

Yapay Zekâ Robotlara Ahlâkî ve Hukukî Statü Tanınması Problematığı -İslam Ahlâkı ve Hukuku Açısından Bir Değerlendirme-

Ülfet GÖRGÜLÜ* SENA KESGİN**

Atıf/Cite as: Görgülü, Ülfet-Kesgin, Sena. “Yapay Zekâ Robotlara Ahlâki ve Hukuki Statü Tanınması Problematığı -İslam Ahlâkı ve Hukuku Açısından Bir Değerlendirme”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2021), 37-65.

Öz: Bu çalışmanın amacı, yakın gelecekte insan-robot etkileşimlerinin insan-insan ilişkilerinden ayırt edilemeyecek bir düzeye erişeceği öngörüsünden hareketle; robotik teknolojilerdeki gelişmelerin beraberinde getireceği kimi sorunları ele almaktır. Bununla birlikte insan zekâsını aşma gayesinde olan bu teknolojiler karşısında İslam’ın insan tasavvurunu ortaya koyarak anlaşılmasını sağlamak ve buna duyulan ihtiyacı ön plana çıkararak insan olmanın değerini vurgulamaktır. Robotik yapay zekâlara ahlâkî ve hukukî kişilik tanınıp tanınmayacağı problemi ele alınarak bu statülerin tanınmasına ilişkin temel yaklaşımlar, bu konuda duyulan endişeler ve sunulan öneriler ortaya konulmuştur. Buna ilaveten İslam ahlâkı ve hukuku perspektifinden yapay zekâ robotların kişi olma statüleri değerlendirilmiş, insan olmanın değeri bağlamında İslam hukukundaki kişi/kişilik, ehliyet, zimmet, teklif ve mükellefiyet kavramları ve İslam ahlâkındaki ruh, bilinç ve bu iki kavrama bağlı irade ve sorumluluk kavramları ön plana çıkarılmıştır. Hukuken ehil ve mükellef, ahlâken ruh ve bilinci sayesinde iradeli ve sorumlu bir kişi olan insanın tüm bunlardan yoksun bir robotla aynı seviyede kabul edilemeyeceği gerçeğinden hareketle, insanlığın faydasına olan bu teknolojilerin sonuçlarının bireysel, toplumsal ve çevresel anlamda zarar içermemesine ve ahlâk, değer ve hukuktan bağımsız ele alınmamasına vurgu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Ahlâk, Hukuk, Yapay zekâ, Robotik, Bilinç, Sorumluluk

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye, ulfet.gorgulu@hbv.edu.tr, ORCID: www.orcid.org/0000-0003-1056-825X

** Yüksek Lisans Öğr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye, senayik25@gmail.com, ORCID: www.orcid.org/0000-0002-7295-2583

The Problematics of Giving Moral and Legal Status to Artificial Intelligence Robots

- An Evaluation in terms of Islamic Ethics and Law -

Abstract: The aim of this study is to address some problems that developments in robotic technologies will bring based on the prediction that human-robot interactions will reach a level that cannot be distinguished from human-human relations in near future. Besides, in the face of these technologies that aim to surpass human intelligence, it is to reveal the human imagination in Islam, to provide a different perspective for it, and to emphasize the value of being human by highlighting the need for it. By addressing the problem of whether or not moral and legal personality can be recognized for robotic artificial intelligence, the basic approaches to the recognition of these statuses, the concerns about this issue, and the suggestions presented are provided. In addition, the personal status of artificial intelligence robots has been evaluated from the perspective of Islamic ethics and law. In the context of the value of being human, the concepts of person/personality, competence, liability, responsibility, and amenability in Islamic law, and spirit, consciousness, and the concepts of will and responsibility depending on spirit and consciousness in Islamic morality have been brought to the fore. Based on the fact that a person who is legally competent and responsible, morally strong-willed and accountable, thanks to his spirit and consciousness, cannot be considered at the same level as a robot devoid of all these, it is emphasized that the results of these technologies, which are beneficial to humanity, should not cause harm in the individual, social and environmental senses and should not be considered independently of morality, value and law.

Key Words: Fiqh, Ethics, Law, Artificial intelligence, Robotics, Consciousness, Responsibility

إشكاليات الاعتراف بالمكانة الأخلاقية والقانونية

لروبوتات الذكاء الاصطناعي تقييم من حيث الأخلاق والقانون الإسلامي

المخلص انطلاقاً من تخمين وتوقع وصول التفاعلات بين البشر والروبوت إلى درجة لا يمكن تمييزه عن العلاقة التي تؤدي إلى علاقة الإنسان مع جنسه فهدفتنا من هذه الدراسة هو معالجة بعض المشاكل التي جلبتها التطورات في التقنيات الروبوتية في المستقبل القريب، ومع ذلك في مواجهة هذه التقنيات التي تهدف إلى تجاوز الذكاء البشري، فمن اللازم علينا فهماً لتصور الإنسان من خلال الإسلام والتأكيد على قيمته وضرورة الحاجة إليه ومن خلال معالجة مشكلة الذكاء الاصطناعي الروبوتي الآلي هل يمكن التعرف على شخصيته القانونية والأخلاقية أو لا، سيتم تقديم المناهج الأساسية للاعتراف بهذه الحالات والإقتراحات المقدمة والمخاوف بشأن هذه القضية بالإضافة إلى ذلك، تم تقييم حالة شخصية روبوتات الذكاء الاصطناعي من منظور الأخلاق والقانون الإسلامي، وفي سياق قيمة الإنسان، ومفاهيم الشخص الشخصية، والكفاءة، الذمة متحمل للأمانة، والعرض والمسؤولية حسب الشريعة الإسلامية إضافة إلى ذلك أن الإنسان يتسم بالروح والوعي، استناداً إلى حقيقة أن الشخص الذي يتصدر الواجهة يتمتع بالكفاءة والمسؤولية القانونية، والقوي الإرادة والمسؤولية الأخلاقية والروح والإذعان الإسلامي، من خلال كل هذه الأمور المرتبطة بهذين المفهومين، لا يمكن اعتباره في نفس مستوى الروبوت الخالي من كل هذه الأمور، فإن نتائج هذه التقنيات، والتي هي مفيدة للبشرية، ولا ينبغي أن تسبب ضرراً على المستوى الفردي والاجتماعي والبيئي وأن تكون مستقلة عن الأخلاق والقيمة والقانون

الكلمات المفتاحية الأخلاق، الفقه، الحقوق، الذكاء الاصطناعي، علم الروبوتات، الوعي، المسؤولية

GİRİŞ

Bugün insanlık, endüstri 4.0 veya 4. sanayi devrimi olarak nitelendirilen endüstri ve bilişim teknolojisinin bütünleşmesine, botlar, robotlar, androidler gibi yapay zekânın farklı tezahürlerinin konuşulduğu yeni bir döneme tanıklık etmektedir. Bilgisayardan cep telefonuna, dijital kameralardan ev gereçlerine hayatın ayrılmaz parçası haline gelen yapay zekâ ürün ve sistemlerin yanı sıra günümüzde sanayiden savunmaya, tarımdan uzay araştırmalarına, sağlık sektöründen hukuka pek çok alanda yapay zekâ robotik sistemlerin kullanımı artarak devam etmektedir. Avrupa Parlamentosu bünyesinde oluşturulan Hukuk İşleri Komisyonu tarafından robotiklerle ilgili hazırlanan rapora göre sensörler aracılığıyla ve/veya çevresi ile veri alışverişi yaparak özerklik elde edilmesi ve bu verilerin ticareti ve analizi; deneyim ve etkileşim yoluyla kendi kendine öğrenme; en azından küçük bir fiziksel destek; davranış ve eylemlerinin çevreye uyarlanması ve biyolojik anlamda yaşamın olmaması” gibi özelliklere sahip olunması durumunda akıllı otonom robotlardan söz edilebileceği bildirilmiş, yapay zekânın uzun vadede insan entelektüel kapasitesini aşma ihtimaline dikkat çekilmiştir.¹

Yapay zekâlar kapasite açısından genellikle zayıf (dar), genel ve süper olmak üzere üç kategoride ele alınmaktadır. Algoritmalar yardımıyla insana özgü tek bir konuda uzmanlaşabilen yapay zekâlar zayıf (ANI), insanın yapabileceği her görevi yerine getiren entelektüel anlamda insan seviyesindeki yapay zekâlar genel (AGI), bilimsel ve sosyal her alanda en iyi insan zekâsını aşacağı öngörülen, insanlık için tehdit olacağı düşünülen yapay zekâlar süper (ASI) şeklinde nitelendirilir. Yapay genel zekânın geliştirilmesi durumunda üstel büyüme hızıyla çok hızlı bir şekilde süper seviyesine dönüşeceği varsayılmakta, bu durum zekâ patlaması veya tekillik olarak adlandırılmaktadır.²

Yapay zekâ robotların insana özgü faaliyetleri yerine getiren makineler olmanın ötesinde, bilişsel bazı özellikler geliştirme, değişen şartlara uyum sağlama ve otonom karar verme aşamasına ulaşmasıyla yakın gelecekte insan-robot etkileşimlerinin, insan-insan ilişkilerinden ayırt edilemeyeceği bir düzeye erişeceğinden söz edilmektedir.³ Yapay genel zekâ düzeyine ulaşılması ihtimali bir yandan kontrol endişelerini, diğer taraftan felsefe, ahlâk, fıkıh, hukuk gibi sosyal bilimlerin farklı

¹ European Parliament (EP), *Report With Recommendations to the Commission on Civil Law Rules on Robotics* (Strasbourg: European Commission, 2017).

² Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, çev. Mine Şengel (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 40-54; Gönenc Gürkaynak vd., “Stifling Artificial Intelligence: Human Perils”, *Computer Law & Security Review* 32/5 (June 2016), 749-758; Max Tegmark, *Yaşam 3.0 Yapay Zekâ Çağında İnsan Olmak*, çev. Ekin Can Göksoy (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2019), 49.

³ Richard Yonck, *Makinenin Kalbi-Yapay Duygusal Zekâ Dünyasında Geleceğimiz*, çev. Tufan Göbekçin (İstanbul: Paloma Yayınları, 2019), 115.

disiplinlerince ele alınmayı gerektiren çeşitli soru(n)ları beraberinde getirmiştir: Robotik yapay zekâyı tehdit olarak görmek mi yoksa bir imkân olarak değerlendirmek mi doğru yaklaşım olacaktır? Robotların bilinç ve irade sahibi olması, günün birinde insanı aşması mümkün müdür? Otonom karar verebilen yapay zekâ robotlar ahlâkî ve hukuki bir özne olarak kabul edilebilir mi? Robotlara hukuki kişilik tanınmasına, karar ve eylemlerinden sorumlu tutulmasına ihtiyaç var mıdır? Bu çalışma söz konusu soruların izleğinde ahlâk ve fıkıh perspektifinden bir değerlendirme yapmayı denemektedir.

Yapay zekâ ve robot konusunu etik ve hukuki açıdan ele alan kitap ve makale düzeyinde pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak görebildiğimiz kadarıyla İslam ahlâkî ve fıkıh disiplinleri açısından konu çalışılmamış, ahlâk-fıkıh bütünlüğü içinde ele alınmamıştır. Çalışma bu yönüyle bir özgünlük taşımaktadır. Konu ele alınırken önce etik ve pozitif hukuk zaviyesinden çeşitli yaklaşımlara değinilecek, sonrasında İslam ahlâkî ve hukuku açısından bir perspektif çizilmeye çalışılacaktır.

1. Yapay Zekâ Robotlara Ahlâkî ve Hukuki Statü Tanınmasına İlişkin Temel Yaklaşımlar

Ahlâken ve hukuken özne olmak, diğer bir ifadeyle hak ve sorumluluk üstlenmek "kişi/birey" olmakla ilgili bir durumdur. Bu yüzden kişi olmanın ne anlama geldiğinin belirlenmesi önem taşımaktadır. Kişi olmak; etik (biricik ve değerli) ve hukuki (söz ve davranışlarının sonuçlarından sorumlu) ortama ait bir kavram olarak, özbenlik bilinci, irade, sorumluluk hissi, hareket özgürlüğü,⁴ karmaşık düşünme ve iletişim yeteneği, hayat amacını ve planlarını gerçekleştirebilecek nitelikte bilinç düzeyi, toplum içinde yaşama kabiliyeti⁵ gibi kriterlerin birlikte bulunmasını gerektirir. Bu çerçevede yapay zekâ robotların ahlâken ve hukuken kişi olarak tanınıp tanınamayacağı yönünde doktrinde farklı yaklaşımlar bulunmaktadır.

