminin bir nesneye yönelmesi anlamındadır. Bkz. Zahavi, 2019: 26; Cerbone, 2006; Moran, 2000.

insanın anlam dünyasının kurulmasında oldukça önemlidir. Bu nedenle “yaşam dünyası” kavramı, insanın dünyayla karşılaşma biçiminin en doğal, en işlenmemiş haline gönderme yapar. Yapay zekâ sistemleri, yaşam dünyasını temsil etmekten uzaktır. Onların erişimi, yalnızca önceden tanımlı veri kümeleriyle sınırlıdır. İnsan ise yaşam dünyasını sürekli olarak yeniden kurar ve deneyimlerini tarihsel bir bağlam içinde anlamlandırır.

Husserl'in yönelimsellik kavramı, fenomenolojinin zihin kuramına getirdiği en köklü müdahalelerden biridir. Ona göre her bilinç, kendisini aşkın bir nesneye yöneltir ve bu yönelimsellik, sadece zihinsel bir yansıma değil, aynı zamanda anlamın kurucu zemini olarak işler. Hubert Dreyfus, yapay zekâ sistemlerinin bu yönelimselliği taklit edemeyeceğini ileri sürerken, bu iddiasını doğrudan Husserl'in teorisine dayandırır. Zira bir yapay sistemin dünyada “bir şeye yönelmesi”, yalnızca semantik eşleştirmelere değil, zamansal ve bağlamsal olarak oluşan bilinç kiplerine dayanmalıdır (L. Dreyfus, 1972: 38). Kenaw'un gösterdiği üzere, Dreyfus'un itirazı yalnızca AI'nin teknik kapasitelerine değil, aynı zamanda yapay zekânın dayandığı bilgi anlayışına yöneliktir. Temsile, sembol manipülasyonuna ve kural-tabanlı işleyişe dayanan klasik AI yaklaşımı, Husserl'in yönelimsellik görüşünün temel varsayımlarına aykırıdır. Husserl'e göre anlam, yalnızca nesneye yönelme eyleminde değil, bu yönelmenin geçmiş deneyimler, beklentiler ve temsili olmayan retansiyon-protensiyon yapısı içinde nasıl kurulduğunda ortaya çıkar (Kenaw, 2008: 227). Bu bağlamda Dreyfus, Husserlci yönelimselliği yapay zekânın bilinç iddialarını çürüten bir araç olarak kullanır.

Yapay zekâ sistemleri, yönelimselliğin çok boyutlu yapısını teknik olarak taklit etmeye çalışsa da, insan deneyiminin zamansal, bedensel ve tarihsel bütünlüğüne ulaşamazlar. Özellikle büyük dil modelleri (LLM'ler), dilin yüzeysel örüntülerini başarıyla üretir, ancak bu üretim, yönelimselliğin temel boyutlarından biri olan zamansal anlam sentezini içermez. Mensch'in fenomenolojik analizlerinde belirttiği gibi, bilinç yalnızca anlık bir bilgi işleme süreci değil, geçmiş deneyimlerin, şimdiki algılarla ve geleceğe dönük beklentilerle iç içe geçtiği süreklilikli bir zamansal yapıdır (Mensch, 1991: 108). Bu yapı, anlamın yalnızca temsillerden değil, deneyimin tarihsel bağlamıyla kurduğu ilişkiden doğduğunu gösterir. Oysa YZ sistemleri için zaman, yalnızca işlem sıralarının bir düzenlemesidir, ne *retention* yoluyla bir geçmiş deneyim taşırlar, ne de *protention* aracılığıyla bir beklenti kurabilirler. Bu nedenle onların “anlam üretimi”, fenomenolojik anlamda bir verilmişlik değil, teknik bir simülasyondur. Dolayısıyla YZ'nin yönelimsel bilinçle eşdeğer bir anlam kapasitesine sahip olması yalnızca sınırlı değil, yapısal olarak mümkün değildir.

Yönelimselliğin bir diğer önemli boyutu da özne-nesne ayrımını aşan bir ilişki modeli sunmasıdır. Husserl ve Heidegger, bilincin nesneleri gözlemleyen bir yapı olmadığını,

nesnelerle ilişkiler kurarak dünyaya anlam kazandırdığını vurgularlar. Bu yaklaşım, yapay zekânın temel varsayımı olan nesnelerin salt veri kümeleri olduğu anlayışına doğrudan karşıdır. Dreyfus'un yapay zekâ eleştirileri de bu noktada yönelimsellik kavramının önemini yeniden gündeme taşımıştır. Dreyfus, insan bilişinin yönelimsel doğasının kurallar ve sembollerle temsil edilemeyeceğini ifade eder (L. Dreyfus, 1972: 156-159).

Sonuç olarak, yönelimsellik yalnızca fenomenolojinin kurucu ilkesi değildir, aynı zamanda insan bilincinin yapay sistemlerden neden farklı olduğunu açıklayan ontolojik bir temel sunar. Bilinç, dünyaya yönelen, anlam kuran ve bu anlamı bedenlenmiş, bağlamsal ve tarihsel bir çerçevede inşa eden bir yapıdır. Yapay zekâ sistemlerinin hesaplamalı mimarileri bu karmaşıklığı kavrayamaz ve yönelimselliğin gerektirdiği anlam üretimi sürecini taklit edemez. Bu sebeple, yönelimsellik kavramı, yapay zekâ ile insan bilinci arasındaki temel ayrım çizgisini tayin eden bir mihenk taşıdır.

3.1. Dreyfus'un Ontolojik Eleştirisinde Heideggerci Arka Plan

Martin Heidegger'in yapay zekâya yönelik doğrudan bir değerlendirmesi bulunmasa da, onun teknoloji ve insan varoluşuna dair geliştirdiği felsefi çerçeve, günümüz AI tartışmalarında oldukça merkezî bir yere sahiptir. Heidegger, özellikle modern teknolojiyi yalnızca bir araç olarak değil, varlıkla kurulan özel bir ilişki biçimi olarak yorumlar. Ona göre, teknolojik düşünme biçimi, var olanları sadece "kullanılabilir kaynak" (*Bestand*) olarak görmekle kalmaz, aynı zamanda insanın dünyayla kurduğu özgün anlam ilişkisini örter. Bu bağlamda yapay zekâ, sadece teknik bir araç değil, modern çağın varlığı unutmış düşünme tarzının sembolü olarak ele alınabilir. Heidegger'in varlık anlayışı, Dreyfus'un yapay zekâ eleştirisinin en önemli dayanak noktalarından biridir. Özellikle "dünya-içinde-varlık" ve "el altında hazır olma" (*Zuhandenheit*) kavramları, yapay zekânın varlığı anlamlandırma yetisine sahip olup olamayacağına dair tartışmalarda kilit öneme sahiptir. Dreyfus, bir yapay zekâ sisteminin herhangi bir durumu yorumlayabilmesi için sadece bilgiye erişmesi değil, aynı zamanda o durumun anlamına gömülü şekilde, önceden yaşanmış bir bağlam içinde bulunması gerektiğini savunur. Bu "önceden dünyada olma" hâli, klasik yapay zekânın varsaydığı temsilci zihinden tamamen farklıdır (Kenaw, 2008: 231).

Heidegger, hocası Husserl'in fenomenolojiye yüklediği merkezi ilgiyi bir adım ileri taşır. Husserl fenomenolojiyi, yönelimsel tecrübelerimiz aracılığıyla oluşan bilginin kaynağını araştıran bir epistemoloji olarak görmektedir. Heidegger ise bu ilgiyi bilincin anlamından Varlık'ın anlamına kaydırarak ontolojik bir boyuta ulaştırır. Yine de, Heidegger fenomenolojinin temel ilkesini hocasıyla paylaşır: "anlamın özsel

yapılarının bir analizi, bize, kendinde şeyler anlamında, dünyaya yönelik asli tecrübemize geriye gitmek için, özne-nesne düalizminin ötesinde bir hareketi zorunlu kılar" (Küçükalp, 2008: 154).

Fenomenolojinin yönelimsellik kavramıyla ortaya koyduğu bilinç anlayışı, Heidegger'in çalışmalarıyla yeni bir veçhe kazanmıştır. Fenomenolojiyi ontolojik düzleme taşıyan Heidegger, insan bilincini yalnızca yönelimli bir işlem olarak değil, dünya-içinde-varlık (*In-der-Welt-sein*) şeklinde temellendirmiştir. Bu ontolojik yaklaşım, yapay zekânın işlevselci/hesaplamalı temsiliyet modellerinin sınırlarını belirleyen felsefi çerçevenin de esasını oluşturur. Husserl'in yönelimsellik anlayışı, bilincin daima bir şeye yöneldiğini belirtirken Heidegger, bu yönelimin bağlamdan ve dünyanın sunduğu anlam ufkundan bağımsız olmadığını vurgular. Ancak burada önemli bir fark vardır. Husserl, bu temel deneyimi "dünyanın bilinci" olarak tanımlarken, Heidegger onu "dünya-içinde-varlık" şeklinde yorumlar. Bu değişim, fenomenolojinin odağını da değiştirir. Artık soru, epistemolojik bir "Bilmek ne anlama gelir?" sorusu olmaktan çıkar ve ontolojik bir "Olmak ne anlama gelir?" sorusuna dönüşür. Heidegger böylece Husserl'in fenomenolojisini Varlık sorusuna yanıt verecek şekilde yeniden düzenler. Husserl'in bilinçten "paranteze aldığı" dünyayı Heidegger yeniden açar ve bu parantezlerin içine varlığı tekrar dahil eder. Ancak bu varlık, ne yalnızca öznel ne de yalnızca nesnel bir şeydir. Heidegger için varlık, varolanlara (*beings*) yönelik temel bir açıklık olarak anlaşılır (Küçükalp, 2008).

Heideggerci fenomenoloji açısından dünyayı fenomen olarak betimlemek, "dünya içindeki varolan şeylerde kendini gösteren anlamı görünür kılmak" anlamına gelir. Heidegger'e göre bu betimleme, sadece yüzeyde kalan bir tanımlama değildir. Betimleme, varolan şeylerde takılıp kalmadan, onların ötesine geçerek Varlığa ulaşmayı hedefler. Çünkü fenomenolojinin asıl aradığı şey Varlık'tır.⁴ Fenomenolojik anlama ise, kendisini fenomende biçimsel olarak gösteren Varlık ve onun yapısına işaret eder. Bu nedenle Heidegger, dünyayı fenomenolojik olarak betimlemenin, dünya içindeki varolanların Varlığını açığa çıkarmak ve bunları kavramsal-kategorik bir biçimde tanımlamak olduğunu söyler (Heidegger, 2011: 102). Heidegger'e göre Varlık, yalnızca varolanların "orada" bulunduğu ölçüde vardır. Yani, Varlık ancak varolanlar sayesinde "orada olur". Bu nedenle Heidegger, kendi temel ontolojisinin, Varlığın tüm sorunlarıyla birlikte anlaşıldığı zaman mümkün olan, ilksel ve metafiziksel bir dönüşüm eğiliminde olduğunu söyler. Ontolojinin kaynak noktasına, yani kökenine geri dönmesinin zorunluluğu, insan varoluşunun (*Dasein*'ın) temel deneyimine başvurarak açıklanabilir. Çünkü Varlık, ancak *Dasein* (insan varlığı) onu anladığı

⁴ Burada Varlık, var olanların kaba mevcudiyeti değil, onların anlamlı görünüşü ve ifşa biçimidir. Bu anlamda Varlık, var olanların anlamıdır.

zaman “orada” olur. Cerbone’un vurguladığı gibi, Heidegger’in *Dasein* terimini seçmesi, insan varoluşunu tanımlamak için kullanılan diğer terimlerden (örneğin “insan”, “Homo sapiens”) bilinçli bir kopuş anlamına gelir. Çünkü bu tür terimler, felsefi, teolojik, psikolojik ve biyolojik alanlarda önceden yüklenmiş anlamlarla doludur. Bu ön kabuller, varlık sorusunu özgürce soruşturmayı engelleyebilir. Heidegger, Husserl’in önyargısızlık idealini burada sürdürür ve *Dasein* terimiyle, insan varoluşunu mümkün olan en açık ve önkoşulsuz şekilde incelemek ister (Cerbone, 2006: 42).

İnsanın dünyayla kurduğu ilişki, nötr bir gözlemcinin nesnelere bakışıyla sınırlı değildir. Heidegger, insanın dünyada-atılmış (*Geworfenheit*) bir varlık olduğunu ve anlamın, dünyayla kurduğu etkileşimde içkin olarak ortaya çıktığını ifade eder. Bu, Husserl’in yaşam dünyası (*Lebenswelt*) anlayışıyla da örtüşür. İnsan, nesneleri pasif olarak algılamaz, onlarla etkin ve becerikli bir ilişki kurar. Heidegger bu ilişkiyi *zuhandenheit* (kullanım için hazır oluş/ ulaşılabilir) ve *vorhandenheit* (salt mevcut oluş) kavramlarıyla açıklar (Heidegger, 2011: 73). İnsan, çoğu zaman nesneleri düşünmeden, otomatik bir sezgiyle kullanır. Örneğin bir marangozun çekici kullanması, sadece bir nesneye yönelmek değil, bir anlam dünyası içinde becerili başa çıkma yetisinin bir tezahürüdür.

Öyleyse çevreleyen-dünyada kendi başına vücuda getirilmeye muhtaç olmayıp, daima mevcut olan varolanlar da erişimimize açıktır. Çekiç, pense, çivi; bunlar bizatihi kendi kendilerini imlerler: çünkü onlar çelik, demir, maden filizi, kaya, tahtadan meydana gelirler. Kullanılan gerecin “doğası” (yani doğa ürünleri perspektifinden “doğası”) onun kullanımıyla birlikte keşfedilir. (Heidegger, 2011: 73)

Heidegger, teknolojiyi sadece işleri kolaylaştıran araçlar bütünü olarak gören günlük anlayışa karşı çıkar. “Tekniğe Yönelik Sorgulama” (1954) adlı makalesinde, teknolojinin esasen bir açığa çıkarma (*poiesis*) tarzı olduğunu savunur. Fakat bu açığa çıkarma, Antik Yunan’daki gibi şiirsel ve yaratıcılığa dayalı bir açıklık değil, dünyayı kaynak (*Bestand*) haline getiren bir açığa çıkarma tarzıdır.

Modern teknik, kendisinden çıktığı antik tekhne gibi — ve özünde kendisiyle bir olan bilim ve metafizik gibi — bir açığa-çıkma tarzıdır. Varlık, varolan her şeyde hâkim olma tarzı aracılığıyla kendisini modern teknik içerisinde görünüşe çıkarır. (Özlem, 1998: 21)

Bolt’un yorumuna göre, Heidegger teknolojiyi fenomenolojik bir yöntemle inceler: Gündelik deneyimlerin ötesine geçip, teknolojinin arka planındaki düşünme biçimini sorgular. Heidegger, teknolojiyi sıradan bir kullanıcı ya da mühendis gibi, ne işe yaradığına ya da nasıl çalıştığına bakarak açıklamaz. Bu, teknolojinin yüzeysel (ontik) düzeyidir. Onun yerine, teknolojiyi fenomenolojik bir yaklaşımla ele alır: Teknolojiyi görünüşte olduğu şey olarak değil, Kendini nasıl açığa vurduğu ve insanlarla dünya

arasındaki ilişkiyi nasıl yapılandırdığı açısından inceler. Bolt burada Heidegger'in teknolojiye bakışının, fenomenolojinin temel varsayımına (önkabulleri askıya alma — *epoché*) dayandığını belirtir. Yani önceden verilmiş, alışılmış kavramlarla değil, şeylerin kendilerini nasıl sunduğuna bakarak düşünür (Bolt, 2012: 92).

Heidegger teknolojiyi bir araç ya da bilimsel ilerleme olarak değil, daha derin bir seviyede bir dünya görüşü ya da anlam verme biçimi olarak ele alır. Teknoloji dünyayı açığa çıkarırken aynı zamanda varlığın hakikatini gizler. Bu, teknolojik düşünmenin arka planındaki ontolojik çerçevedir. Bolt'un ifadesiyle, modern çağda teknoloji sadece nesneleri değiştiren bir güç değildir. İnsanın dünyayı nasıl kavradığını, Varlığın nasıl açığa çıktığını, insanın kendisini ve diğer varlıkları nasıl algıladığını belirleyen bir "anlam çerçevesi"dir. Heidegger buna *Gestell* (çerçeveleme) der. *Gestell*, insanın dünyayı kontrol altına alma, düzenleme ve kaynaklaştırma isteğinin bir ifadesidir. Bu anlayışta dünya artık kendi başına anlam taşıyan bir varlık alanı değil, kullanıma hazır nesneler toplamı haline gelir. "Çerçeveleme, insana saldıran ve insanı, düzenleme tarzında el-altında duran olarak real-olanın gizini-açma konumuna yerleştiren saldırıya ait olan bir biraraya toplayıcıdır (Heidegger, 1998: 67). *Gestell*, hem nesneleri hem insanları belli bir işleve göre düzenler. Bugün şirketlerin, sosyal medyanın veri analizlerinde insan da kaynak olarak ele alınmaktadır. Örneğin YZ sistemlerinde kullanıcı davranışlarını düzenleyerek algoritmaların kontrolüne sokmak.

"Modern çağda "insan" teknolojik yeniliklerin de yardımıyla, gerçekliğin belirleyici merkezi olmuştur ve dünyayı kendisi dışında ve kendisi ile ilişkiye giren bir şey olarak görmesi de, ona bu güvenli merkezden bakması sayesinde" (Bolt, 2012: 65). Heidegger, teknolojiyi bir "araçlar kümesi" olarak değil, varlığın dünyaya nasıl açıldığını belirleyen bir düşünme biçimi olarak tanımlar. Modern insan, teknolojiyi sadece kullanmakla kalmaz, teknolojinin düşünme tarzını içselleştirir. Böylece dünya ile ilişkimizi dönüştürürüz: Dünya = Kaynak, İnsan = Kaynak yöneticisi. Heidegger, bizi bu gidişatın farkına varmaya ve düşünmeye çağırır. Bu düşünme, fenomenolojik bir sorgulama yoluyla teknolojinin arkasındaki anlam dünyasını açığa çıkarmayı hedefler (Bolt, 2012: 77). Bu açıdan bakıldığında yapay zekânın da bir çerçeveleme, bir kaynak arayışı olduğunu söylemek de mümkündür. YZ, bilginin, insan zekasının, hatta yaratıcılığın bile kaynaklaştırılmasıdır. İnsan zekâsı, duygular, estetik, karar alma gibi karmaşık nitelikler işlenebilir veriler olarak kodlanmaktadır.