1.1. Etik Yaklaşımlar

İnsan beyni, zihinsel süreçler olan bilinçli eylemlere sahiptir. Bu bilinçlilik hali veya kendinde olma durumu insana, eylemlerinin sorumluluğunu üstlenebilme kabiliyeti ve buna bağlı olarak da ahlâkî bir kişilik kazandırır. Hatta insan, iradesi sayesinde yönelimlerinde seçici davranabilir, gerektiğinde kararını değiştirebilir. Bir robotik yapay zekâ kendisine yüklenen veya tanımlanan program haricinde karar

⁴ Gabriel Hallevy, "The Criminal Liability of Artificial Intelligence Entities - From Science Fiction to Legal Social Control", *Akron Intellectual Property Journal* (March 2016), 175-176; Filipe Maia Alexandre, *The Legal Status of Artificially Intelligent Robots* (Tilburg: Tilburg University, 2017), 18-19; Yılmaz Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 8/32 (Nisan-Mayıs-Haziran 2012), 23.

⁵ Seda K. Kılıçarslan, "Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Hukuki Kişiliği Üzerine Tartışmalar", *YBHD* 4/2 (2019), 363-389.

verebilme, olağanüstü durumlarda verdiği kararı değiştirebilme hatta bazı doğru kabullerin bazı yerlerde yanlış olduğunu olgunun bağlamında anlayıp ona yeni bir değer atfetme gibi zihinsel süreçlere sahip olabilir mi? Robotik yapay zekâların ahlâki bir kişiliğe sahip olup olamayacağı noktasında son zamanlarda gelişen ve değişen anlayışlar, yeni bir takım etik kurallar ve öneriler mevcuttur. Bunlardan bir kısmını şöyle özetlemek mümkündür:

Bilim insanlarının yapay zekâ sistemlerini, insan beyni ya da doğal zekâ seviyesine ulaştırıp taklit etme hatta bilinçli bir düzeye getirme çabasının sonuç vermesini mümkün gören yaklaşıma göre bu durumda yapay sisteme bir de yapay etik gerekli olacaktır. İnsanoğlunun kendi ürettiği yapay zekâ sistemlerini kendi kontrolünde tutabilmesi ve insan ırkına zarar vermemesi adına, etiğin temeli olan iyi ve kötü kavramları çerçevesinde sorumluluk ve irade gibi birçok soyut ahlâki öğenin, bunu yapmak çok zor olsa da yapay olarak entegre edilebilmesi gerekmektedir. Aksi durumda yapay sistemlerin, kendilerini üreten kişinin kontrolünden çıkması ve birçok kaotik duruma sebebiyet vermesi söz konusu olabilir.⁶ Görüldüğü üzere bu tavır endişeli fakat endişeyi giderebilecek çözüm ve bazı şartlar sunan bir tavidir.

Yapay zekâ sistemlerin etik gerçekliğini makinelerin yaptığı hatalarda etik sorumluluk makinede mi yoksa insanda mı olacak?" sorusu çerçevesinde ele alan yaklaşıma göre insanların yapay zekâyı istedikleri her şeyi yaptırma kullanmaları mümkündür. Zarar verici eylemlerden doğacak sorumluluğun bir yapay zekâyı yüklenmesi, insanların kendi etik sorumluluklarını üstlenmekten kaçınmaları yanında yükümlülüklerin de ortadan kalkmasına neden olacaktır. Söz konusu soru aynı zamanda yapay zekânın bu şekilde inşa edilmesinin etik olup olmadığı meselesini de beraberinde getirmektedir. İnsanın kendisinin neden olduğu durumların sorumluluğunu üstlenmeyip bunu yapay zekâyı yüklemesi başlı başına etik bir problem olmakla birlikte, aslında yapay zekânın insanın insanı ezmesi için eşi görülmemiş bir araç olarak kullanılma riskini daha muhtemel kılmaktadır. Yapay zekânın etik bir unsur olarak değerlendirilmesi ve yapay zekaya ilişkin belli kurallar noktasında uzlaşıya varılması zorunlu görülmektedir.⁷ Etik ve hukuki kaygılar taşıyan bu tavır da etik ve hukuk kurallarında bir yenilenme ve yaptırım mecburiyetine vurgu yapar.

Diğer bir yaklaşım ise fiili olarak daha sofistike makineler oluşturan tasarımcıların bu makinelerin düşünebileceğini ve insandan daha iyi davranacağını ümit etmelerine rağmen bunun gerçekleşmesini şu an için mümkün görmemektedir.

⁶ Vedat Çelebi - Ahmet İnal, "Yapay Zeka Bağlamında Etik Problemi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (Ekim 2019), 661.

⁷ Gizem Öztürk Dilek, "Yapay Zekânın Etik Gerçekliği", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/4 (Aralık 2019), 57.

Böyle bir ilerleme gerçekleştiğinde ise etik ilkeleri yerine getiremeyen robot veya androidler etik, psikolojik, sosyal ve kültürel sorunlar meydana getirecektir. Bilinçli hale getirilen robotları makinelerden ayırmak onlarda etik unsurlar beklenmesine yol açacaktır. Robotların bilinçli hale gelmesi durumunda onlara yalnızca "makine" gibi davranmak ahlâka aykırı görülebilecektir. Androide dönüşen robotların ahlâkî boyutlarıyla ilgili olarak roboetik; robotlara ilişkin sorunları, onların insan, hayvan, toplum, doğa ve dünyayla etkileşimini ele almaktadır.⁸ Yapay zekâyâ sahip bir robotun insan beynini aşacağını mümkün görmeyen bu tavır yine de etik kaygılar barındırarak çözüm önerileri sunar. Söz konusu önerilere temel teşkil eden ve roboetiğin ilk etik kurallarını oluşturan Asimov'un üç maddeden müteşekkil kuralları şunlardır: a. Robotlar, insanlara zarar veremez ya da eylemsiz kalarak onlara zarar gelmesine göz yumamaz. b. Robotlar, Birinci Kanun'la çelişmediği sürece insanlar tarafından verilen emirlere itaat etmek zorundadır. c. Robotlar, Birinci ya da İkinci Kanun'la çelişmediği sürece kendi varlıklarını korumak zorundadır.⁹ İnsanlığın menfaatlerini korumak adına bu yasalara daha sonra "sıfırıncı yasa" olarak nitelenen; Bir robot, insanlığa asla zarar veremez veya hareketsizlik yoluyla (ihmalen) insanlığın zarar görmesine müsaade edemez."¹⁰ kuralı eklenmiştir.

Çağdaş çalışmalara bakıldığında süreç içinde bu önerilerin ve kuralların geliştirildiği görülmektedir. 2009 yılında yayınlanan Murphy&Wood'un "Sorumlu Robotiklere İlişkin Kanunu" alternatif üç yasa ortaya koyar. Asimov'un işlevsel ahlâka vurgu yapan yasalarına karşın sistem sorumluluğu ve esnekliğine odaklanır. 2011 yılında yayınlanan Epsrc&Ahrc "İlkeleri" şeffaflık ve toplum yararını ön plana çıkarır. İngiliz Standart Enstitüsü 2016 yılında "Robotların ve Robotik Sistemin Etik Tasarımı ve Uygulaması Kılavuzu" isimli bir belge yayınlamakla diğer önerilerde olduğu gibi şeffaflığı hedefler. 2016 tarihli "Robotiğe İlişkin Medeni Hukuk Kuralları Hakkında Avrupa Parlamentosu Önerisi" yararlanma, zararsızlık, özerklik, adalet, temel haklar, önlem, kapsayıcılık, hesap verebilirlik, emniyet, gizlilik, yararın maksimizasyonu ve zararın minimizasyonu olmak üzere on iki ilke belirler. Bunların yanında konuyla ilgili "Asilomar Yapay Zekâ İlkeleri", "Sorumlu Yapay Zekâ Taslak İlkeleri İçin Montreal Bildirimi", "Yapay Zekâ İle İlgili Akıllı Dubai Etik İlkeleri" gibi daha pek çok yeni çalışma bulunmaktadır.¹¹ Vurgular ve önem sıralamaları farklı olsa

⁸ Ahmet Dağ, *Transhümanizm* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 237; Riccardo Campa, *Humans and Automata A Social Study of Robotics* (Frankfurt: Peter Lang, 2015), 77.

⁹ Isaac Asimov, *Ben Robot*, çev. Ekin Odabaş (İstanbul: İthaki Yayınları, 2016), 236.

¹⁰ Kamshad Mohsin, "Yapay Zeka - Etik İlkeler ve Toplum Üzerindeki Olumlu Etkisi", çev. Salim Işık, *Ceza Hukukunda Robot, Yapay Zeka ve Yeni Teknolojiler*, ed. Yener Ünver (Ankara: Seçkin Yayınları, 2021), 145.

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mohsin, "Yapay Zeka - Etik İlkeler ve Toplum Üzerindeki Olumlu Etkisi", 146-149.

da her bir çalışma temelinde Avrupa Parlamentosu Önerisi'nde yer alan hedeflere odaklanır.

1.2. Hukuki Yaklaşımlar

Robotik yapay zekâların hayatın neredeyse her alanında kullanımlarının yaygınlık kazanmalarının medeni, cezai, mali yönden hukukun farklı alanlarını ilgilendiren problemlerin doğmasına yol açacağı öngörülmektedir. Otonom kararlar alabilme kapasitesine erişen güçlü yapay zekâ robotların hukuki statüsünün belirlenmesi ve eylemlerine hukuki sonuç bağlanabilmesi yönünde çeşitli görüşler üzerinde durulmaktadır. Hukuk doktrininde konuya ilişkin biri, yapay zekâ robotlara kişilik tanınmasının mümkün ve gerekli olmadığını, diğeri ise bunların kişi olarak kabul edilmesi gerektiğini savunan iki temel yaklaşım öne çıkmaktadır.

1.2.1. Yapay Zekâ Robotlara Hukuki Kişilik Tanınmasına Karşı Olan Yaklaşım

Yapay zekâ robotlara hukuki statü tanınmasına karşı çıkan yaklaşıma göre kapasitesi ne kadar gelişse de yapay zekâlar insan üretimi varlıklardır. Bu yüzden müstakil bir kişiliklerinin olması düşünülemez. Bu görüş de kendi içinde temelde iki farklı gruba ayrılmaktadır.

Bir gruba göre yapay zekâ robotlar insan tarafından üretilip sahiplenilen eşyalardır. Her ne kadar özerk birtakım aktiviteler yapabilme ve insan zekâsından çok daha hızlı analizde bulunabilme becerisi gösterecekler de yapay zekâ sistemleri bir bilince sahip değildir. Belirlenmiş hedeflere ulaşmak için bazı kararları alabiliyor olsalar da bu hedefler hâlihazırda yazılımcı veya kullanıcılar tarafından belirlenmektedir. Bunlar gerçek veya tüzel kişilerin mülkiyetinde bulunan elektronik cihazlardır. Yine bu yaklaşımı benimseyenler hali hazırda yapay zekâyı hukuki statü tanınmasına ihtiyaç ve gereklilik bulunmadığı, uygulamada karşılaşılabilecek sorunların mevcut düzenlemeler yanında, yapay zekâ robotların kaydedileceği sigorta sistemleri oluşturulması ve doğacak zararların buradan karşılanması yoluyla çözümlenebileceği görüşündedirler. Doktrinde bu görüş, yapay zekânın sıradan bir alet veya eşya olarak görülemeyeceği gerekçesiyle eleştirilmekte, robotların eşya statüsünde kabul edilmelerinin doğabilecek hukuki problemlerin çözümünde yeterli olmayacağı belirtilmektedir.¹²

¹² Tartışmalar için bkz. Ersoy Çağlar, *Robotlar, Yapay Zekâ ve Hukuk* (İstanbul: Onikilevha Yayınları, 2020), 77-98; Başak Bak, "Medeni Hukuk Açısından Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Yapay Zekâ Kullanımından Doğan Hukuki Sonuçlar", *TAAD* 9/35 (2018), 217; Kılıçarslan, "Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Hukuki Kişiliği Üzerine Tartışmalar", 377; Hallevy, "The Criminal Liability of Artificial Intelligence Entities - From Science Fiction to Legal Social Control", 171-201; Ceren Özbek-Veli Özbek, "Yapay Zekânın Dâhil Olduğu Suçlar Bakımından Ceza Hukuku Sorumluluğunun Belirlenmesi", *Ceza Hukuku Dergisi* 14/41 (Aralık, 2019), 603-622.