Gestell, dünyayı bir büyük ağ (bugünkü anlamda internet, büyük veri, YZ ağları) haline getirir. Her şeyin değeri, nasıl kullanılabileceğine göre belirlenir. YZ'de insanlar bile bir veri noktasıdır. Özlem'in de ifadesiyle, "Bugün her şey büyük bir şebeke içerisinde silip süpürülmektedir; bu şebeke içerisinde şeylerin biricik anlamı, kullanım için elde bulunmalarında yatar" (Özlem, 1998: 22).

Heidegger'in teknolojiyi yalnızca araçsal bir etkinlik olarak değil, varlığın açığa çıkma biçimini koşullayan tarihsel bir düşünme tarzı olarak tanımlaması, Dreyfus'un yapay zekâyâ yönelik fenomenolojik eleştirisinin kurucu zeminini oluşturur. Heidegger'in *Gestell* (çerçeveleme) kavramı, modern teknolojinin her şeyi—doğayı, nesneleri, insanı—yalnızca birer “kullanıma hazır kaynak” (*Bestand*) olarak görmesini ifade eder. Bu çerçeveleme mantığına göre artık hiçbir şey kendi başına anlam taşımaz, tüm varlıklar yalnızca işlevselliklerine göre değerlendirilir. Dreyfus, klasik yapay zekâ projelerinin zihin kuramlarının da aynı işlevselci eğilimi taşıdığını belirtir: İnsan bilişi, temsilci sembollerin manipülasyonu olarak anlaşılır ve bu anlayış insan deneyimini indirger (Pérez & Sanz, 2016: 1-2).

Heideggerci çerçevede bakıldığında, yapay zekâ yalnızca teknik bir sorun değil, aynı zamanda ontolojik bir sorundur. Çünkü AI sistemleri, dünyayı sadece veri ve temsil olarak işlerken, varlığın açığa çıkma kipini—yani hakikati—gizler. Dreyfus'un da belirttiği gibi, Heidegger'in “el altında hazır olma” (*Zuhandenheit*) kavramı, insanın dünya içindeki etkinliklerini yalnızca bilgiye değil, anlam dolu etkileşime dayandırır. Oysa yapay zekâ sistemleri, bağlamı yalnızca algoritmik veri olarak işler, bu da onları yalnızca temsilci bir epistemolojiye, Heidegger'in “ontik” düzey dediği alana hapseder (Pérez & Sanz, 2016).

Dreyfus, Heidegger'in bu çerçeveleme eleştirisini, yapay zekânın insana özgü anlam dünyasını taklit edemeyeceği iddiasının felsefi temel taşlarından biri olarak kullanır. “Heideggerian AI” başlığı altında yapılan çalışmalar, Dreyfus'un bu eleştirilerini merkez alarak, yapay sistemlerin ancak fenomenolojik bir bağlam içinde—örneğin bedenlenmiş yönelimsellik ve dünya-içinde-varlık ile—yeniden düşünülmesi gerektiğini savunur. Ne var ki, Dreyfus'un uyarısı açıktır: Yapay zekâyı geliştirmek için Heideggerci olmak değil, Heidegger'i takip ederek AI'ya direniş geliştirmek gerekir. Aksi hâlde teknoloji, düşüncenin yerine geçer ve felsefe, sibernetik bilimlerin içinde erir (Misthos, 2018).

Yapay zekâ, modern teknik tarihinin en ileri biçimi olarak, Heidegger'in çerçeveleme (*Gestell*) kavramının günümüzdeki tezahürüdür. İnsan zekâsını, yaratıcılığı ve hatta etik yargıları bile işlenebilir verilere dönüştüren bu teknoloji, dünyayı ve insanı yalnızca bir kaynak (*Bestand*) olarak kavrar. Bu süreçte, varlık (*Sein*), yani şeylerin kendi başına anlamı, hakikati gizlenmekte gerçeklik, algoritmaların belirlediği bir simülasyona indirgenmektedir. Heidegger'in vurguladığı gibi, bu sadece teknolojik bir mesele değil, bir düşünme tarzının sonucudur. Yapay zekâ, modern öznenin doğayı ve insanı denetlenebilir ve hesaplanabilir nesnelere dönüştürme arzusunun bir ürünüdür. Bu dönüşüm, insanın kendi özüyle ve dünya ile kurduğu sahici ilişkiyi tehlikeye atar.

3.2. Dreyfus'un Bedensel Zekâ Eleştirisinde Merleau-Ponty'nin Etkisi

Bilindiği gibi, YZ çalışmaları genellikle "zihin bilgisayardır" varsayımına dayanır.⁵ Bu yaklaşım, Descartes'ın beden-zihin düalizminin modern bir türevidir. Nitekim YZ araştırmalarının tarihsel seyri, özellikle 1950'li yıllardan itibaren gelişen "sembolik" ya da "klasik" yapay zekâ modelinde, zihni bir bilgi işleme aygıtı, yani bir tür "bilgisayar" olarak kavramlaştırma eğilimindedir. Bu paradigma, zihin süreçlerini algoritmik sembol manipülasyonları şeklinde düşünür. Bu yaklaşım, Allen Newell ve Herbert Simon'un öncülüğünde geliştirilen "fiziksel sembol sistemi hipotezi" ile temellenir. Bu anlamda, "her türlü zekice davranış, uygun bir sembol sistemiyle (örneğin bilgisayar programı) temsil ve icra edilebilir" (Allen & A. Simon, 1976: 9-10). Bu düalizm, zihni maddi dünyanın yasalarına indirgenemez bir varlık tarzı olarak tahayyül eder. Modern YZ çalışmalarındaki "zihin bir bilgisayardır" yaklaşımı, Descartes'ın *res cogitans*'ının doğrudan bir tevarüsü olmasa da, zihnin beden dışı bir ilke olarak işlem gördüğü anlayışını yeniden üretir. Bu görüş, zihin ve beden ayrımını yeniden üretmese bile, zihni donanımsal bedenliğe indirgenemez bir işlevsel yazılım olarak düşünür. Böylece, zihin bedeninin bir ürünü olmaktan çok, bedeninin üzerinde çalışan bir "program" gibi tahayyül edilir. Bu durum, özsel olarak zihin-beden düalizminin çağdaş, işlevselci bir yorumu olarak görülebilir. Bilgisayar metaforunda, zihin "yazılım" (*software*), beden ise "donanım" (*hardware*) olarak ele alınır. Bu ikili yapı, epistemolojik olarak işlevselciliğe dayansa da, ontolojik olarak zihin ile beden arasında yapısal bir yarıklık (*gap*) olduğunu varsayar. Bu da, Descartes'ın düalist çerçevesinin modern, teknik bir izdüşümü sayılabilir. Hubert Dreyfus bu benzerliğe dikkat çeker:

⁵ Bu görüşü savunanlar, özellikle "zayıf yapay zekâ" ve "güçlü yapay zekâ" olarak ikiye ayrılan yapay zekâ sistemlerinin, "güçlü yapay zekâ"ya tekabül ettiğini ileri sürerler. Zihnin bir bilgisayar gibi olduğu düşüncesi bu anlamda bilincin girdi-çıkı işlevine sahip olmasıyla ilişkilidir. Zayıf yapay zekâ yaklaşımı, esasen yalnızca "zekiymiş gibi davranan" programlar üretmeye yöneliktir, buna karşın güçlü yapay zekâ anlayışı, "gerçekten düşünebilen ve akıl yürütebilen" makineler tasarlamayı hedefler. Zayıf yapay zekâ, zihinsel faaliyetleri nicel hesaplama süreçlerine indirgerken güçlü yapay zekâ, zihni bir bütün olarak yeniden inşa etme temayülündedir. Bu iki yaklaşımın ayırımına sıklıkla atfı yapan Searle'e göre, güçlü yapay zekâ savunusu, belirli bir şekilde programlanmış bilgisayarların yalnızca uygun girdi-çıkı işlemleriyle düşünme kapasitesine ulaşabilecekleri ve düşünmenin gerekli şartlarını bu şekilde sağlayabilecekleri varsayımına dayanır. Buna mukabil, zayıf yapay zekâ teorisinde, düşünme veya muhakeme etme gibi nitelikler makineye atfedilmez, burada zekâ, yalnızca hesaplama yetisiyle sınırlı tutulur. Ne var ki, güçlü yapay zekâ anlayışı, insan zihninin bilinçli ve yönelimsel yapısıyla mukayese edilebilecek, hatta onu aşabilecek bir yapay zekânın imkân dâhilinde olduğunu ileri sürer. Bu görüşe göre, eğer bir bilgisayar yeterince karmaşık bir şekilde programlanır ve insan zihninin işlevsel örüntülerine uygun bir yapıyla donatılırsa, düşünme yetisi kazanabilir. Çünkü hem insan zihni hem de bilgisayar sistemleri, belirli kurallar çerçevesinde işleyen nedensel girdi-çıkı ilişkileri üzerine kuruludur. Bu bağlamda, doğru şekilde yapılandırılmış bir yapay zekâ sistemi, insan düşüncesinin temel dayanaklarını oluşturan her türden akıl yürütmeyi gerçekleştirme potansiyeline sahiptir. Detaylı bilgi için bkz. Searle, 1980; Doğan, 2020.

YZ araştırmaları, zihni kurallar dizisiyle çalışan bir işlemci olarak görerek, aslında Descartes'ın rasyonalist geleneğini teknolojik terimlerle yeniden üretmiştir. (L. Dreyfus, 1972: 148)

Merleau-Ponty bu düalizmi reddeder. Ona göre düşünce bedenle başlar, çünkü algı bedensel bir olaydır. Düşünme algıya dayanır. Yaratıcılık algının esnekliğine bağlıdır. Yapay zekâ ise, algısal değil, işlemcidir. YZ belirsizlikle baş edemez nitekim o deneyimsel değildir. Bu meseleyi Ponty açısında ele aldığımızda karşımıza bedenlenmiş zihin meselesi çıkmaktadır.

Fenomenolojik felsefenin gelişiminde Maurice Merleau-Ponty, bilinç, beden ve dünya arasındaki ilişkinin doğasına dair devrimsel bir yaklaşım geliştirmiştir. Onun çalışmaları, özellikle *Algının Fenomenolojisi* (Merleau-Ponty, 2016) adlı eseri, bilincin yalnızca zihinsel temsiller ve işlem süreçleriyle sınırlı olmadığını, aksine bedenin dünyayla kurduğu dolaysız ilişki yoluyla anlam kazandığını ileri sürer. Merleau-Ponty'nin yaklaşımı, klasik bilişsel bilimlerde ve yapay zekâ araştırmalarında hâkim olan indirgemeci ve temsilci (*representational*) modellerin karşısında durur. Bu modeller, zihni genellikle algoritmik işlem süreçlerine, bilgi işlemeye veya sembolik hesaplamalara indirgerken, Merleau-Ponty, insan bilincinin bedenlenmiş, bağlamsal ve tarihsel bir varoluşa sahip olduğunu savunur. Günümüzde yapay zekâyâ yönelik fenomenolojik eleştirilerde, Merleau-Ponty'nin bedenlenmiş bilinç görüşü belirleyici bir yere sahiptir. Bilinç ve zihin, soyut ve bedensiz bir işlemci olarak değil, çevresiyle sürekli etkileşim halinde olan ve bu etkileşim yoluyla anlam üreten bir varlık olarak ele alınmalıdır. Bu anlayış, yalnızca felsefi bir iddia değil, aynı zamanda yapay zekânın insan benzeri biliş ve deneyim kapasitelerini sınırlayan temel bir ilke olarak ortaya çıkar.

Merleau-Ponty'nin temel tezi, insan düşüncesinin bedenden ayrılamayacağıdır. Nitekim Olivier'e göre de Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* eserine aşina olan herkes; beden, algı, konuşma, düşünce ve dünyanın bir 'alan' olarak birbirinden ayrılamazlığına dair kapsamlı analizlerinin, tüm bu yapısal olarak ilişkili şeyleri birbirine bağlayan karşılıklılığı gösterdiğini bilir (Olivier, 2005: 50). Bu anlamda Merleau-Ponty'ye göre beden aslında bilinçli olmanın da bir gerekliliğidir. Ona göre, “öncelikle bedenim tarafından çevrelenmiş olduğuma, dünyaya kendimi kaptırmış [pris] olduğuma, şimdi ve burada bir durumda bulunduğuma inandığım gerçektir” (Merleau-Ponty, 2016: 73) ve bu gerçeklik bilincin bedenden ayrı düşünülemediğinin de bir göstergesidir. İnsanın, modern düşüncede olduğu gibi, özne-nesne ikiliği üzerinden düşünmek Merleau-Ponty'e göre doğru bir tutum değildir. Nitekim özne ve nesne ikiliği ya da bu gibi kutupsal karşıtlıklar, insanın bir bütün olarak algılanmasında doğru olmayan yapılardır. Bu anlamda, insanın dünya ile olan ilişkisinin, özne/nesne

ikiliği içinde düşünülmesi, epistemolojik ve ontolojik açıdan bu ilişkiyi temelden yanlış anlamaktır diyebiliriz (Olivier, 2005: 50).

Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* eserinde geliştirdiği bedenlenmiş bilinç (*embodied consciousness*) anlayışı, geleneksel biliş teorilerinin temel varsayımlarına köklü bir eleştiri getirir. Husserl'in yönelimsellik kavramını temel alan Merleau-Ponty, bilincin yalnızca dış dünyaya yönelen pasif bir yansıtıcı değil, beden aracılığıyla dünyayla kurulan etkin bir ilişki olduğunu ileri sürer. Merleau-Ponty, algıyı zihinsel temsillerle açıklamaya çalışan yaklaşımların insan deneyimini anlamada yetersiz kaldığını belirtir. Ona göre: "algı, üzerinde bütün edimlerin birbirinden ayrıldığı ve onlar tarafından varsayılan zemindir" (Merleau-Ponty, 2016: 14). Bu ifade, algının tüm bilişsel işlemlerin temelinde yer aldığını ve bedenın dünyayla doğrudan bir ilişki kurduğunu gösterir. Christopher Macann da Merleau-Ponty'nin bu yaklaşımını açıklarken, onun Husserl'in yönelimsellik kavramını "yalnızca bilinçteki bir yönelim değil, bedenın dünyayla kurduğu somut ilişki" olarak yeniden yorumladığını vurgular (Macann, 1993: 159-165).

Dan Zahavi, fenomenolojinin erken döneminden itibaren bilincin bedensel bir dünya-içinde-varlık (*being-in-the-world*) olarak kavrandığını ve bunun Husserl'den Merleau-Ponty'ye uzanan bir çizgiyle sistemleştirildiğini belirtir. Zahavi'ye göre, özne her zaman bedenlenmiş bir dünyada bulunur ve bu dünyayla ilişkisi yalnızca bilişsel değil, aynı zamanda duygusal ve tarihsel olarak da belirlenir. Bu bakış açısına göre, bilinç çevreyle etkileşim içinde şekillenir. Yani düşünme ve algılama süreçleri, bedenın fiziksel varlığı ve tarihsel bağlamı olmaksızın kavranamaz (Zahavi, 2019). Olivier de bu görüşü destekleyerek, Merleau-Ponty'nin bilincin bedensel doğasına yaptığı vurgunun çağdaş yapay zekâ tartışmalarında merkezi bir argüman haline geldiğini ifade eder (Olivier, 2005: 50).

Merleau-Ponty'ye göre beden, sadece biyolojik bir nesne değil, kişinin dünyaya yöneliminin ve varoluşunun ifadesidir. Bedenimiz, düşüncelerimizi ve varlığımızı ifade eden bir araç değil, bizzat bu varoluşun kendisidir. Yani, "beden" ve "zihin" ayrımı klasik felsefede olduğu gibi keskin değildir, beden, anlamın ve düşüncenin gerçekleştiği yerdir.

Diyebiliriz ki beden 'kendi olmanın gizli biçimidir'... bedenın her an varoluşu ifade ettiğini söylememiz, sözün düşüncüyü ifade etmesi anlamına gelir. (Merleau-Ponty, 2016: 236)

Merleau-Ponty'ye göre düşünce, yalnızca zihinsel bir işlem değil, bedenın dünyayla kurduğu dinamik bir ilişkidir. *Algının Fenomenolojisi*'nde aslında bir anlamda beden, dünyayı anlamının ve ona yönelmenin zorunlu aracı olarak düşünülür. Bu anlayış,

bilincin bedensel doğasının herhangi bir sembolik işlemle tamamen temsil edilemeyeceğini ortaya koyar. Dan Zahavi de bu noktada Merleau-Ponty'nin görüşünü destekler. Zahavi'ye göre, fenomenolojik gelenek insan bilişini daima bedenlenmiş ve toplumsal bir dünya içinde köklenmiş olarak ele almıştır (Zahavi, 2019: 14). Bu, yapay zekâ modellerinin çoğunda eksik olan temel bir boyuttur.

Bert Olivier, Merleau-Ponty'nin bedenlenmiş bilinç kavramını çağdaş YZ tartışmalarına uygulayarak şu eleştiriyi getirir: "Düşünce karmaşık, dünyevi bir varoluşun algısal ve duygusal deneyimiyle biçimlenir. YZ'nin varsaydığı gibi bedensiz bir düşünce mümkün değildir" (Olivier, 2005: 60-61). Olivier, Lyotard'ın *The Inhuman* adlı eserinden de yararlanarak, düşüncenin daima bir bedene, bir bağlama ve dünyayla kurulan deneyimsel bir ilişkiye dayandığını vurgular. Bu perspektiften bakıldığında, YZ'nin sunduğu hesaplamacı modeller, insan düşüncesinin, *bedensel yönelim, bağlam sezgisi ve yaratıcı anlam üretimi* gibi temel özelliklerinden yoksundur. Macann ise Merleau-Ponty'nin Husserl'den devraldığı yönelimsellik kavramının, yalnızca zihinsel bir yönelim olmadığını, bedenin dünyaya aktif katılımını da içerdiğini belirtir (Macann, 1993: 163). Bu anlayış, insan bilişinin indirgenemez özelliklerini vurgulayan fenomenolojik eleştirinin temelini oluşturur.

Dreyfus, Merleau-Ponty'nin bu yaklaşımını, yapay zekâya yönelik en temel eleştirilerinden birinin dayanağı olarak kullanır. Bilgisayar sistemlerinin bilgi işleme modeli, sabit temsillere ve sentaktik işaret manipülasyonuna dayanır. Oysa Dreyfus'a göre, insan zihni böyle işlemez. Öğrenme süreci, sabit kuralların içselleştirilmesi değil, bedensel ustalığın kazanılması sürecidir. Bu, dans etmeyi, araba kullanmayı veya yabancı bir dilde konuşmayı öğrenirken deneyimlediğimiz gibi, kurallardan çok sezgiye dayalı kavrayış ile işler (Kenaw, 2008).