Robotik yapay zekâyâ hukuki kişilik verilmesine karşı çıkan diğer bir yaklaşım ise Roma Hukuku'ndan esinlenerek robotlara kölelik statüsü verilmesi görüşünü benimsemektedir. Robotun tasarım, üretim, sahiplenme ve kullanım hakkı insana aittir. Ne kadar üstün özelliklerle donatılsalar da robotların insan gibi kabul edilmeleri mümkün olmadığına göre bunlara köle statüsü verilmesi önerilmektedir. Öte yandan bu anlayışa göre insanın hizmetini gören elektronik cihazların köle olarak kabul edilmesi kişilik ihlali anlamına da gelmeyecektir.¹³ Doktrinde bu görüşe, insanlık tarihinin bir ayıbı olan köleliğin yeniden gündeme getirilmesinin yanlış olduğu ve bu yaklaşımın hukuki problemlerin çözümüne katkı sunmayacağı gerekçesiyle itiraz edilmiştir.¹⁴ Ayrıca yapay zekâlara anayasal kişilik hakları tanınması durumunda bunların mülk olarak muamele görmemeleri gerekeceği, böylece mülkiyet itirazının geçersiz olacağı argümanıya da bu görüşe karşı çıkmıştır.¹⁵ Diğer taraftan buna karşı gibi görünse de aslında kölelik statüsü önerisinin, özünde yapay zekâyı insan gibi kabul etmeye dair bir gizli kabulü barındırdığı söylenebilir.

Avrupa Komisyonu nun yapay zekâ ve diğer gelişmiş dijital teknolojilerin sorumluluğuna ilişkin raporunda da sorumluluk ve hesap verilebilirliğin gerçek veya tüzel kişilere ait olması, yapay zekâ sistemlere tüzel kişilik ve sorumluluk devredilmemesi gerektiği, oluşacak zararın kişi ve kuruluşlara atfedilebileceği, bireylere yönelik yeni yasaların yeni tüzel kişilik modeli oluşturmaktan daha iyi olduğu kaydedilmiştir.¹⁶

1.2.2. Yapay Zekâ Robotlara Hukuki Kişilik Tanınmasını Benimseyen Yaklaşım

Robotik yapay zekâların hukuki statüsüyle ilgili diğer yaklaşım, insanlık için tehdit oluşturmadığı sürece otonom karar alabilecek düzeyde olan yapay zekâlara kişilik tanınması görüşünü benimsemektedir. Bu görüş taraftarlarınca genel olarak tüzel ve elektronik olmak üzere iki tür kişilik formu üzerinde durulmuştur.

Yapay zekâ robotların ontolojik sebeplere dayalı olarak gerçek kişi kabul edilmesini mümkün görmeyenlerce bunlara, şirketlerde olduğu gibi tüzel kişilik

¹³ Joanna J. Bryson, "Robots Should be Slaves", *Close Engagements with Artificial Companions: Key Social, Psychological, Ethical and Design Issue*, ed. Yorick Wilks (England: John Benjamins Publishing Company, 2010), 63-74; Özgür Taşdemir vd., "Robotların Hukuki ve Cezai Sorumluluğu Üzerine Bir Deneme", *Ankara Üniv. Hukuk Fak. Dergisi* 69/2 (2020), 793-833.

¹⁴ Çağlar, *Robotlar, Yapay Zekâ ve Hukuk*, 94-95; Bak, "Medeni Hukuk Açısından Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Yapay Zekâ Kullanımından Doğan Hukuki Sonuçlar", 218-219; Kılıçarslan, "Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Hukuki Kişiliği Üzerine Tartışmalar", 378-379.

¹⁵ Lawrence B. Solum, "Yapay Zekâların Hukuki Kişiliği", çev. Müslüm Fincan, *Ceza Hukukunda Robot, Yapay Zekâ ve Yeni Teknolojiler*, ed. Yener Ünver (Ankara: Seçkin Yayınları, 2021), 111.

¹⁶ European Commission (EU), *Liability for Artificial Intelligence and Other Emerging Digital Technologies* (Brussels: European Union, 2019), 37-38.

verilmesi önerilmektedir. Bu görüş Antik Çağ'da Roma tapınaklarının, Orta Çağ'da kiliselerin bazı hukuki haklara sahip olmasından hareketle temellendirilmektedir.¹⁷ Böyle bir uygulamanın hukuki işlemlerde kolaylık sağlayacağı, özellikle yapay zekânın zarar verici eylemlerde bulunması halinde sorumluluğun doğrudan ona atfedilmesini temin edeceği ileri sürülmektedir.¹⁸ Şirket, dernek gibi kuruluşlara tanınan hukuki kişilik hak ve sorumluluk sahibi olmayı içerdiği gibi benzer durumun yapay zekâlara da uygulanabileceğine¹⁹ dikkat çekilmiştir.

Doktrinde yapay zekâyâ tüzel kişilik statüsü tanınması görüşüne de eleştiri getirilmiştir. İnsan olmayan varlıklara çeşitli nedenlerle tüzel kişilik verilmiş olsa da tüzel kişilerin kurulma, karar alma, uygulama ve sonlandırılma aşamalarında insanın varlığına ve iradesine ihtiyacı bulunmaktadır.²⁰ Ayrıca şirketlerin mal varlığı gerçekte hissedarlara aittir. Yapay zekâyâ tüzel kişilik verilmesiyle ilgili, sistemin kendilerini sorumluluktan kurtarmak ve yapay zekâyı kendi çıkarları için kullanmak isteyen insanlar tarafından suistimal edilebileceği endişesi de dile getirilmiştir.²¹

Öte yandan doktrinde şirket gibi tüzel kişilerle yapay zekâ arasında farklılık olmasından hareketle yapay zekâlara tüzel kişilerden ayrı kendine özgü (sui generis) bir statü ve sorumluluk verilmesi düşüncesi de yer almaktadır. Avrupa Parlamentosu Hukuk İşleri Komisyonu nun "elektronik kişilik" statüsü teklifi bu yaklaşımın bir tezahürüdür. Nitekim raporda uzun vadede robotlara özel bir yasal statü oluşturulması, gelişmiş otonom robotların elektronik kişiler olarak kabul edilmeleri, özerk kararlar aldığı veya üçüncü taraflarla bağımsız olarak etkileşime girdiği durumlarda neden olabilecekleri zararlardan sorumlu tutulabilecekleri ifade edilmektedir. Raporda ayrıca üretici, yazılımcı, mal sahibi veya kullanıcı ortaklığıyla tazminat fonu kurulması, yapay zekânın eylemlerinden kaynaklı zararın bu fon aracılığıyla karşılanması önerilmektedir.²² Ancak bu öneriye de hesap verebilirlik bakımından belirsizlikler içeriyor olması, robotiklere kişilik statüsü verilmesinin aynı zamanda sisteme para akışına neden olacağı için şeffaf bir yapıyı gerektirmesi açısından ihtiyatlı bakılmakta,²³ robotun yol açtığı zarardan üretici veya sahibi yerine

¹⁷ Solum, "Yapay Zekâların Hukuki Kişiliği", 71.

¹⁸ Alexandre, *The Legal Status of Artificially Intelligent Robots*, 18-19.

¹⁹ Çağlar, *Robotlar, Yapay Zekâ ve Hukuk*, 90.

²⁰ Zafer Zeytin - Eray Gençay, "Hukuk ve Yapay Zekâ: E-Kişi, Mali Sorumluluk ve Bir Hukuk Uygulaması", *Türk-Alman Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 1/1 (Ekim 2019), 47.

²¹ Tanel Kerikmae vd., "Legal Person or Agenthood of Artificial Intelligence Technologies", *Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum* 8/2 (December 2020), 73-92.

²² Komisyonun hazırladığı rapor robotiklere kişilik statüsü tanınmasına dair tavsiye kararı bildiren ilk resmi belge niteliği taşımaktadır. Bkz. EP, *Report With Recommendations to the Commission on Civil Law Rules on Robotics*.

²³ Bkz. Selin Çetin, "Yapay Zekâ ve Hukuk İle İlgili Güncel Tartışmalar", *Yapay Zekâ Çağında Hukuk-Ankara, İstanbul ve İzmir Baroları Çalıştay Raporu*, 2019, 51.

bizzat kendisinin sorumlu tutulması mantıki bulunmamaktadır. Hukuki kişilik tanınarak robotların statüsünün yükseltilmesi ve insanları etkileyecek kararların alınmasında kullanımlarının artmasının insanların statü ve itibarlarının düşürülmesine yol açacağına dikkat çekilmekte,²⁴ insanla eşit haklara sahip robotik bir e-kşilik kabul edilemez görölmektedir.²⁵

Robotik sistemlerin hukuki statülerine ilişkin söz konusu arayışların temelinde, her geçen gün gelişen ve kendi başlarına karar alıp uygulayabilecek düzeye ulaşan yapay zekâların söz ve fiillerinden dolayı sorumlu tutulmaları, aksi halde mevcut hukuki düzenlemelerin bu alanda yetersiz kalacağı düşüncesi yer almaktadır. Avrupa Parlamentosu nun ilgili raporunda da göröldüğü gibi yapay zekânın kişiliğini kabul eden görüş tarafından hukuki statü tanımaktan maksadın yapay zekâyı hak sahibi kılmak değil, ona sorumluluk yüklemek olduğu fikri öne çıkmaktadır. Oysa hukuki kişî olarak kabul edilmesi, yapay zekânın hak ve borçlara ehil olduğu, hukuki ve cezai sorumluluk üstlenebileceği anlamına gelecektir. Zira kişilik, borçlar gibi haklar da doğuran bir statüdür. Bu durumda yapay zekâ robotların insanla eşit bir statüye getirilmesi söz konusu olacaktır. Nitekim robotların kişî olarak kabulü tartışmalarında sadece yapay zekânın sorumluluk üstlenmesi sınırında durulmadığı, kimi araştırmacılar tarafından güçlü yapay zekâ varlıklara hukuki statü tanınmasının, temel hak ve özgürlüklerinin belirlenmesine, aile, eşya, miras hukuku alanlarını da kapsayacak şekilde gerekli düzenlemelerin yapılmasına kadar götürüldüğü hatta insanla eşit haklara sahip olmasından bahsedildiği²⁶ görölmektedir. Konuyla ilgili kapsamlı çalışmasında hukukçu Lawrance B. Solum, yapay zekâların insan gibi kişî olarak kabul edilmesine ve anayasal haklarının tanınmasına karşı çıkanları beyazların menfaatine olmadığı için kölelere anayasal hak verilmesini kabul etmeyen köle sahiplerine benzetmektedir.²⁷ Yapay zekâyı insanla eşit statü ve değerde gören böyle bir bakış açısına karşı insan olmanın anlam ve değeri üzerinde yeniden ve hassasiyetle durmanın önemi bir kez daha kendini göstermektedir.

Buraya kadar yapay zekâ robotik sistemlerin statüsüne ilişkin doktrinindeki etik ve hukuki yaklaşımlara öz olarak değinilmiştir. İslam'ın ahlâk ve hukuk anlayışı

²⁴ Stuart Russell, İnsanlık İçin Yapay Zekâ-Yapay Zekâ ve Kontrol Problemi, çev. Barış Satılmış (Ankara: Buzdağı Yayınları, 2019), 154-155.

²⁵ Zeytin - Gençay, "Hukuk ve Yapay Zekâ: e-Kişî, Mali Sorumluluk ve Bir Hukuk Uygulaması", 47-48.

²⁶ Murat Volkan Dülger, "Bir Hukuk-Kurgu Denemesi: Yapay Zekâlı Varlığın Hukuki Sorumluluğu Olabilir Mi?", *Hukuk ve Daha Fazlası Dergisi (h+)* 2 (Temmuz-Ağustos 2017), 4-10; Samsun Barosu tarafından oluşturulan "Yapay Zekâ ve Hukuk Çalışma Grubu" nun "Medeni Kanun 2.0" isimli bir kanun taslağı üzerinde çalıştığı, raporda gerçek ve tüzel kişilere ek olarak yapay zekâ için "insansı" şeklinde yeni bir yasal statü belirlenmesinin önerildiği açıklanmıştır. Sputniknews, "Medeni Kanun 2.0'ın Yeni Kişisi Robotlar Olabilir" (Erişim 23 Haziran 2021).

²⁷ Solum, "Yapay Zekâların Hukuki Kişiliği", 93.

açısından robotik yapay zekâların kişi olarak kabulü, hak ve sorumluluk üstlenebilmesi mümkün müdür? Şimdi de bu soruya cevap aranacaktır.

2. İslam Ahlâkı ve Hukuku Perspektifinden Yapay Zekâ Robotların Statüsü

Gelişmiş yapay zekâ robotik sistemlerin ahlâken ve hukuken özne olarak tanınmasının İslam açısından mümkün olup olmadığını değerlendirirken konuyu önce ahlâki perspektiften daha sonra fıkhi yönden ele almaya çalışacağız.

2.1. İslam Ahlâkı Açısından Yapay Zekâ Robotların Statüsü

Yapay zekâ teknolojilerini geliştirenlerin insan beynini simüle etme hatta onu aşır yapay süper zekâlar üretme gayesine karşın İslam düşünce tarihinde insanı diğer canlılardan farklı kılan bazı yetilere vurgu yapılır. Özellikle aklın, evrenin yaratılışındaki rolü ve nefis teorileri dinî terminolojideki eşref-i mahlukat kavramını daha da belirginleştirir.

Ahlâk sözlükte huy, tabiat, seciye, mizaç" gibi anlamlara gelen hulk/huluk kelimesinin çoğuludur.²⁸ Terim anlamı ise kişiden kişiye ideolojiden ideolojiye farklılıklar göstermektedir. İslam filozofu Yahya İbn Adî (ö. 364/975) ye göre ahlâk "İnsanın düşünüp tetkik etmeden kendisiyle fiillerini ortaya koyduğu, nefsin bir hali"dir. Bu tanım, küçük farklılıklarla da olsa ilerleyen zamanlarda İslam ahlâk literatürüne yerleşmiştir. Kimi filozoflar ahlâkı "nefsin bir hali" olarak görmüş, kimi hey et", kimi de onun meleke" olduğunu söylemiştir. Aslında hepsi ahlâkın insan nefesine yerleşen ve orada derinleşen bir olgu olduğunu vurgulamak ister. Ahlâkî eylemin düşünülmeden tetkik edilmesinden kasıt, insan nefesine yerleşip alışkanlık haline geldiğinde eylemin bilinçli ve iradeli ortaya konulması ve sorumluluğunun üstlenilmesidir.²⁹

Ahlâk kavramının sözü geçen tanımdan da anlaşılacağı üzere ruh/nefis ve bilinç, bunlara bağlı olarak da irade ve sorumluluk kavramlarıyla doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. Dinî/ahlâki yönden sorumlu olmada irade ve bilinç kavramları öncelikli yer tutar. Bu kavramların düşünce tarihi içerisindeki gelişimini ve dönüşümünü incelemek yapay zekâ teknolojilerinin ideolojik arka planının anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Asıl üzerinde durmak istediğimiz nâtik insan" kavramını gölgede bırakmamak adına ideolojilerin detaylarına girilmeyip onlardan kısaca bahsedilecektir.

İlkçağ Grek felsefesinden bugünkü çağdaş ideolojilere kadar ruh kavramının gelişimine bakıldığında materyalist ve spiritüalist anlayışlardan ruhu reddetmeci

²⁸ Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü'l-arab*, (Beyrut: Dâru Sâder, 1994), 10/86.

²⁹ Yahya İbn Adî, *Tehzibü'l-Ahlâk*, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), XXXIII-XXXVI.

bakış açılarına kadar birçok fikirle karşılaşılır. Aristoteles (m.ö. 384-322) kendisinden önceki ruh anlayışlarını ele aldığı ve eleştirdiği kitabı *Ruh Üzerine (Peri Psykhes)* de İlkçağ ruh anlayışı için özetle şunları söyler: Bütün bu filozoflar ruhu şu üç niteliğiyle tanımlar: Hareket, duyumlama ve cisimsizlik ve bu niteliklerden her biri konulan ilkelere bağlanmıştır. Yalnız tek bir neden ve örneğin, ateş ya da hava gibi yalnız tek bir ilke kabul eden filozoflar, aynı zamanda ruhun tek bir ilkeden oluşmuş olduğunu ileri sürerler. Oysa bir ilkeler çokluğu kabul edenler, çokluğu onun bileşimine de koyarlar.”³⁰

Gayri cismanî ruh anlayışını benimseyen Platon (m.ö. 427-347) ise ruhu, bedeni kullanan kişi ya da benlikle aynı saymakta, dolayısıyla onu (aynı) bedenden bağımsız bir cevher olarak nitelemektedir. Bu telakkiye göre duyulur nesnelere algısına nasıl cismanî duyu organları tekabül ediyorsa gayri cismanî ve ezeli olan ideaların idrakine de ruha ait olan akıl tekabül etmektedir. Bedenden önce mevcut olan ferdî ruh bedenle ilişki kurarak onu yönetmekte, beden ölümünden sonra da ferdî varlığını sürdürmektedir.”³¹

Aristoteles, ruhu bir cevher olarak kabul eder. Yani ruh, bilkuvve hayata sahip doğal cismin biçimidir. Filozofun biçimsel cevherlere verdiği isim *entelekheia* dır. O halde biçimsel bir cevher olan ruh da bilkuvve hayata sahip bir cismin entelekheia sıdır.³²

Ruh kavramı, Yeni-Eflatunculuğun da etkisiyle alemin yaratılışında önemli bir yere sahip olmuştur. Bu akımın filozoflarından Plotinus (ö. 270) a göre her şeyin kendisinden sudûr ettiği Bir, her şeyi meydana getiren faal kudrettir. Bir den ilk çıkan şey ise akıl/zekâdır. Akıl, varlık hiyerarşisinde ilk derecedir. Ruh ise varlığın ikinci derecesidir. Plotinus felsefesinde bu üç unsur gayrî maddî unsurlardır. Özetle Plotinus da Platon ve Aristoteles gibi ruhu maddi olmayan bir unsur olarak kabul etmektedir.³³

Bazı İslam filozofları ruh kavramı ile nefis kavramını eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Bu kavram, Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) nın sudûr nazariyelerinde Tanrı’dan sudûr eden akıllar silsilesine eşlik eder. Özü gereği (bizatihî) Zorunlu Varlık olan Bir, cisim değildir, cisimde bulunamaz ve herhangi bir şekilde bölünemez, mürekkep değil; basittir. O nun bütün varlığı kendisinden meydana gelir ve bunun için akletmesi zorunludur. Zatını, sırf akıl ve ilk ilke olarak akleder. Bu akletme kuvveden fiile veya akledilirden diğer akledilire geçen bir aklediş

³⁰ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 24

³¹ İlhan Kutluer, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/193-197.

³² bkz. Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 65-67.

³³ Plotinus, *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan (Bursa: Asa Kitabevi, 1996), 22.

değildir bilakis tek bir akledıştır. Varlık, O nun zatından ayrı olarak taşar. O ndan taşan ilk şey sırf akıldır. Sırf akıl maddî bir suret veya madde değildir, akli bir surettir. Sayı bakımından bir olsa da iki farklı niteliğe sahiptir: Bir e nispetle zorunlu, zati gereği mümkündür. Sırf akıl veya ilk akıl, Bir i akleder. Onun zati ayrık olmalıdır ki, akleden her şeyin zatının ayrık olduğu ortaya çıksın.³⁴ İlk aklın Bir i düşünmesinden ikinci akıl, Bir e nispetle zorunlu olduğunu düşünmesinden birinci feleğin nefsi, kendisinin mümkün varlık olduğunu düşünmesinden birinci feleğin maddesi meydana gelmiştir.³⁵ Ay küresi oluşana kadar sürekli olarak birbiri ardına akıllar sıralanır. Bu akılların sonuncuları "Faal Akıl" olacaktır. Dinî terminolojide Vahibü's-suver" (suretler verici) veya vahiy meleği Cibril e tekabül eden ve faaliyeti asla kesintiye uğramayan bu semavî akıl, beşer varlığını kuşatan gökkubbe altında tabii hadiselerin madde ve sûrete dayalı olarak vuku bulmasında, tıpkı bitki ve hayvan nefisleri gibi insanın da kendine özgü nefse sahip olmasında ve nihayet insan aklının fiilî gerçeklik kazanmasında merkezi bir kozmolojik role sahiptir."³⁶

İbn Sînâ'nın "uçan adam" metaforu ruh-beden ilişkisinde ele alınması gereken önemli bir unsurdur. Bu metaforda, insanın organları çıkarıldığında dahi kendi kendinin bilincinde olabilen bir benlik halinin kalacağı ve ağırlığından kurtulduğu için insanın uçan bir adama dönüşeceği hali anlatılır. Ruh, fiziksel dünyadan ayrı bir varlık alanına sahiptir. Organları olmadığında dahi bilinçli bir varlık hala vardır.

Tüm bu bilgilerden hareketle ruh/nefs kavramının insan olmanın değerinin anlaşılmasında bir temel teşkil ettiği görülmektedir. İslam ahlâk literatüründeki nefis teorileri ise bu değer tam manasıyla ortaya konulmasını sağlayacaktır. Nefsin güçleri konusunda İslam filozoflarının bazıları Aristotelesçi nebati, insani ve hayvani nefis taksimini ele alırken bazıları da Platoncu şehvani, gazabi ve nâtik nefis taksimini ele alırlar. Yahya İbn Adî ve Gazzâlî (ö. 505/1111) de nefis teorilerini ele alırken Platoncu tavır sergilerler. İbn Sînâ, Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274), Taşköprîzade (ö. 968/1561) ve daha nice İslam filozofu felsefelerine nefis teorilerini dâhil etmiş ve nâtik nefsi veya insani nefsi diğer nefislerden ayrı tutarak önemini ve özel oluşunu vurgulamışlardır.

Yahya İbn Adî'ye göre nefsin arzu (şehvet), öfke (gazab) ve düşünme (nâtik) olmak üzere üç gücü bulunmaktadır. Huylardan bazısı bu güçlerin her birisinde ortak olabilirken bazısı sadece nefsin iki gücüne bazısı da tek bir gücüne özgüdür. Filozof bu güçler arasında en çok düşünme gücüne önem verir. Zira diğer iki gücün kontrolü

³⁴ İbn Sînâ, *Metafizik (Kitabu's-Şifâ)*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 361-379.

³⁵ Mahmut Kaya, "Sudûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/467-468.