Merleau-Ponty'nin geliştirdiği bedenlenmiş bilinç kavramı, insan bilincinin indirgenemez niteliklerini vurgulayarak yapay zekâya yönelik fenomenolojik eleştirinin temelini oluşturur. Bilinç, soyut işlem süreçleriyle açıklanamaz, bedenin dünyayla kurduğu somut, bağlamsal ve öznelerarası ilişki sayesinde anlam kazanır. *Algının Fenomenolojisi*'nde Merleau-Ponty'nin vurguladığı gibi, beden yalnızca dünyayla temas eden bir araç değil, dünyayı algılamının ve anlamının temelidir. Bu anlayış, yapay zekânın temsil manipülasyonuna dayalı hesaplamacı yaklaşımlarını sınırlayan en temel felsefi ilkelerden biridir. Macann'ın yorumladığı gibi, yönelimsellik yalnızca zihinsel yönelim değil, bedenin dünya içinde etkin bir biçimde yer almasıdır (Macann, 1993: 163). Zahavi ise bilincin yalnızca bireysel bir olgu olmadığını, toplumsal ve tarihsel bağlamlarda köklenen bir yaşam dünyası içinde şekillendiğini belirtir (Zahavi, 2019: 168). Bu perspektif, insan deneyiminin bağlam sezgisi, öznelerarasılık ve tarihsel köklülük gibi özelliklerinin YZ sistemlerinde bulunmadığını ortaya koyar. Bert

Olivier ise Merleau-Ponty ve Lyotard üzerinden, bedensiz düşünce modellerinin insan zihninin temel doğasını göz ardı ettiğini söyler. Ona göre de düşünce, karmaşık, dünyevi bir varoluşun algısal ve duygusal deneyimiyle biçimlenir. YZ'nin varsaydığı gibi bedensiz bir düşünce mümkün değildir (Olivier, 2005: 45-46). Dolayısıyla, Merleau-Ponty'nin fenomenolojik yaklaşımı, insan bilincinin yapay zekâ sistemleri tarafından indirgenemez niteliklerini gözler önüne serer. YZ araştırmalarının mevcut temsilci modelleri, bedenlenmiş deneyimin ve bağlamsal anlam üretiminin karmaşıklığını kavrayamaz. Bu nedenle, insan bilinci ve deneyimi, salt bilgi işleme süreçleriyle açıklanamaz ve taklit edilemez.

Bu yaklaşım, yapay zekâ için temel bir sınırlılık anlamına gelir. Dreyfus'un belirttiği gibi, bir yapay sistemin insan benzeri bilinçli yönelimsellik sergileyebilmesi için yalnızca bilgi işleyen bir yapı değil, anlamı bedensel düzeyde taşıyan ve dünyayla bağ kurabilen bir varlık olması gerekir. Bununla birlikte, mevcut yapay zekâ sistemleri, sadece simgesel işlem yapan yapılardır; ne bedenleri vardır ne de çevreyle duygusal ya da motor bağlar kurabilirler. Merleau-Ponty'nin *intentional arc* kavramı, bu nedenle yalnızca bilişin değil, yapay zekânın felsefi sınırlarının da bir ölçütü olarak işlev görür (L. Dreyfus, 2007)

4. Dreyfus'un Yapay Zekâ Eleştirisi ve Fenomenoloji ile Bağlantısı

Dreyfus'un pozisyonu, sadece teknik bir eleştiri değil, Husserl'in yönelimselliği, Heidegger'in dünya-içinde-varlık tasavvuru ve Merleau-Ponty'nin bedenlenmiş bilinç anlayışıyla desteklenmiş sistematik bir yapay zekâ eleştirisidir. Bu nedenle çalışma boyunca bu üç düşünür, bağımsız değil, Dreyfus'un fenomenolojik eleştirisinin kurucu taşları olarak değerlendirilmiştir.

Dreyfus, özellikle Heidegger'in Batı metafiziğine yönelik eleştirilerine katılarak, modern anlayışın düşünmeyi bir hesap yapma aracı olarak gördüğünü ileri sürer. Bilindiği gibi Heidegger'e göre Batı metafiziği, düşünceyi hesaplayıcı bir yapı biçimine sokarak felsefeyi inşa etmiştir. Bu anlamda Heidegger için düşünme ile felsefe aynı değildir. Bu noktada Dreyfus da benzer bir şekilde düşünmektedir. Modern çağda düşünme, giderek hesaplama ile eşanlamlı hale geldi. Hobbes, Descartes ve Frege gibi rasyonalistler düşünmeyi formel işlemlere indirgeyen bir yaklaşımı benimsedi. Dreyfus'a göre bu yaklaşım insanın dünyada yetkin biçimde hareket etme (*skillful coping*) kapasitesini anlamakta yetersizdir.

Yunanlıların mantık ve geometriyi icat etmelerinden bu yana, tüm akıl yürütmelerin bir tür hesaplama indirgenebileceği ve böylece tüm tartışmaların bir kerede ve herkes için çözülebileceği fikri, Batı geleneğinin titiz düşünürlerinin çoğunu büyülemiştir. Sokrates bu vizyona ses veren ilk kişiydi. Yapay zekânın hikâyesi (Platon'a göre) Sokrates'in,

dindarlık adına babasını cinayetten ihbar etmek üzere olan Atinalı dostu Euthyphro'dan talepte bulunduğu M.Ö. 450 yıllarında başlayabilir: "Tüm eylemleri dindar kılan dindarlık özelliğinin ne olduğunu bilmek istiyorum ki, senin ve diğer insanların eylemlerini yargılamak için bir standart olarak kullanabileyim." Sokrates, Euthyphro'dan modern bilgisayar teorisyenlerinin "etkin prosedür", "bize her an nasıl davranmamız gerektiğini tam olarak söyleyen bir kurallar dizisi" olarak adlandıracakları şeyi sormaktadır. (L. Dreyfus, 1972: xv)

Bir insan düşünür, bir makine hesaplar. Ama düşünmek sadece bir zihin egzersizi değildir, bir kahvenin kokusunda, bir dostun gülümseyişinde, satranç tahtasında kaybolan bir anın sezgisinde de yatar. İşte Hubert Dreyfus, yapay zekânın yükseliş çağında—1960'ların MIT laboratuvarlarında—tam da bu tarz düşünceleri savunmaktaydı. Hubert L. Dreyfus, yapay zekâ (YZ) araştırmalarının temel varsayımlarına yönelik fenomenolojik bir eleştiri geliştirerek çağdaş bilişsel bilim ve teknoloji felsefesinde derin bir etki yaratmıştır. Özellikle *What Computers Can't Do* (1972) adlı çalışması, klasik yapay zekâ—*Good Old-Fashioned Artificial Intelligence* (GOFAI)—yaklaşımlarının insan zekâsının doğasını yanlış anladığını ileri sürmesi açısından oldukça önemlidir. Dreyfus'a göre, bu modeller, zekâyı sembollerin bağlamdan bağımsız olarak işlenmesi süreciyle özdeşleştirerek indirgemeci bir hata yapmıştır. Bu modellere göre, bilgisayarlar da bu kurallar çerçevesinde programlanabilir ve insan gibi düşünebilir. Herbert Simon ve Alan Newell gibi öncü bilim insanları, bilgisayarların sadece insan düşüncesini modelleyemeyeceğini, aynı zamanda insan zekâsını geçebileceğini ileri sürmüşlerdi. Simon, 1957'de bilgisayarların insan gibi düşünebildiğini bile iddia etti (Kenaw, 2008). Dreyfus ise bu görüşe tamamen karşı çıkar. Ona göre insan zekâsı biçimsel kurallara indirgenemez. İnsan zihni sezgisel bir biçimde işlemektedir. Düşünce süreci sadece sembollerin manipülasyonu değildir. İnsanlar çevrelerini bedenleriyle, deneyimleriyle ve bağlamlara dayalı olarak anlamlandırır. Bir bilgisayar ise yalnızca açıkça tanımlanmış kurallara dayanabilir. Bu yüzden, insanlar örneğin eksik ya da bozulmuş desenleri tanıyabilirken, bilgisayarlar böyle bir esneklik gösteremez (L. Dreyfus, 2007).

Erken dönem yapay zekâ araştırmaları büyük bir iddia ile başlamıştı ki bu iddia insan aklının tüm işlevlerini makinelerle kopyalayabileceğine yöneliktir. Ancak Dreyfus, Heidegger ve Merleau-Ponty gibi düşünürlerin ışığında, bu vizyonun derin bir yanlışlığı barındırdığını ileri sürer. Ona göre insan zihni, yalnızca semboller ve algoritmalarla işlemez. İnsanlar, dünyayı bedenleriyle, duygularıyla ve yaşanmış deneyimleriyle anarlardı. Bir çekiç sadece "çekiçleme" işleviyle tanımlanamaz, onun anlamı, marangozun elinde, bir yapının inşasında, hatta bir nesnenin kırıldığı o şaşkın anın farkındalığında ortaya çıkar. Dreyfus'un MIT'de başlattığı ve hayatı boyunca sürdürdüğü eleştiri, yalnızca teknik bir tartışma değil, o, insan olmanın özüyle ilgilenmektedir: Sağduyumuz, ilişkisel anlamlandırmalarımız ve dünyayı sezgisel

olarak kavrayışımız. Ne yazık ki hiçbir bilgisayar—ne Simon'un vaat ettiği satranç makineleri, ne de günümüzün ChatGPT gibi ileri dil modelleri—bu bedenlenmiş deneyimin yerine geçemedi. ChatGPT'ye bugün "anlıyor musun?" diye sorduğumuzda, yanıtlar istatistiksel kalıplara dayanır. Ama Dreyfus'un dediği gibi, "anlamak", yalnızca kelimelerden ve sayılardan ibaret değildir.