³⁶ İlhan Kutluer, "Ruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/193-197.

ve eğitilmesi nâtk nefsin onlar üzerindeki etkisine ve hâkimiyetine bağlıdır. Arzu gücü veya şehvanî nefis, insan ve diğer canlılarda ortaktır. Bu nefsin gücü sayesinde insan yeme, içme ve cinsel münasebette bulunma gibi bedensel arzu ve hazlara yönelir. Öfke gücü veya gazabî nefis, insanlarda ve hayvanlarda ortak olup bu nefsin gücü ile insanda öfke, cüretkârlık ve üstünlük kurma hisleri meydana gelmektedir. Öfke gücü arzu gücüne nispetle daha baskındır ve insanı etkisi altına aldığı arzu gücünün insana verdiği zarardan daha fazla zarar verebilir. Düşünme gücü veya nâtk nefis ise yalnızca insanda bulunan nefis olup düşünme (fıkr) ve ayırt etme (temyîz) yetileriyle diğer canlılardan ayrılır. Bu iki yeti, insandaki düşünen nefsten sâdır olmaktadır. Nâtk nefis, insanın ahlâkî yetkinliği açısından oldukça önemlidir.³⁷

İslam ahlâk filozoflarının ortaya koyduğu dört temel erdem anlayışında nefis güçlerinin fazilet ve rezilet boyutu ele alınır. Dört temel erdemden ilki olan iffet, arzu gücünün ahlâkî açıdan yetkin olan formudur. Aynı zamanda şehvani nefsin faziletidir. İffetin zıddı olan iffetsizlik ise şehvani nefsin reziletidir. İkinci erdem olan şecaat (cesaret), hayvani nefsin faziletidir. Öfke gücü ahlâkî yetkinliğe ulaşabilmiş bir kişi yumuşak huylu ve ağır başlı olur, cesaretini gerektiği ölçüde ve dengeli kullanır. Bu gücü kemale ermeyen, kontrolsüz olan kişi ise öfkelerini zulm ederek kullanır. Zulüm, hayvani nefsin reziletidir. Nâtk nefsin kemale ermiş formu ise üçüncü erdem olan bilgeliktir. Bilgelik, nefsin hem epistemolojik hem ahlâkî açıdan yetkinleşmiş boyutudur. Bilgelik erdemine sahip insan kendini reziletlerden ve çirkinliklerden uzak tutar ve nefsinin diğer güçlerini kontrol edebilir hale gelir. Cahillik, bu nefsin reziletidir. Yalnızca epistemolojik açıdan değil ahlâkî yetkinlik açısından da rezillik anlamındadır. Son erdem olan adalet ise ilk üç erdemde ortak bulunması gereken ve nefis güçlerinin ifrat ve tefrit dengesini koruyan evrensel bir erdemdir. Faziletler ve reziletler arasındaki ince çizgi adalettir.

Gazzalî, es-Selâm" esmasını açıklarken nefsinin güçlerini kontrol edebilmiş ve ahlâkî yetkinliğe ulaşabilmiş insan için "salim insan" ifadesini kullanır. Böyle bir insanın kalbi kinden, hasetten ve şerri murat etmekten; organları günahlardan ve haramlardan; sıfatları da hayvani sıfatlara dönüşmüş olmaktan salimdir. İnsanın sıfatlarının hayvanileşmesi şehvet ve öfkesine esir olması demektir. Hayvani nefsin kontrol edildiği yerde akıl, şehvet ve öfke gücüne hükmeder.³⁸

Görüldüğü gibi nâtk insan kavramının ve düşünme gücünün insanın ahlâkî yetkinliği konusunda ne denli önemli olduğu diğer nefis güçlerinin kontrolünde ortaya çıkar. Hiç şüphesiz düşünme gücünün akıl ve zekâ kavramlarıyla ilişkisi

³⁷ Yahya İbn Adî, *Tehzibü'l-Ahlâk*, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), XXXVII-XLI.

³⁸ Gazzalî, *İlahî Ahlâk (el-Maksadü'l-esnâ şerhu esmâillahi'l-hüsnâ)*, çev. Yaman Arıkan (İstanbul: Uyanış Yayınları, 2007), 132-133.

vardır. Akıl, insandaki fikir ve temyiz gücü olarak tanımlanırken zekâ ise insan aklının idrak gücü şeklinde tanımlanır. Akıl bir meleke, zekâ ise aklın bir yetisidir. Vurgulanması gereken nokta, İslam ahlâkına göre akıl, nefsin bir gücüdür. Nâtik nefis ise sadece insanda bulunan bir güçtür.

Buraya kadar genel hatlarıyla Antik Yunan ve İslam felsefesindeki gayri cismani ruh anlayışını özetlemeye çalıştık. Rönesansla birlikte ortaya çıkan modern düşüncede de Antik Yunan düşüncesinin aynısı olmasa da cismani olmayan -bilinç gibi- insani yetilerden bahsetmek mümkündür.

2.2. Natık Nefisten Bilince

Ruh, akıl ve zekâ gibi kavramların yanında ahlâkın bağlantılı olduğu bir diğer kavram da bilinç'tir. İslam ahlâk literatüründe bilinç, varlığı kabul edilen ve İbn Sina'nın uçan adam metaforunda da görüldüğü gibi bedenden ayrılrsa da varlığını devam ettiren bir cevherdir. Bu kısımda bilinç kavramının sahip olduğu tarihsel, psikolojik, felsefi ve kavramsal temelleri bir yana bırakıp yapay zekayla olan ahlâkî ilişkisi bakımından ele alacağız.

Bilinç, günlük dilde bilinçlilik, uyanıklık hali, uyaranlara tepki verme yeteneği, dikkat ya da farkındalık gibi pratik ifadelerle tekabül etmektedir. Ancak zihnin sahip olduğu karmaşık yapı, bilincin tanımının kesin ve net ifadelerle yapılmasına engel oluşturmaktadır. Onun "muamma bir fenomen" şeklinde addedilmesine yol açan şey; beynin duyumsama, konuşma, algılama, hafıza, problem çözme vs. gibi işlevleri nasıl meydana getirdiğini keşfetmek değil, nasıl bilinçli olduğumuzu açıklayabilmektir. Bilinci incelemek beyin ve davranış arasındaki ilişkiyi, nöronlar arasındaki bağlantıyı, beynin hangi bölgesinin bedeninin hangi fonksiyonundan sorumlu olduğunu açıklayan haritayı incelemekten daha fazlasını gerektirmektedir.³⁹

Çağdaş yaklaşımlara bakıldığında Francis Crick, Gerald Edelman, Roger Penrose, Daniel Dennett, David Chalmers ve Israel Rosenfield gibi filozof ve bilim adamlarının bilince dair "hesaplamalı bakış açısı", "maddeci bakış açısı", "işlevselci ve nitel ikici bakış açısı", "indirgemeci bakış açısı" ve "reddetmeci bakış açısı" şeklinde beş farklı yaklaşımlarıyla karşılaşmaktadır. Reddetmeci bakış açısı hariç bu yaklaşım tarzlarında beynin, bilinçli deneyimleri meydana getirdiği konusunda görüş birliği söz konusudur. Farklılık ise, beynin bu deneyimleri nasıl meydana getirdiğinin açıklanması noktasındadır. Bilinçli deneyimler içsel niteliksel ve öznel durumlardır. Fiziksel ve biyolojik bir varlık olan beyin nasıl oluyor da bu içsel niteliksel olan zihinsel süreçlere sebep oluyor?" Bu, günümüzde sırtını bilimsel dünyaya yaslanmış kuramların dahi açıklayamadığı bir durumdur. Nitekim John

³⁹ Mehtap Doğan, "Bilincin Doğasına Yönelik Beş Temel Yaklaşımın Bir Değerlendirmesi", *Metazihin Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, 1/1 (Haziran 2018), 23.

Searle bu durumu “Aslında beyinde nelerin meydana geldiği hakkında çok sayıda olgudan haberdarız; ancak beynin zihinsel hayatımızı meydana getirmesini, yapılandırmasını ve düzenlemesini mümkün kılan şeyin ne olduğuna dair nörobiyoloji düzeyinde birleştirici bir kuramsal açıklamaya sahip değiliz.” şeklinde ifade etmektedir.⁴⁰ Zihin felsefesi çatısı altında bugün, bilinç üzerine onlarca yaklaşım vardır. Ancak bu yaklaşımları tek tek açıklamak bu makalenin hedefi değildir. Fakat “Bilincin gizemi 21.yy’da hala çözülememiştir.” şeklinde bir hükme varmak yanlış olmayacaktır.

Yapay zekânın bilinç kazanmasından söz etmenin bir dayanağı bulunmamaktadır. Zira bilinç ve zekâ birbirinden farklıdır. Zekâ sorun çözme becerisi, bilinç ise acı, sevinç, öfke gibi duyguları hissedebilme yetisidir. Dolayısıyla yapay zekânın sorun çözme becerisi insandan hatta hayvanlardan farklıdır.⁴¹ İnsan, akıllı, zeki, bilinçli ve iradeli bir varlıktır. Yapay zekâyâ sahip bir robotun kendisine yüklenen veya programlanan sistemler sayesinde zeki olması mümkün olabilir. Fakat bilinçli ve iradeli olması mümkün görünmemektedir. Bilinç, insan beyninin bir sürecidir. Her ne kadar bir organda gerçekleşen bir süreç olsa da bilim adamlarının da belirttiği gibi zihinsel bir süreçtir ve bu zihinsel olma durumu onun gizemini artırmaktadır. Zira modern bilim, elle tutulmayan, gözle görülmeyen ve laboratuvar ortamına giremeyen bu zihinsel süreç için ruh kavramını arka plana attığı sürece pek bir şey söyleyemeyecektir. İrade ise eylemlerin sonucunu üstlenebilme, doğruyu yanlıştan ayırt edebilme ve en önemlisi de tercihte bulunabilme yetisidir. Bilinç ve iradeli olma durumu insan ruhuna özgü bir durumdur. İnsan ruhunu özel kılan ise bunun Yaratıcı tarafından üflenmiş olması ve insanın bu ruh sayesinde hayat kazanmasıdır.⁴² Gizemi çözülemeyen bir bilinçten yoksun, doğruyu yanlıştan ayırt edemeyen ve duygusal yetileri eksik ama zekâsı süper bir robotun insana eşdeğer olduğunu hatta onu aşacağını düşünmek insanı makineleştiren ideolojilerin hedeflediği bir durumdur.

2.3. İslam Hukuku Açısından Yapay Zekâ Robotların Statüsü

Yapay zekâ robotların hukuki statüsünün belirlenmesi haklar ve sorumlulukların tespiti açısından önem arz etmektedir. Zira kişilik ve sorumluluk arasında neden-sonuç ilişkisi bulunmaktadır. İslam hukuku açısından kişilik ve hukuki sorumluluk meselesini incelerken konuyu ehliyet, zimmet ve teklif bağlamında ele almak gerekecektir.

⁴⁰ Detaylı bilgi için bkz. J. R. Searle, *Bilincin Gizemi*, çev. İlkur Karagöz İcöz (İstanbul: Küre Yayınları 2018), 154.

⁴¹ Yuval Noah Harari, *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*, çev. Selin Sıral (İstanbul: Kolektif Kitap, 2018), 77.

⁴² “Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın.” (Hicr, 15/29). Ayrıca bkz. Secde 32/9, Sâd, 38/72.

Sözlükte bir şeye salahiyyetli, elverişli olma" anlamına gelen "ehliyyet" fıkıh usûlünde bir kimsenin haklardan faydalanmaya ve borçlanmaya, diğer bir ifadeyle sorumluluk üstlenmeye elverişli olması"nı ifade etmektedir. Ehliyyetin özünü "âdemîlik" yani insan olma" vasfı oluşturmaktadır. Hukuki kişiliğin esasını teşkil eden ehliyyet insanın bedenî ve akli gelişimine paralel olarak aşamalı bir biçimde gerçekleşmekte olup, vücûb ve edâ ehliyyeti olarak iki kısma ayrılarak incelenmiştir. Vücûb (hak) ehliyyeti, kişinin haklara sahip ve borçlarla yükümlü olması anlamına gelmektedir. Edâ (fiil) ehliyyeti ise hak ve borç doğuracak şekilde tasarrufta bulunabilmeye elverişli olma halini ifade eder. Vücûb ehliyyetini haiz olabilmek için insan olma yegâne şart olarak kabul edilmiş, edâ ehliyyeti içinse insan olmanın yanında akıl, temyiz, ergenlik ve rüşde erme gibi ilave özellikler aranmıştır.⁴³ Nitekim küçüklerin ya da akıl hastalarının hukuki tasarruflarının sonuç doğurmaması fiil ehliyyetinde insan olmanın yeterli olmadığını, bunun yanında temyiz, bulûğ, rüşd gibi kriterlerin de bulunması gerektiğini ortaya koymaktadır.

İnsanın fizyolojik gelişme aşamalarını takip ederek gelişim gösteren vücûb ehliyyeti fıkıh usulü âlimleri tarafından salih zimmetle irtibatlandırılarak açıklanmış, özellikle ilk dönem Hanefî usulcüler tarafından vücûb ehliyyetine mahal olarak zimmet kavramı üzerinde önemle durulmuştur. Sözlükte "ahit, eman, antlaşma" gibi anlamlara gelen zimmet" usul terimi olarak ise genellikle "insanın hak ve borçlara ehil olmasını sağlayan şer'î bir vasıf"⁴⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Diğer bir tanıma göre de "Zimmet, insanın haklara sahip olma ve borçlandırma (ilzam) ile borç altına girebilmesini (iltizam) temin eden takdirî şer'î bir emirdir."⁴⁵ Zimmetin esasının "bezm-i elest" olarak nitelendirilen, Allah Teala ile kullar arasında geçen ilahi sözleşmeye dayandığı kabul edilmiştir.⁴⁶ Kur'an-ı Kerim de bu mîsak, "Rabbîn Âdemoğulları'ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? Elbette öyle! Tanıklık ederiz dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, 'Bizim bundan haberimiz yoktu demeyesiniz."⁴⁷

⁴³ Ebû Zeyd Abdullah ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 440; Şemsüleimme Muhammed es-Serahsî, *el-Usûl*, (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 2/332-334; Ebu'l-Usr Fahu'l-İslam el-Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl* (Keşfu'l-esrâr içinde), (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 4/335, 350; Molla Fenârî, *Fusûsu'l-bedâi' fî usûli'ş-şerâi'*, thk. Muhammed Hüseyin, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006), 1/313; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr ve havâşîhi min ilmi'l-usûl*, (İstanbul: 1315), 333.

⁴⁴ Saduddîn et-Teftâzânî, *Şerhu't-telvîh ale't-tavzîh*, (Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.), 2/325; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr an usûli fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 4/336-337.

⁴⁵ Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Ğamzü uyûni'l-besâir fî şerhi'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1985), 4/6.

⁴⁶ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/238.

⁴⁷ A'raf, 7/172.

şeklinde bildirilmektedir. İnsanın hukuki bir şahıs olma özelliği zimmet denilen bu itibari vasıf ile gerçekleşir.

Hukuki kişiliği zimmete dayalı olarak izah eden Hanefî fıkıh usûlünün kurucu isimlerinden Debûsî (ö. 432/1041) ve onu izleyen alimler her insanın zimmete sahip olarak dünyaya geldiğini belirtmişler, Allah'ın, ilahi emaneti yüklemek için yarattığı insana bu sorumluluğu üstlenebilmesi için zimmetle birlikte akıl yetisi de verdiğine dikkat çekmişlerdir. Zimmete bağlı olarak da insana doğuştan dokunulmazlık ve zararlara karşı korunma (ismet), hür irade ile hareket edebilme (hürriyet), temel haklara sahip olma (mâlikiyet) gibi hakların tanındığına vurgu yapmışlardır. Dolayısıyla zimmet sadece insana tanınmış bir vasıf olup diğer canlıların hukuki kişilik için salih bir zimmeti bulunmamaktadır.⁴⁸ Böylece zimmetin hakların ve yükümlülüklerin felsefi ve hukuki zeminini oluşturduğu, fiziken var olan insanın hukuken kişi/özne olma statüsünü bu vasıfla kazandığı anlaşılmaktadır.⁴⁹ Öyle ki Hanefî fakih Pezdevî (ö. 493/1100) zimmetle bizzat insanın nefsi/kendisinin kastedildiğini belirtmiştir.⁵⁰

İslam hukukuna göre ilahi hitaba muhatap olma, dinen ve hukuken geçerli eylemlerde bulunabilme için vücûp ehliyeti yeterli olmayıp kişinin, ehliyetin ileri safhasını oluşturan edâ/fiil ehliyetine de sahip olması gerekir. Edâ ehliyetiyle, sahip olunan hakları bizzat kullanma ve borçlandırıcı edimlerde bulunabilme yeterliliği kazanılmış olur. Edâ ehliyeti için akıl ve temyiz gücünün varlığı aranmakta, kişinin dinî ve hukukî hükmü idrak ve muhakeme edebilecek akli kıvama ulaşması gerekmektedir. Sözlükte "iki şeyi birbirinden ayırmak, idrak etmek" gibi anlamlara gelen temyiz terim olarak insanın söz ve davranışlarının sebep ve sonuçlarını idrak edebilme ve bu idrake uygun biçimde iradesini kullanabilme gücü"nü ifade etmektedir.⁵¹ İlk dönem Hanefî usûl eserlerinde dinî ve hukukî sorumluluk için aklın temyiz gücüne erişmesinin önemi üzerinde durulduğu görülmektedir.⁵² Asgari düzeyde de olsa fayda ve zararı, iyi ve kötüyü ayırt edebilmeyi ifade eden temyiz çağı ile fiil ehliyeti eksik olarak başlayıp, çocukluktan yetişkinliğe geçişin ifadesi olan

⁴⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 417; Serahsî, *el-Uşûl*, 2/333; el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/336.

⁴⁹ Eyyüp Said Kaya - Hasan Hacak, "Zimmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/424-428.

⁵⁰ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/335.

⁵¹ İbrahim Kâfi Dönmez, "Temyîz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/437-439.

⁵² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 417, 428; Serahsî, *el-Uşûl*, 2/333.

bulûğ dönemi ile gelişim gösterir. Kişinin akli ve fikrî olgunluğa eriştiği dönem olan rüşd ile de tam fiil ehliyeti kazanılmış olur.⁵³

Akıllı ve ergenliğe erişmiş olan, davranışlarına hukuki sonuçlar bağlanan "mükellef" kişi, ilahi iradenin hitabına muhatap ve dinî, hukuki, ahlâki her türlü yükümlülüğe ehil kabul edilir. Fıkıh usûlcüleri teklifin temelini oluşturması açısından akıl kavramı üzerinde özellikle durmuşlar, mahiyet ve işlevi açısından akli muhtelif şekilde tanımlamışlardır. Usûlcülerin akıl anlayışlarına kısaca temas etmek gerekirse örneğin Debûsî'ye göre akıl göğüsteki bir nur olup gözün ışık sayesinde görebilmesi gibi kalp de duylardan gaib olan hususları bu nur ile görmektedir.⁵⁴ Onun anlayışında aklın, insanın dünyada bulunuşunun gayesini, Yaratan'ın emir ve yasalarını idrak eden bir yeti olarak⁵⁵ ulvi bir mana taşıdığı görülmektedir. Debûsî'nin ardından Hanefî usûlünün iki önemli şahsiyeti Serahsî (ö. 483/1090) ve Pezdevî de akli, kalbin kendisiyle gördüğü bir nur olarak nitelemiş, aklın tedrici olarak oluşup zaman içinde kemale doğru geliştiğine dikkat çekmişlerdir.⁵⁶ Akla atfedilen çeşitli anlamlar içinden özellikle ikisi üzerinde duran Gazzâlî eşyanın hakikatini bilme" anlamında aklın, ilim sıfatından ibaret olduğunu, bilgiyi idrâk edebilme özelliği"ni ifade için kullanıldığında ise kalp ile eş anlama geldiğini kaydeder.⁵⁷ Gazzâlî'ye göre kalp, ruh, akıl ve nefis tek bir hakikatin farklı itibarlara göre aldığı isimlerdir. Ruhani bir latife olan bu hakikat insanı insan yapan öz olup onun bilen, idrâk eden, ilahi teklife muhatap olan yönünü oluşturur.⁵⁸ Görüldüğü gibi usûlcülerin nezdinde akıl, işlerin sonucunu ve eşyanın hakikatini idrak edebilme kabiliyeti ve sadece insana özgü bir vasıf olarak kabul edilmiştir.⁵⁹

Klasik fıkıh edebiyatında zimmet, ehliyet, temyiz ve akıl, hakiki şahıslara ait nitelikler olarak zikredilmiş, pozitif hukukta yer aldığı şekilde bir hükmi şahıs (tüzel kişi) kavramsallaştırılmasına ise gidilmemiştir. Bununla beraber günümüz İslam hukukçuları arasında devlet, beytümâl (hazine), vakıf, mescid gibi yapılanmalardan hareketle, İslam hukukunda tüzel kişiliğin ismen kullanılmış olmasa da fikren varlığından söz edilebileceği görüşünü benimseyenler bulunmaktadır. İslam

⁵³ Serahsî, *el-Usûl*, 2/340 vd.; Ebu'l-Abbâs Şihâbuddin el-Karâfi, *Envâru'l-burûk fi envâi'l-Furûk* (Beyrut: âlemü'l-Kütüb, ts.), 3/226; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî fi sevbihi'l-cedîd (el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âm)* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2004), 2/786-787; *el-Mevsûatü'l-Fikhiyye* (Kuveyt: Vüzâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1986), 7/153-154.

⁵⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 185, 415.

⁵⁵ A. Cüneyd Köksal, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (2011), 20.

⁵⁶ Serahsî, *el-Usûl*, 1/346-347; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/232-234.

⁵⁷ Ebû Hamîd Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 3/13.

⁵⁸ Köksal, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", 10.

⁵⁹ el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/381.

tarihinde oluşan bu kurumların gerçek kişi gibi mülk sahibi olmaları,⁶⁰ borç ve yükümlülük altına girmelerinin söz konusu olduğu, hayatın getirdiği zaruri durumların bu kurumların kamu yararı çerçevesinde manevi kişilik olarak değerlendirilmeleri sonucunu doğurduğu ifade edilmektedir.⁶¹ Bununla birlikte sınırlı sayıdaki bu örneklerin fıkhîta gelişim göstermediği bir vakaıdır. İlgili kurumların günümüzün tüzel kişiliğine tekabül ettiği yaklaşımı benimsense de tüzel kişilere tanınan ehliyetin kullanımı ancak kanuni temsilciler yani gerçek kişiler aracılığıyla mümkün olmaktadır. Devletin işleyişine dair hususların devlet başkanının sorumlulukları bağlamında ele alınmış olması buna örnek gösterilebilir.⁶² İslam hukukuna göre sözlerine ve eylemlerine hukuki sonuç yüklenen kişi/mükellef olarak kabul edilen yegâne varlık insandır. İnsan dışındaki varlıklara ise herhangi bir hukuki statü ve sorumluluk yüklenmemiştir.⁶³ Buna göre yapay zekâ robotların tüzel ya da elektronik "kişi" olarak tanınmasının mümkün olmadığı söylenebilir.

Debûsî'nin varlık hiyerarşisine ilişkin tespitiyle söylemek gerekirse insan yaratılmışlar içinde en üstün konumdadır. Bütün evren insan için yaratılmışken, insanın var ediliş gayesi ve sorumluluğu ise marifetullahı ermektdır.⁶⁴ Dolayısıyla merâtübü'l-vücûda göre yapay zekâ sistemler eşya mertebesindedir. Robotiklere hukuki statü verilmesi bunların eşya kategorisinden kişi düzeyine çıkarılması, her türlü haklara sahip, borçlarla yükümlü ve cezai sorumluluk üstlenebilme kapasitesi taşıdığını kabul anlamına gelecektir. Oysa değinildiği üzere İslam hukukunda hukuki sorumluluk için akıl ve zimmet özelliklerini haiz olmak gerekli görülmüştür. İnsanı ilahî ve hukuki yükümlülüklerle muhatap kılan akılla birlikte zimmetinin

⁶⁰ Örneğin Mâlikî ve Şâfiîler'de mescidin bizzat kendisine vasiyette bulunmanın sahih olduğu yönünde görüş serdedilmiştir. Hanefîlerin genel yaklaşımına ise göre mescidin bizzat kendisine vasiyet edilmez. Ancak bakım, onarım gibi hizmetlerde kullanılmak üzere vasiyette bulunulabilir. Zira mescid temlike ehil görülmemiştir. Bkz. Şemseddîn er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1984), 6/48; Muhammed b. Abdullah Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.), 8/170; Şemsüleimme Muhammed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 28/95; Muhammed Emîn b. Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1412/1992, 6/663-665).