Yapay zekâ sistemlerinin insan benzeri biliş geliştirme çabaları, bu bağlamsal sezgi ve becerili başa çıkma yetilerini modelleme iddiası taşır. Ancak bu sistemler, Heidegger'in tanımladığı anlam ufku yakalayamazlar. YZ, dünyayı önceden belirlenmiş veri kümeleri olarak işler. Oysa insan, anlamı sabit veri kümeleriyle değil, sürekli değişen bağlamsal ilişkilerle kurar. Dreyfus'un ifadesiyle, insanlar "kural-yönelimli olmayan biliş" kullanırlar (L. Dreyfus, 1972: 36). İnsanlar, karşılaştıkları yeni durumlara sezgisel olarak yanıt verirler ve bu yanıtlar geçmiş deneyimler, kültürel bağlamlar ve bedensel etkileşimlerle şekillenir. Bu noktada, Dreyfus'un Heidegger yorumları büyük önem taşır. Dreyfus, Heidegger'in dünya-içinde-varlık anlayışını yapay zekâ eleştirisinin temel dayanağı olarak kullanmıştır. Ona göre, yapay zekâ araştırmacıları, insan bilişinin temsiliyetçi modellerle açıklanabileceği varsayımını sorgulamadan benimsemişlerdir. Ancak bu modeller, insanın bağlam içinde anlam üretme yetisini göz ardı eder.

Dreyfus, GOFAl yaklaşımının, insan zekâsını sembollerin manipülasyonu yoluyla temsil etmeye çalıştığını, ancak bu yöntemin bağlamsal sağduyu ve sezgiyi açıklamakta yetersiz kaldığını belirtmiştir. Bu eksiklik, yapay zekâda çerçeve problemi (*frame problem*) olarak ortaya çıkar. YZ sistemleri, hangi bilgilerin önemli olduğunu belirlemede zorlanırlar. İnsanlar ise bu seçimi sezgisel olarak yapar (Gryz, 2013). Heidegger'in teknolojik çerçeveleme (*Gestell*) kavramı da yapay zekânın sınırlarını anlamak açısından önemlidir. Heidegger, modern teknolojinin dünyayı ve insanları hesaplanabilir kaynaklar olarak görmeye temayül ettiğini ifade eder. Bu anlayış, yapay zekâ sistemlerinin insan bilişini veri işlemeye indirgeme yaklaşımının felsefi temelini oluşturur. Yapay zekâ, dünyayı ve nesneleri anlamın bağlamı içinde değil, yalnızca işlem yapılacak nesneler olarak algılar. Bu indirgemeci yaklaşım, insanın dünyayla kurduğu zengin anlam ilişkisini göz ardı eder. Ona göre, insanlar dünyayı yalnızca zihinsel temsiller aracılığıyla algılamazlar. Biliş, bedenin dünya ile kurduğu sezgisel ve pratik ilişkiler yoluyla anlam üretir. Yapay zekâ sistemleri ise çevreyle sürekli ve anlam kurucu bir etkileşim içinde değildir; bu da onların insan benzeri bir bilinç geliştirmelerini imkânsız kılar. Bu noktada, Andler'in de belirttiği gibi, GOFAl'nin başarısızlığı, bağlam ve beden eksikliğinden kaynaklanır (Andler, 2006: 3).

Bu anlamda çerçeve problemi, bir sistemin (örneğin bir robotun), bir eylem gerçekleştirdikten sonra dünyaya dair bilgi veri tabanını nasıl güncelleyeceği ve

yalnızca eylemle ilgili olan inançları nasıl yeniden değerlendireceği sorunu etrafında şekillenir. Çerçeve problemi, bir yapay zekâ sisteminin, gerçek dünyada hangi bilginin hangi durumda uygulanabilir olduğunu belirlemede yaşadığı başarısızlığı ifade eder. İnsanlar doğal olarak ve sezgisel biçimde, bir bağlamda hangi bilginin önemli olduğunu ve hangi bilgilerin göz ardı edilmesi gerektiğini kavrayabilir. Buna karşılık, sembolik bilgi işleme sistemleri bu sezgisel filtrelemeyi başaramaz (Gryz, 2013). Dreyfus'un *What Computers Can't Do* adlı eserinde vurguladığı gibi, insan bilişi sürekli değişen bağlamlara uyum sağlar, bu yetenek kurallarla belirlenen algoritmik süreçlerin ötesindedir. Bir bilgisayarın bilgi deposunda yer alan tüm bilgiler eşit derecede önemli olarak işlenir, hangisinin hangi bağlamda kullanılacağına dair sağduyusal bir ayırım yapma kapasitesi bulunmaz. Dreyfus, bu durumun sadece teknik bir sınırlılık değil, klasik yapay zekânın dayandığı rasyonalist varsayımların temel bir yanılgısı olduğunu ileri sürer (L. Dreyfus, 1972: 33).

Bu anlamda, yinelemek gerekirse, Daniel Dennett'in (1978) yorumuyla çerçeve problemi, bir bilişsel varlığın, bir eylem gerçekleştirdikten sonra inançlarını nasıl güncellemesi gerektiği sorusunu ortaya koyar. Sorun, inançların güncellenmesinin, dünyanın mevcut durumuyla uyumlu ve "kabaca dünyaya sadık" kalacak şekilde nasıl yapılabileceğiyle ilgilidir. Dennett, bu problemi yalnızca yapay zekâ (YZ) araştırmacılarının teknik bir sorunu olarak değil, felsefi açıdan derin bir bilme problemi olarak görür. Jerry Fodor ise, bu sorunu mühendislik perspektifinden ele alır ve bir robotun programının, hangi inançların yeniden değerlendirilmesi gerektiğini nasıl belirlemesi gerektiği sorusunu sorar. Fodor'un bu yaklaşımı, çerçeve problemini teknik bir bağlamdan çıkarıp, epistemolojik bir bağlama taşır. Fodor, bu durumu "Hamlet'in problemi: Ne zaman düşünmeyi bırakmalı?" olarak tanımlar ve problemin özünün, mühendislikten ziyade, derin bir bilişsel sınır tartışması olduğunu öne sürer (Shanahan, 2004).

Peki burada çerçeve problemi bize ne söyler? Aslında burada insanın kendisi ve çevresi arasında kurduğu ilişki söz konusudur. Bu ilişki ise sadece zihinsel ya da bilişsel süreçlerle açıklanamaz. Buradaki temel mesele, insanın tüm yaşamı boyunca deneyimleri aracılığıyla öğrenme gerçekleştirerek, bu öğrenmelerin nerelerde, ne zaman, nasıl ve neden kullanılması gerektiğini bilmesidir. Bu anlamda yapay bir zihnin böyle bir farkındalık ya da işlevsellik elde etmesi kolay görünmemektedir. Çerçeve probleminin çözümüne yönelik olarak öneri, yalnızca "ilgili" bilgiyi göz önünde bulundurmak ve işlemi buna göre sınırlamaktır. Ancak, hangi bilgilerin bağlama bağlı olarak "ilgili" olduğunun belirlenmesi, kendisi yeni bir problem yaratır. Örneğin, çay yapma görevi sırasında fincanın dolu olup olmaması önemlidir, ancak dolabı temizleme görevi sırasında dolabın yüzeyinin açığa çıkması daha ilgili bir konudur. Dreyfus, bu bağlamda, ilgili bağlamların tanımlanması sürecinde sonsuz bir gerileme

tehlikesi olduğunu savunur (L. Dreyfus, 1972: 30). Dreyfus, her bağlamın daha geniş bir bağlam içinde tanımlandığını ve bu nedenle her bağlamın başka bir bağlamla açıklanması gerektiğini belirtir. Bu durum, YZ'nin bağlamları tanımlama çabalarını epistemolojik açıdan imkânsız bir döngüye sokar.

Dreyfus'un eleştirisi, Heidegger'in fenomenolojik analizlerinden ilham alır. Heidegger'e göre, insanın dünyayla ilişkisi "yerleşiklik" (*being-in-the-world*) kavramıyla ifade edilir. İnsan, bağlamsal bilgiyi doğal olarak algılayabilir ve buna göre eylemlerini yönlendirebilir. Ancak Dreyfus'a göre, YZ sistemleri bu bağlamsal algıyı simule etmekte başarısızdır. Bu, YZ'nin bilişsel sınırlarını ve insan deneyiminin benzersizliğini vurgular. Dreyfus ile 2014 yılında yapılan bir söyleşide (Grosser, 2014), hala aynı fikirleri benimsediği görülmektedir. Dreyfus'a yöneltilen yapay zekânın başarılı görüp görmediği sorusu üzerine, şöyle cevap verir:

Bu dönemde elde edilen başarılar kuşkusuz şaşırtıcıdır. Sadece yönetilebilir özelliklere sahip steril mikro dünyaları tanıyabilen ilk makinelerden, odak noktası giderek gerçek dünyayla başa çıkabilen makinelere doğru kaymıştır—sadece onun modelleriyle değil. YZ araştırmacıları, mikro modellerin sonuçlarının genelleştirilemeyeceğini ve daha büyük, daha dinamik bağlamlara aktarılamayacağını yavaş yavaş fark ettiler. Bu farkındalığın bir örneği Rodney Brooks'un gerçek, değişen çevrelerini algılamak ve buna göre davranmak için sensörler kullanan Animats robotlarıdır. Ancak, bu robotlar sadece çok sınırlı bir ölçüde öğrenebilirler: sadece sabit özellikleri tanımlayan sabit sensörlerine bağımlıdır. Günümüz bilgisayarlarında hala eksik olan şey, insanların günlük yaşamın dağınık dünyasında önemli ve önemsiz olanı ayırt etmelerini sağlayan sağduyu özelliğidir. Heidegger'den bir örnek vermek gerekirse: bilgisayar, belirli bir günlük durumla ilgili olan bir çekicin "bu faaliyet için çok ağır" olduğu gerçeğini tanımak yerine, yalnızca "çekiç iki kilo ağırlığında" gibi nötr özellikleri tanıyabilir. (Grosser, 2014: 50-51)

Kenaw, Dreyfus'un çerçeve problemine yönelik eleştirisinin, rasyonalist epistemolojinin sınırlılıklarını açığa çıkardığını belirtir. Klasik yapay zekâ araştırmaları, insan zekâsının biçimsel kurallar aracılığıyla modellenebileceği varsayımına dayanıyordu. Ancak bu yaklaşımlar, gerçek dünya durumlarında önemli olan bilgiyi seçme ve bağlam değiştiğinde önemsiz bilgiyi göz ardı etme gibi temel insani bilişsel yetenekleri açıklamakta başarısız oldu. Dreyfus'un gösterdiği gibi, insanlar dünyayla kurdukları etkileşimlerde öncelikleri otomatik olarak belirlerler, bu süreç bilinçli kurallara dayanmaz, sezgisel ve bedensel bir anlayışla işler (Kenaw, 2008).