⁶¹ Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî fi sevbihi'l-cedîd (el-Medhal ilâ nazariyyeti'l-iltizâm fi'l-fıkhî'l-İslâmî)* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1999), 3/269-281; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1/262-268; Ali Bardakoğlu, "Ehliyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/533-539; Mürteza Köse, "İslam Hukuku ve Modern Hukuka Göre Tüzel Kişilik" *Ekev Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 228.

⁶² Bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye ve'l-vilâyati'd-dîniyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 33 vd.; Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye fi'İslâhi'r-râi ve'r-raiyye*, thk. Ali b. Muhammed el-Umrân, (Katar: Vüzâratü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 2017), 7 vd.

⁶³ Serahsî, *el-Usûl*, 2/333; Ebû Hamîd Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfiî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 1/67.

⁶⁴ Ebû Zeyd Abdullah ed-Debûsî, *el-Emedü'l-aksâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985), 286.

bulunmasıdır. Modern çalışmaların bir kısmında zimmetin tüzel kişilik kavramına tekabül ettiği üzerinde durulmuşsa da⁶⁵ fıkhîta zimmet insan olarak doğmakla kazanılan, hukuki konuların yanında ibadetleri de kapsamına alan manevi bir niteliklidir. Dolayısıyla ne kadar gelişmiş özellikler sergilese de yapay zekâ robotların "insansı" şeklindeki tanımlamalarla insan gibi kabul edilmelerinin, hatta insanı aşan bir varlık ve anlam boyutuna erişmeleri yönünde serdedilen görüşlerin fıkhî açıdan onaylanması mümkün değildir.

Kur'an-ı Kerim de *"Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir."*⁶⁶ ayetiyle ilahi emaneti insanın yüklediği bildirilerek ve *Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız."*⁶⁷ buyrulularak insanın diğer varlıklardan farklı olarak sorumluluk sahibi oluşu beyan edilmektedir. Hz. Peygamber de ister canlı ister cansız olsun insan dışındaki varlıkların hukuken sorumluluk üstlenmeye elverişli olmadıklarını bildirmektedir.⁶⁸

İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve insan yapan hususiyeti Yaratan ile yaptığı ilahi sözleşme ile emaneti yüklenmiş olmasıdır. Dolayısıyla hem haklara sahip ve borçlarla yükümlü olma hem kendi iradesiyle hak ve borç doğuracak tasarruflarda bulunma ehliyetine sadece insan sahiptir. Yapay zekâ robotik sistemlerin bu anlamda sorumlu varlık olarak kabul edilmesini, kendilerine kodlanan yazılım veya derin öğrenme yoluyla algoritmaların ürünü olan davranış kodlarına hukuki sonuç yüklenmesini, medeni ve cezai açıdan yükümlülüklerle muhatap olmasını gerektirecek ehliyeti bulunmamaktadır. Otonom yapay zekâ da nihai planda kendisine yüklenen algoritmalar ile karar verip hareket etmektedir. Dolayısıyla insan müdahalesinden tamamıyla bağımsız bir otonomluk söz konusu değildir. Yapay zekâ robotların üretim, yazılım ya da kullanımından kaynaklı hataların yol açtığı zararın mağduriyetinden bu hataların sahipleri sorumlu olmalıdır. Bunların bağımsız karar vererek zarar verici eylemde bulunması söz konusu ediliyorsa o takdirde buna yol açmayacak şekilde üretilmeleri ve gerekli önlemlerin baştan alınması da yapay zekâ araştırmacılarının sorumluluğundadır. Dolayısıyla yapay zekâ robotların eylemlerinden kaynaklı oluşabilecek zararların tazminini duruma göre üretici, yazılımcı, satıcı ve kullanıcı (sahip) bileşenlerinin biri, birkaçı veya tamamı üstlenecek, böylece söz konusu bileşenlerin kendi sorumluluklarını robotlara devretmelerinin önü alınmış olacaktır. Bu bağlamda medeni ve cezai sorumluluk

⁶⁵ Bkz. Allâl el-Fâsî, *Medhal fi'n-nazariyyeti'l-âmme li-dirâseti'l-fıkhî'l-İslâmî ve mukâranetihî bi'l-fihhi'l-ecnebî* (Rabat: Müessesetü Allâl el-Fâsî, 1985), 50.

⁶⁶ Ahzâb, 33/72.

⁶⁷ İsrâ, 17/13.

⁶⁸ Buhârî, "Zekât", 66; Müslim, "Hudûd", 45-46.

açısından yapay zekâ sistemlerin küçük ya da akıl hastası gibi hukuken kâsır ehliyetliyetlilere kıyaslanması da⁶⁹ kanaatimizce yerinde bir kıyas değildir. Zira hiyerarşik olarak aynı düzlemde olmayan varlıkların birbirine kıyaslanma imkanı yoktur. Öte yandan İslam hukukuna göre küçüklerin ve akıl hastalarının cezai sorumluluğu bulunmamakta, ancak bunlar medeni yönden sorumlu tutulmakta ve işledikleri suça öngörülen mali cezaların tazmini kanuni temsilcileri tarafından yerine getirilmektedir.⁷⁰ Robotların ise medeni ya da cezai sorumluluk üstlenmelerine yol açacak bir ehliyetlerinden söz edilemeyeceğini bir kez daha belirtmek gerekir.

Burada son olarak insandan robotlara karşı zarar verici eylemde bulunulması hususuna değinmek uygun olur. Robotların eşya statüsünde olduğu kabulünden hareketle bunlara verilecek zararın eşya hukuku kapsamında değerlendirilmesi ve zarar verici eylemin failinin, robotun kişi ya da kamu malı olmasına göre sahibine karşı tazmin yükümlülüğünün bulunması gerekecektir.

SONUÇ

İslam açısından bilimsel araştırma ve çalışmalar Yaratanın tekvini kitabı olan evreni hikmetle okuma çabasıdır. Yapay zekâ alanındaki çalışmaları da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. İslam hukukunda hükümlerin konulmasında insanların yararlarının sağlanması ve birey ya da topluma zarar verebilecek durumların önlenmesi temel bir ilke olarak benimsenmiştir. İnsanlığın faydasına olacak yapay zekâ araştırmalarının bu açıdan da desteklenebileceğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte söz konusu çalışmaların meşruiyetinde bireysel, toplumsal ve çevresel anlamda mefsedet içermemesi, diğer bir ifadeyle zarara yol açmaması önemli bir kriterdir. Dolayısıyla iyi ya da kötü olan teknolojinin kendisi değil, muhtemel sonuçlarıdır. Öte yandan yapay zekâ teknolojisindeki gelişmeler ahlâk, değer ve hukuktan bağımsız ele alınamaz. Bireysel ve toplumsal fayda gerekçeleriyle değerlerin zayıflatılmasına, insanlığın zarara uğratılmasına göz yumulması ahlâken ve hukuken mümkün değildir. Değerleri altüst eden ve insanlık için zararlı sonuçlar doğuracak olan bilimsel araştırmaların, fıkhıdaki “sedd-i zerayi” ilkesi gereği kısıtlanması veya duruma göre tamamen yasaklanması söz konusu edilebilir. Bu bağlamda yapay zekâ araştırmacılarına düşen güvenli ve faydalı olduğu kanıtlanmış sistemler üretmek, risklerin ve olası zararların farkında olarak bunları en

⁶⁹ Bkz. Hallevy, "The Criminal Liability of Artificial Intelligence Entities - From Science Fiction to Legal Social Control", 190; Özbek - Özbek, "Yapay Zekânın Dâhil Olduğu Suçlar Bakımından Ceza Hukuku Sorumluluğunun Belirlenmesi", 616.

⁷⁰ Buhârî, "Hudûd", 22; Buhârî "Talâk", 11; Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 7/14; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 7/328; Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *el Beyân ve't-tahsil*, thk. Muhammed Hacı (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 10/59.

aza indirmeye çalışmaktır. Bugünün bilim insanlarının yarının nesillerine güven ve emniyet içinde bir gelecek bırakma sorumlulukları vardır.

Meratibu'l-vücuda yok sayan, varlığı tek boyuta indirgeyen, aklın kalp ve ruh ile bağına görmezden gelip onu tefekkür, tezekkür, tedebbür gibi pek çok işlevinden soyutlayan indirgemeci zihniyet bir yandan insanı makineyle özdeşleştirirken diğer taraftan akıllı (!) makine ve robotlar inşa ederek bunları insanlaştırmaya koyulmuştur. Böyle bir yaklaşım İslam düşüncesinde "fıtrat" olarak nitelenen gerçekliği yok saymaktadır. Tahâ Abdurrahman'ın önemle vurguladığı gibi fıtrat, insan ruhuna nakşedilmiş ahlâki manalardır. İnsanı insan yapan, akılla birlikte hatta ondan önce ahlâktır. Yapay zekâ robotun zekâsı varsa da ahlâkı yoktur. Ona bu maneviyatın entegre edilmesi de mümkün görünmemektedir.⁷¹

Şu bir gerçek ki varlık hiyerarşisinde yapay zekâ robotlar cemadât kategorisine dâhildir. Ne kadar gelişse de bir yapay zekânın biyolojik bir canlılık elde etmesi söz konusu değildir. İnsanların yapay zekâ robotlarla kurduğu duygusal ilişki, onlara isim vermeleri, karşılıklı sohbet etmeleri hatta vatandaşlık hakkı tanımaları (!) bunların bir makine ve eşya olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Robotların otonom hareket etme, derin öğrenme ve hızlı analiz gibi birtakım özellikler kazanmasından hareketle ahlâki ve hukuki özne olarak kabul edilmesinden, insanla eşit haklara sahip olmasından söz etmenin bir dayanağı bulunmamaktadır. Zira insan olmak hareket etme, görme, işitme, konuşma, hesaplama gibi eylemleri yapabilen bir varlık olmanın çok ötesinde anlamı haizdir. İnsan akıl, bilinç, irade, ahlâk, ehliyet, teklif, emanet gibi onu insan kılan pek çok niteliğe sahiptir. İnsanın hak ve sorumluluk sahibi birey olması da söz konusu niteliklerle doğrudan ilişkilidir. Bu özellikleriyedir ki insan hayatın anlam ve amacını, yaratılış gayesini sorgulayabilen, bu gayeye uygun tavır sergileyebilen, varlığa ve kendine hikmet nazarıyla bakabilen, tezekkür, tedebbür, taakkul, teemmül, tefekkür gibi pek çok farklı katmandan oluşan çok yönlü düşünebilme becerisini gösterebilen, içinde yaşadığı çevreyle anlamlı ilişki ve iletişim kurabilen, sosyal sorumluluklarının bilincinde olan, ilim, irfan, idrak, beyan gibi nice manevi yetiye sahip yegâne canlıdır. Varlık aleminin en şerefli olarak insan selim akıl, kalp ve estetik duyuş ile hakikati idrak etmektedir. Yapay zekâ robot için akliselim, kalbi selim ve zevki selimden söz etmek mümkün müdür?

Öte yandan robotlara ahlâki ve hukuki bir varlık atfetmekle insanın kendi sorumluluklarını ortadan kaldırmaya çalışması kabul edilebilir bir durum değildir. Robotik yapay zekâ teknolojileri sektörüne özel bir sigorta oluşturulması ve yapay zekâ kaynaklı maddi zararların bu fondan tazmin edilmesi yönündeki öneriler de bu çerçevede tartışmaya değer görülebilir. İslam hukukunda mefhum olarak hükmi

⁷¹ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlâktan Ayrıldığında*, çev. Abdi Kesinsoy (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020), 56, 92.