Andler, Dreyfus'un eleştirisinin önemini vurgulayarak, çerçeve probleminin yapay zekâ sistemlerinin neden gerçek dünya koşullarında sınırlamalar yaşadığını açıklayan kilit bir mesele olduğunu ifade eder. Andler'e göre, klasik yapay zekâ modelleri bilgi işlemede bağlam duyarlılığını dikkate almamıştır. Bu nedenle, zeki davranışın temel özelliklerinden biri olan bağlamsal anlamlandırmayı gerçekleştirememektedirler. Andler, Dreyfus'un fenomenolojik yaklaşımının, insan bilişinin bu bağlamsal doğasını

açıklamada bilişsel bilim için bir dönüm noktası olduğunu belirtir (Andler, 2006). Dreyfus'un çerçeve problemi konusundaki fenomenolojik eleştirisi, yalnızca teknik bir sınırlılığın ötesinde, insan zekâsının dünyayla kurduğu ilişkinin temel özelliklerine dair felsefi bir anlayışı da içerir. Bu anlayış, Husserl'in yönelimsellik kavramıyla başlar ve Heidegger'in dünya-içinde-varlık (*In-der-Welt-sein*) anlayışıyla derinleşir. İnsan bilişi, sadece dış dünyaya yönelen bir işlem süreci değildir, bedenin dünyayla kurduğu sürekli, sezgisel ve bağlamsal etkileşimlerle şekillenir. Merleau-Ponty'nin bedenlenmiş bilinç kavramı, bu ilişkinin açıklanmasında merkezi bir rol oynar. Beden, yalnızca algının taşıyıcısı değildir, anlamın ve bağlamın kurulduğu zemin olarak işlev görür (Merleau-Ponty, 2017).

Dreyfus'a göre, YZ insan zekasına benzemek konusunda ciddi eksikliklere sahiptir ki bunların en başında çerçeve problemi gelmektedir. Yine aynı röportajda kendisine sorulan "İnsan zihni ile makine zekâsı arasında temel niteliksel farklılıklar olduğunu hala söyler misiniz?" sorusuna şu şekilde yanıt vermektedir:

Yeni yapay zekâ ya eleştirel bir gözle bakabilmek için, öncelikle bilgisayarların—muazzam hesaplama güçlerine ve veri madenciliği kapasitelerine rağmen—hala bir anlam boyutundan yoksun oldukları gerçeğine odaklanan yeni itirazlara ihtiyaç var. Kuşkusuz, Deep Blue ya da Watson gibi bilgisayarların dünya satranç şampiyonlarını yenebileceğini ya da Jeopardy'de kazanabileceğini uzun zamandır düşünmüyordum. IBM'in Watson programının pratik uygulamaları gibi "düşünen makinelerin" tıp gibi bazı sektörlerde müdahale edebileceğini ve doktorların tedavi yöntemlerini optimize etmelerine yardımcı olabileceğini de inkâr etmiyorum. Bununla birlikte, söz konusu "süper bilgisayarların" muazzam miktardaki veriyi eleme ve ilişkilendirmedeki muazzam hızından daha fazlası olup olmadığının da oldukça şüpheli olduğunu düşünüyorum. Bu bilgisayarlar böylesi bir "kaba kuvvet" ile anlam ve önemi gerçekten anlayamazlar. Bugün geline nokta, kabaca insana benzeyen bir yapay zekânın geliştirilmesi sadece bir spekülasyon olarak kalmaktadır. (Grosser, 2014: 51)

İnsan ve hayvan bilişinde her yeni deneyim, geçmiş deneyimlerin oluşturduğu anlam yapısını dönüştürür. Yani, yeni bir algı deneyimi yalnızca mevcut durumu anlamlandırmaz, aynı zamanda tüm bilişsel yapıyı değiştirir. Bu, bilgisayarların yaptığı gibi sabit temsillerin seçimiyle olmaz. Bu nedenle, bilgisayar belleğinin sabit yapısı ile beyin gibi dinamik, sürekli kendini yeniden organize eden sistemler arasındaki farkı vurgular. Dreyfus'un Ponty'e referansla ifade ettiği gibi;

Bedenimiz bir 'düşünüyorum' nesnesi değil, kendi dengesine doğru hareket eden, yaşanmış anlamlar bütünüdür. (L. Dreyfus, 2007: 1147)

Dreyfus burada Merleau-Ponty'nin beden anlayışını temel alarak bilişi açıklamaktadır. Bilinç, sadece beyindeki bir süreç değil, bedenin çevreyle hareket halindeki bir ilişkisidir. Yani algı, hareket ve anlam doğrudan bedensel deneyimden türetilir. Bilinç, sadece beyindeki bir süreç değil, bedenin çevreyle hareket halindeki bir ilişkisidir. Yani

algı, hareket ve anlam doğrudan bedensel deneyimden türetilir. Çerçeve problemi, insan bilişinin bağlamsallığını ve sezgisel bağlam seçim yeteneğini temsilci sistemlerin asla yakalayamayacağını gösterir. Bu, Dreyfus'un fenomenolojiyi yapay zekâya uygulamadaki başarısının en güçlü örneğidir.

Olivier de Dreyfus'un fenomenolojik eleştirisini çağdaş yapay zekâ tartışmalarına taşıyarak, çerçeve probleminin bedenlenmiş ve bağlamsal bir dünya anlayışına sahip olmadan çözülemeyeceğini savunur. Olivier, yapay zekâ sistemlerinin bağlam sezgisinden yoksun olduklarını ve bu nedenle insan bilişinin temel özelliklerini taklit edemeyeceklerini belirtir. Bu görüş, Zahavi'nin bilincin yalnızca bireysel değil, toplumsal ve bağlamsal bir yapı olduğuna dair yorumlarıyla da örtüşür (Olivier, 2005; Zahavi, 2019). Sonuç olarak, Dreyfus'un çerçeve problemine yönelik fenomenolojik eleştirisi, yapay zekâ araştırmalarının rasyonalist epistemolojiye dayalı sınırlamalarını açığa çıkarmakla kalmamış, aynı zamanda insan bilişinin bedenlenmiş, sezgisel ve bağlamsal doğasına dair daha derin bir anlayış geliştirilmesine katkıda bulunmuştur. Bu eleştiri, klasik yapay zekâ modellerinin başarısızlığını anlamak ve daha etkili bilişsel modeller geliştirmek için bilişsel bilim ve yapay zekâ araştırmalarında önemli bir referans noktası olmaya devam etmektedir.

4. Sonuç

Yapay zekâya ilişkin çağdaş tartışmalar, yalnızca teknik başarının sınırlarını değil, aynı zamanda felsefi düşüncenin imkânlarını da gözler önüne sermektedir. Bu çalışmada hedeflenen, yapay zekânın düşünebilirliğine ya da bilinçli deneyim üretebilirliğine dair sorunun, teknik performans kıstaslarıyla değil, felsefi geleneklerin sunduğu kavramsal zeminde yeniden değerlendirilmesidir. Bu bağlamda, rasyonalist/fonksiyonalist yaklaşımlar ile fenomenolojik düşünce arasında şekillenen epistemolojik ve ontolojik ayrımlar, yalnızca iki farklı bilgi kuramı değil, iki farklı varlık anlayışı ortaya koymaktadır.

Modern YZ araştırmaları, insan zekâsını ve bilincini büyük oranda bilgi-işleme süreçleri ve sembolik temsiller üzerinden açıklama eğilimindedir. Bu yaklaşım, bilincin indirgenebilir, kurallar aracılığıyla modellenebilir ve evrensel hesaplamalara tâbi bir süreç olduğu varsayımına dayanmaktadır. Ancak fenomenolojik felsefe, bu görüşe temelden itiraz eder. Bilinç, yalnızca dışsal dünyadan alınan verilerin işlenmesiyle açıklanamaz, aksine dünyaya yönelmiş aktif bir ilişki biçimidir. Husserl'in yönelimsellik kuramı bu noktada kritik bir önem taşır. Yönelimsellik, bilincin her zaman bir şeye yönelmiş olduğunu ve bu yönelimin yalnızca sembolik temsillerle değil, bireyin deneyimleri ve bağlamları yoluyla kurulduğunu savunur.

Heidegger'in dünya-içinde-varlık anlayışı, insan varoluşunun yalnızca bilişsel temsillerle sınırlı olmadığını aksine, tarihsel, kültürel ve pratik bağlamlar içinde dünyayla anlamlı ilişkiler kurduğunu vurgular. Heidegger'e göre insan, dünyaya nesnel bir gözlemci olarak değil, içinde etkin biçimde bulunan ve eylemleriyle anlam yaratan bir varlık olarak katılır. Bu anlayış, yapay zekâ sistemlerinin dünyayı yalnızca dışsal bir bilgi kaynağı olarak görmelerinin yetersizliğini açığa çıkarır. YZ sistemleri, bağlamı değerlendirme ve dünyayla anlamlı ilişkiler kurma yetisinden yoksundur.

Merleau-Ponty'nin bedenlenmiş bilinç anlayışı ise bu perspektife derinlik kazandırır. Merleau-Ponty, algının ve bilincin yalnızca zihinsel süreçlerden ibaret olmadığını, bedenin çevreyle kurduğu sürekli ve dinamik etkileşimler yoluyla şekillendiğini ileri sürer. Bu görüş, bilincin ve anlam üretiminin bedenlenmiş bir varlık olarak insanın dünyadaki deneyimleriyle ayrılmaz bir biçimde bağlantılı olduğunu ortaya koyar. Yapay zekâ sistemleri ise bedensiz oldukları için bu türden bir anlam üretimi gerçekleştiremezler.

Dreyfus'un çalışmaları bu felsefi çerçevenin yapay zekâ eleştirisine uygulanmasında merkezi bir rol oynamaktadır. Dreyfus, özellikle klasik yapay zekânın (GOFAI) dayandığı temsilci ve kurallara dayalı yaklaşımların sınırlarını ortaya koymuştur. Ona göre, insan bilişi ve davranışı çoğu zaman açık ve biçimsel kurallara dayanmaz, bunun yerine sezgisel, bağlamsal ve deneyime dayalıdır. YZ sistemlerinin sıkça karşılaştığı çerçeve problemi, bu indirgemeci yaklaşımların temel bir kusurunu temsil eder. Çerçeve problemi, bir yapay sistemin hangi bilgilerin belirli bir bağlamda önemli olduğunu seçememesi ve yeni durumlara uyum sağlamakta başarısız olmasıdır.

Dreyfus'un eleştirisinin gücü, yalnızca bu tür teknik problemlere dikkat çekmesinden değil, aynı zamanda bu problemlerin altında yatan felsefi varsayımların hatalı olduğunu göstermesinden kaynaklanır. İnsan bilişi, yalnızca kuralların uygulanmasıyla ortaya çıkmaz, aksine geçmiş deneyimlerden, bağlamsal farkındalıktan ve bedensel etkileşimlerden türeyen karmaşık bir süreçtir. Bu süreç, yapay sistemlerin işleyebileceği türden temsilci bilgi birimlerine indirgenemez. Dreyfus'un bu yaklaşımı, klasik yapay zekânın rasyonalist varsayımlarına kapsamlı bir fenomenolojik eleştiri sunar.

Çalışmanın genel bulguları, insan bilincinin anlam üretiminde bağlam duyarlılığı, bedenlenmiş deneyim ve öznelerarası ilişkilerin merkezi roller oynadığını göstermektedir. Bu unsurların yokluğu, mevcut yapay zekâ sistemlerinin insan benzeri bilinç ve zekâyı ulaşmasını engelleyen temel faktörlerdir. Klasik yapay zekâ yaklaşımlarının yaşadığı başarısızlıklar, sadece teknik sınırlılıklara değil, bu

yaklaşımların temel aldığı epistemolojik ve ontolojik varsayımların yetersizliğine dayanmaktadır.

Sonuç olarak, fenomenolojik yaklaşım, yapay zekâ araştırmalarında insan bilincinin karmaşıklığını anlamak ve açıklamak için vazgeçilmez bir kuramsal araç olarak ön plana çıkmaktadır. Bu yaklaşım, bilincin yalnızca hesaplamaya indirgenemeyeceğini, bunun yerine bedenlenmiş, bağlamsal ve dünyaya yönelimli bir fenomen olarak ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Dreyfus'un fenomenolojik eleştirileri, yapay zekâ araştırmalarının insan bilişiyle ilgili daha derin bir anlayış geliştirmesi için hem teorik hem de pratik bir rehberlik sağlamaktadır.

Kaynakça

- Allen, N. & A. Simon, H. (1976). "Computer Science As Empirical Inquiry: Symbols and Search." *Communications of the ACM*, 3(19): 113-126.
<https://doi.org/10.1145/360018.360022>
- Andler, D. (2006). "Phenomenology in Artificial Intelligence and Cognitive Science." H. L. Dreyfus & M. Wrathall (Ed.), *A Companion to Phenomenology and Existentialism* içinde (s. 377-393). Blackwell Publishing.
- Bolt, B. (2012). *Yeni Bir Bakışla Heidegger* Çev. Murat. Özbank. Kolektif Kitap.
- Cerbone, D. R. (2006). *Understanding Phenomenology*. Acumen Publishing Limited.
- Clark, A. (2008). *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. Oxford University Press.
- Clark, A. & Chalmers, D. (1998). "The Extended Mind." *Analysis*, 58(1): 7-19.
- Dennet, D. (1991). *Consciousness Explained*. Back Bay Books/Little.
- Descartes, R. (1984). *Metot Üzerine Konuşma*. Çev. K. Sahir Sel. Sosyal Yayınları.
- Doğan, M. (2020). *Yapay Zekâ Felsefesinde Bilinç Problemi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Grosser, F. (2014). "I Heißt Denken Rechnen, Herr Dreyfus?" *Philosophie Magazin*, 06: 50-51.
- Gryz, J. (2013). "The Frame Problem in Artificial Intelligence and Philosophy." *Filozofia Nauki*, 21(2): 15-30.

- Heidegger, M. (1998). *Tekniğe İlişkin Soruşturma*. Çev. Doğan Özlem. Paradigma Yayınları.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan Ökten. Agora.
- Husserl, E. (1982). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Çev. F. Kersten. Martinus Nijhoff Publishers.
- Kabadere, Z. (2024). *Bringing to Light: The Challenges of Representing and Reasoning Common Sense Knowledge in AI Systems*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kenaw, S. (2008). "Hubert L. Dreyfus's Critique of Classical AI and its Rationalist Assumptions." *Minds and Machines*, 2(18): 227-238.
<https://doi.org/10.1007/s11023-008-9093-7>
- Köse, U. (2022). *Yapay Zeka Felsefesi*. Doğu Kitabevi.
- Küçükaltın, K. (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*. Sentez Yayıncılık.
- Küçükaltın, K. (2012). Edmund Husserl ve Fenomenoloji." E. Yılmaz (Der), *Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar* içinde (s. 133-175). Küre Yayınları. 133-175. Küre Yayınları.
- L. Dreyfus, H. (1972). *What Computers Can't Do: A Critique of Artificial Reason*. Harper & Row.
- L. Dreyfus, H. (2007). "Why Heideggerian AI Failed and How Fixing It Would Require Making It More Heideggerian." *Artificial Intelligence*, 18(171): 1137-1160.
<https://doi.org/10.1016/j.artint.2007.10.012>
- Larson, J. E. (2022). *Yapay Zeka Miti-Bilgisayarlar Neden Bizim Gibi Düşünemez*. Çev. Kadir Yiğit Us. Fol Yayınları.
- Macann, C. (1993). *Four Phenomenological Philosophers—Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*. Routledge.
- Mensch, J. R. (1991). "Phenomenology and Artificial Intelligence: Husserl Learns Chinese." *Kluwer Academic Publishers, Husserl Studies* 8: 107-127.

- Merleau-Ponty, M. (2016). *Algının Fenomenolojisi*. Çev. Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu. İthaki Yayınları.
- Minsky, M. (1986). *The Society of Mind*. Simon & Schuster.
- Misthos, A. J. (2018). *Heidegger and Cybernetics*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. San Diego State University.
- Moran, D. (2000). *Introduction to Phenomenology*. Routledge.
- Olivier, B. (2005). "Body, Thought, Being-human and Artificial Intelligence: Merleau-Ponty and Lyotard." *South African Journal of Philosophy*, 1(21): 44-62.
<https://doi.org/10.4314/sajpem.v21i1.31335>
- Özlem, D. (1998). "Giriş: Heidegger ve Teknik." Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma* içinde (s. 9-42). Paradigma Yayınları.
- Pérez, C. H. & Sanz, R. (2016). "Heideggerian AI and the Being of Robots." V. C. Müller (Ed.), *Fundamental Issues of Artificial Intelligence* içinde (s. 1-29). Springer.
- Preston, B. (1993). "Heidegger and Artificial Intelligence." *Philosophy and Phenomenological Research*, 53(1): 43-69.
- Searle, J. R. (1980). "Minds, Brains, and Programs." *The Behavioral and Brain Sciences*, 3: 417-457.
- Shanahan, M. (2025, 06 Mayıs). "The Frame Problem." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Alındığı URL:
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/frame-problem/#EpiFraPro>
- Smith, D. W. (2019). *Husserl*. Alfa Yayınları.
- Tepe, H. (2003). "Giriş." Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* içinde (s. 7-31). Bilim ve Sanat.
- Turing, A. M. (1950). "Computing Machinery and Intelligence." *Mind*, 4-457.
- Zahavi, D. (2019). *Fenomenoloji: İlk Temeller*. Çev. Seçim Bayazit. Ayrıntı Yayınları.