şahsiyet fikrinin mevcudiyetinden söz edilse de sonuçta şirket ve vakıf gibi tüzel kişiler adına faaliyette bulunma yine insanın sorumluluğundadır. Yapay zekâ robotlara, üreticiden kullanıcıya insan unsuru ve sorumluluğunu devre dışı bırakacak şekilde bir tüzel ya da elektronik kişilik tanınması yönündeki öneri ve girişimlere ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Zira robotların insanlığın yararına işlerde, özellikle tehlike içeren alanlarda kullanılması ne kadar önem arz ediyorsa insanların robotların tahakkümüne gireceği bir gelecek kurgulamaktan uzak durulması ve kontrolün insanda olması da o derece zaruridir. Bununla birlikte insan, elinden ve dilinden emin olunan bir varlık haline gelmedikçe yapay zekâ sistemlerin kontrolünün insanın elinde olmasının, insanlığın selameti açısından yeterli güvenceyi verip vermeyeceği de üzerinde düşünülmesi gereken diğer bir husustur.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse bilim ve teknolojinin verdiği güçle modern dönemin insani gerçeklik anlayışımızı değiştirmeye yönelik meydan okumaları karşısında, İslam'ın insan tasavvurunun doğru bir şekilde anlaşılmasına duyulan ihtiyaç daha da derinleşmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman, Taha. *Bilgi Ahlâktan Ayrıldığında*. çev. Abdi Kesinsoy. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Adî, İbn Yahya. *Tehzibü'l-Ahlâk*. çev. Harun Kuşlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Alexandre, Filipe Maia. *The Legal Status of Artificially Intelligent Robots*. Tilburg: Tilburg University, 2017.
- Allâl el-Fâsî. *Medhal fi n-nazariyyeti l-âmme li-dirâseti l-fıkhi l-İslâmî ve mukâranetihî bi l-fihhi l-ecnebî*. Rabat: Müessesetü Allâl el-Fâsî, 1985.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Arıcı, Müstakim. *İnsan ve Toplum Taşköprüzâde nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*. İstanbul: Nobel Yayınları, 2016.
- Asimov, Isaac. *Ben Robot*. çev. Ekin Odabaş. İstanbul: İthaki Yayınları 2016.
- Bak, Başak. "Medeni Hukuk Açısından Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Yapay Zekâ Kullanımından Doğan Hukuki Sonuçlar". *TAAD* 9/35 (2018), 211-232. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/taad/issue/52647/693619>
- Bardakoğlu, Ali. "Ehliyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/533-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bryson, Joanna J. "Robots Should be Slaves". *Close Engagements with Artificial Companions: Key Social, Psychological, Ethical and Design Issue*. ed. Yorick Wilks. 63-74. England: John Benjamins Publishing Company, 2010.
- Buhârî, Abdulazîz. *Keşfu l-esrâr an usûli fahri l-İslâm el-Pezdevî*. 4 cilt. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1417/1997.
- Campa, Riccardo. *Humans and Automata A Social Study of Robotics*. Frankfurt: Peter Lang, 2015.
- Çağlar, Ersoy. *Robotlar, Yapay Zekâ ve Hukuk*. İstanbul: Onikilevha Yayınları, 5. Basım, 2020.
- Çetin, Selin. "Yapay Zekâ ve Hukuk İle İlgili Güncel Tartışmalar". *Yapay Zekâ Çağında Hukuk-Ankara, İstanbul ve İzmir Baroları Çalıştay Raporu*, 2019, 46-52.
- Çelebi, Vedat - İnal, Ahmet. "Yapay Zekâ Bağlamında Etik Problemi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (Ekim 2019), 651-661.

Çolak, Yılmaz. "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 8/32 (Nisan-Mayıs-Haziran 2012), 21-46.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/muhafazakar/issue/52898/699731>

Dağ, Ahmet. *Transhümanizm*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah. *el-Emedü'l-aksâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1405/1985.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah. *Takvîmü'l-edille fi usûli l-fıkh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1421/2001.

Descartes. *Yöntem Üzerine Konuşmalar*. çev. Murat Erşen. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

Doğan, Mehtap. Bilincin Doğasına Yönelik Beş Temel Yaklaşımın Bir Değerlendirmesi". *Metazihin Yapay Zekâ ve Zihin Felsefesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2018), 21-55.

Dönmez, İbrahim Kâfi. Temyîz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/437-439. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Dülger, Murat Volkan. "Bir Hukuk-Kurgu Denemesi: Yapay Zekâ Varlığın Hukuki Sorumluluğu (olabilir Mi?)". *Hukuk ve Daha Fazlası Dergisi (h-)* 2 (Temmuz-Ağustos 2017), 4-10.

el-Mevsûatü'l-Fıkhîyye. 45 cilt. Kuveyt: Vüzâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1986.

EU, European Commission. *Liability for Artificial Intelligence and Other Emerging Digital Technologies*. Brussels: European Union, 2019.

<https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/1c5e30be-1197-11ea-8c1f-01aa75ed71a1/language-en>

EP, European Parliament. *Report with Recommendations to the Commission on Civil Law Rules on Robotics*. Strazburg: European Commission, 2017.

https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/A-8-2017-0005_EN.html?redirect#title1.

Eyyüp Said Kaya - Hasan Hacak. Zimmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *İhyâu ulûmi d-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru l-Ma rife, ts.

Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi l-usûl*. thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfiî. 2 cilt. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1413/1993.

- Gazzalî. Ebû Hamîd Muhammed Ebû Hamîd Muhammed. *İlahî Ahlâk (El-Maksadü'l-esnâ şerhu esmâillahi l-hüsnâ)*. çev. Yaman Arıkan. İstanbul: Uyanış Yayınları, 2007.
- Gürkaynak, Gönenç vd. "Stifling Artificial Intelligence: Human Perils". *Computer Law & Security Review* 32/5 (June 2016), 749-758. <https://doi.org/10.1016/j.clsr.2016.05.003>.
- Hallevy, Gabriel. "The Criminal Liability of Artificial Intelligence Entities - From Science Fiction to Legal Social Control". *Akron Intellectual Property Journal* (March 2016), 171-201.
- Hamevî, Ahmed b. Muhammed. *Ğamzü uyûni l-besâir fi şerhi l-Eşbâh ve n-nezâir*. 4 cilt. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1405/1985.
- Harari, Yuval Noah. *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*. çev. Selin Siral. İstanbul: Kolektif Kitap, 3. Basım, 2018.
- Haraşî, Muhammed b. Abdullah. *Şerhu Muhtasarı Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru l-Fikr, ts.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr ale d-Dürri l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâder, 1414/1994.
- İbn Melek. *Şerhu l-Menâr ve havâşîhi min ilmi l-usûl*. İstanbul: 1315.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed. *el Beyân ve t-tahsîl*. thk. Muhammed Hacî. 20 Cilt. Beyrut: Dâru l-Garbi l-İslâmî, 1408/1988.
- İbn Sinâ. *Metafizik (Kitabu's-Şifâ)*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017).
- İbn Teymiyye, Ebu l-Abbâs Takıyyüddîn. *es-Siyâsetü's-şer'iyye fi islâhi r-râi ve r-raiyye*. thk. Ali b. Muhammed el-Umrân. Katar: Vüzâratü'l-evkâf ve's-suûni l-İslâmiyye, 2017.
- Karâfî, Ebu l-Abbâs Şihâbuddin. *Envâru l-burûk fi envâi l-Furûk*. 4 cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul: Nesil Yayınları, 5. Basım, 1996.
- Kaya, Mahmut. *Sudûr*". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Kerikmae, Tanel vd. "Legal Person- or Agenthood of Artificial Intelligence Technologies". *Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum* 8/2 (December 2020), 73-92.
- Kılıçarslan, Seda K. "Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Hukuki Kişiliği Üzerine Tartışmalar". *YBHD* 4/2 (2019), 363-389. <https://doi.org/10.33432/ybuhukuk.599224>
- Köksal, A. Cüneyd. Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (2011), 5-44.
- Köse, Mürteza. "İslam Hukuku ve Modern Hukuka Göre Tüzel Kişilik". *Ekev Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 221-230.
- Kurzweil, Ray. *İnsanlık 2.0*, çev. Mine Şengel. İstanbul: Alfa Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Kutluer, İlhan. Ruh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/193-197. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Mâverdi, Ebu l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Ahkâmu s-sultâniyye ve l-vilâyâti d-dîniyye*. Beyrut: Dâru l-Kitâbi l-Arabî, 1. Basım, 1410/1990.
- Mohsın, Kamshad. Yapay Zekâ - Etik İlkeler ve Toplum Üzerindeki Olumlu Etkisi". çev. Salim Işık. *Ceza Hukukunda Robot, Yapay Zekâ ve Yeni Teknolojiler*. ed. Yener Ünver. Ankara: Seçkin Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Molla Fenârî. *Fusûsu l-bedâi fi usûli's-şerâi*. thk. Muhammed Hüseyin. 2 Cilt. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1427/2006.
- Özbek, Ceren - Özbek, Veli. Yapay Zekânın Dâhil Olduğu Suçlar Bakımından Ceza Hukuku Sorumluluğunun Belirlenmesi". *Ceza Hukuku Dergisi* 14/41 (Aralık 2019). 603-622. <https://jurix.com.tr/article/20137>
- Öztürk, Dilek Gizem. "Yapay Zekânın Etik Gerçekliği". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2/4 (Aralık 2019). 47-59.
- Pezdevî, Ebu l-Usr Fahru l-İslam. *Kenzü'l-vusûl* (Keşfu l-esrâr içinde). 4 cilt. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1417/1997.
- Plotinus. *Enneadlar*. çev. Zeki Özcan. Bursa: Asa Kitabevi, 1996.
- Remlî, Şemseddîn. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru l-fikr, 1404/1984.
- Reuters. "NFT artwork by humanoid robot sells at auction for nearly \$700,000". Erişim 11 Haziran 2021. <https://www.reuters.com/article/us-hongkong-robot-idUSKBN2BG3GB>

- Searle, J.R. *Bilincin Gizemi*. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Serahsî, Şemsüleimme Muhammed. *el-Uşûl*. 2 cilt. Beyrut: Dâru l-Ma rife, ts.
- Serahsî, Şemsüleimme Muhamme. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru l-Ma rife, 1414/1993.
- Seyyid Ahmed Muhammed, Abdurrâzık Vehbe. *el-Mes'ûliyyeti l-medeniyye an adrârî z-zekâi l-istnâiyyi: dirâseten tahlîliyye". Mecelletü Cîli l-Ebhâsi l-Kânûniyyeti l-Muammaka* 43 (2020), 11-45.
- Solum, Lawrance B. "Yapay Zekâların Hukuki Kişiliği". çev. Müslüm Fincan, *Ceza Hukukunda Robot, Yapay Zekâ ve Yeni Teknolojiler*. ed. Yener Ünver. 63-119. Ankara: Seçkin Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Sputnik. "Medeni Kanun 2.0'ın yeni 'kişisi 'robotlar olabilir". Erişim 23 Haziran 2021. <https://tr.sputniknews.com/yasam/201711101030945810-medeni-kanun-robot/>.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru l-Ma rife, 1410/1990.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- Taşdemir, Özgür vd. "Robotların Hukuki ve Cezai Sorumluluğu Üzerine Bir Deneme", *Ankara Üniv. Hukuk Fak. Dergisi* 69/2 (2020), 793-833.
- Teftâzânî, Sa' duddîn. *Şerhu't-telvih ale't-tavzih*, 2 cilt, Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.
- Tegmark, Max. *Yaşam 3.0 Yapay Zekâ Çağında İnsan Olmak*, çev. Ekin Can Göksoy. İstanbul: Pegasus Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Yonck, Richard. *Makinenin Kalbi-Yapay Duygusal Zekâ Dünyasında Geleceğimiz*. çev. Tufan Göbekçin. İstanbul: Paloma Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *el-Fıkhü'l-İslâmî fi sevbîhi l-cedîd (el-Medhalü'l-fıkhîyyü'l-âm)*. 3 cilt. Dımaşk: Dâru l-Kalem, 2. Basım, 1425/2004.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *el-Fıkhü'l-İslâmî fi sevbîhi l-cedîd (el-Medhal ilâ nazariyyeti'l-iltizâm fi'l-fıkhî'l-İslâmî)*. 3 cilt. Dımaşk: Dâru l-Kalem, 1420/1999.
- Zeytin, Zafer - Gençay, Eray. *Hukuk ve Yapay Zekâ: E-Kişi, Mali Sorumluluk ve Bir Hukuk Uygulaması". Türk-Alman Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 1/1 (Ekim 2019), 39-70. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/863695>