

Posthümanizm ve yeni bir ayrımcılık biçimi olarak robotlara yönelik türçülük[‡]

Mücahit Gültekin^{1*}

* Sorumlu Yazar / Corresponding Author:

Mücahit Gültekin

Afyon Karahisar Üniversitesi

Eğitim Bilimleri Fakültesi

Eğitim Bilimleri Bölümü

ANS Kampüsü 03200, Afyonkarahisar/ Türkiye

E-posta/E-mail: mucahit.gultekin@aku.edu.tr

Alındı/Received: 25 Kasım / November 2022

Kabul edildi/Accepted: 6 Mart / March 2023

Yayımlandı/Published: 30 Haziran / June 2023

¹ Dr. Öğr. Üyesi | Afyon Kocatepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Afyonkarahisar - Türkiye

Öz

Bir ayrımcılık biçimi olarak türçülük ilk kez Richard Ryder tarafından 1970 yılında kullanılmış, Peter Singer'ın 1975 yılında yayımladığı *Hayvan Özgürleşmesi* kitabında kapsamlı bir şekilde açıklandıktan sonra özellikle hayvan hakları hareketinin temel kavramlarından biri haline gelmiştir. “Bir kişinin kendi biyolojik türünün çıkarları lehine ve diğer biyolojik türlerin çıkarları aleyhine, önyargılı ya da yanlı davranması” olarak tanımlanan türçülük kavramı son zamanlarda yapay zekâ ve robotları da kapsayacak şekilde yeniden tanımlanmaya çalışılmaktadır. Türçülüğün genişletilmiş tanımına felsefi temel sağlayan posthümanizm kavramı ise ilk kez 1977 yılında Ihab Hassan tarafından kullanılmıştır. Posthümanizm, hümanizmin insan merkezci varlık hiyerarşisine itiraz etmekte ve yatay bir ontolojiyi savunmaktadır. Posthümanizme göre insan merkezci varlık tasavvuru diğer varlıkları insanın çıkarına olacak bir şekilde sömürgeleştirmektedir. Kimi uzmanların küresel ısınma gibi çevresel sorunların insan faaliyetleri sebebiyle olduğuna gönderme yapan Antroposen'e (İnsan Çağı) girmiş olduğumuzu duyurmaları hümanizm eleştirilerine kanıt olarak yorumlanmaktadır. Diğer taraftan yapay zekâ ve robotik alanındaki gelişmeler önümüzdeki yıllarda hayatın hemen her alanında insan-sosyal robot etkileşiminin artacağını göstermektedir. Özellikle son yıllarda insansı robotların üretilmesi, insan robot etkileşiminin etik ve hukuki temelde tartışılmasını beraberinde getirmiştir. Bazı uzmanlar insanların robotlara karşı “türçü” davranabileceğini belirtmekte; bunun da yapay zekâ ve robotik alanındaki gelişmeleri negatif etkileyebileceğini ifade etmektedir. Türçülüğün bu genişletilmiş tanımı insansı yapay zekâ ve robotlara karşı etik ve hukuki açıdan yükümlülük altına sokabilecektir. Bu makalede posthümanizm ve türçülük kavramları hakkında bilgi vermek, türçülüğün yapay zekâ ve robotları da kapsayacak şekilde genişletilmesini posthümanizm temelinde tartışmak amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Posthümanizm, türçülük, ayrımcılık, yapay zekâ, robot, sosyal robot

[‡] Bu çalışmanın ilk hâli 17.12.2021 tarihinde “Uluslararası Yapay Zekâ, Transhümanizm, Posthümanizm ve Din Sempozyumu”nda özet bildirisi olarak sunulmuştur.

[‡] The first version of this study titled “Posthumanism and the speciesism against robots: A new form of discrimination” was presented at International Symposium of Artificial Intelligence, Transhumanism, Posthumanism and Religion Symposium on December, 17, 2022.

Posthumanism and the speciesism against robots: A new form of discrimination

Abstract

Speciesism, as a form of discrimination, was initially proposed by Richard Ryder in 1970. The concept was detailed in Peter Singer's book Animal Liberation published in 1975, and became one of the basic concepts of the animal rights movement. Defined as “a bias in favor of the interests of the members of one's own species and against the interests of members of other species,” speciesism has recently been redefined to include artificial intelligence and robots. The concept of posthumanism, which offers a philosophical basis for an expanded definition of speciesism, was first used by Ihab Hassan in 1977. Posthumanism rejects the anthropocentric hierarchy of being and is characterized by a horizontal ontology. Posthumanism argues that anthropocentric existence colonizes other beings for the interests of humans. That some experts have declared the beginning of the Anthropocene (Human Age) due to human-induced environmental problems such as global warming is considered evidence for criticism of humanism. On the other hand, the developments in artificial intelligence and robotics signify an increase in human-social-robot interactions in almost all areas of life in the coming years. Especially the production of humanoid robots in recent years has given rise to the ethical and legal discussion of human-robot interaction. Several experts state that humans may take a “speciesist” position against robots, which may have a negative impact on the developments in artificial intelligence and robotics. Such an expanded definition of speciesism may raise ethical and legal liability concerns regarding artificial intelligence and robots. This article aimed to give information about the concepts of posthumanism and speciesism and to discuss an extension of the speciesism concept, covering artificial intelligence and robots from a posthumanist perspective.

Key words: Posthumanism, speciesism, discrimination, artificial intelligence, robot, social robot

Giriş

Küresel ısınma ve iklim değişikliği 21. yüzyılın en çok tartışılan sorunlarından biridir. Atmosferik karbondioksit konsantrasyonlarının son 500 bin yılın en yüksek seviyesine çıktığına ilişkin kanıtlar bulunmaktadır. Yayımlanan bazı uluslararası raporlar

Atf için / Cite as:

Gültekin, M. (2023). Posthümanizm ve yeni bir ayrımcılık biçimi olarak robotlara yönelik türçülük. *Antropoloji*, (45), 64–80. <https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1209953>

20. yüzyılda küresel sıcaklıklarda 0,6 °C artış olduğunu belirtmekte; Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli (*Intergovernmental Panel on Climate Change - IPCC*) 2100 yılına kadar küresel sıcaklıkların 1,4 ila 5,8 °C artabileceğini, deniz seviyesinin 20 ila 88 cm arasında yükselebileceğini tahmin etmektedir (Maslin, 2005, s. 1). Küresel ısınma ve iklim değişikliğinin sağlık (Keating ve Donaldson, 2004), tarım (Sugiura vd., 2012), ekonomi (Chang vd., 2020), biyoçeşitlilik (DeSantis vd., 2009), su (Lettenmaier vd., 1999), çevre (Şen, 2009) ve başka kaynaklar üzerindeki (Caselegno, 2011) yıkıcı etkileri hakkında pek çok çalışma bulunmaktadır. Yapılan bazı çalışmalar insan faaliyetlerinin küresel ısınma ve iklim değişikliği üzerindeki etkisine dikkat çekmektedir (Frissen, 1971; Maslin, 2005; Robbins, 2015). Özellikle fosil yakıtların aşırı tüketimi sebebiyle karbondioksit ve diğer sera gazı salınımlarının atmosferde birikmesinin iklim değişiklikleri üzerindeki rolü vurgulanmaktadır (Trenberth, 2018). Yayımlanan bazı uluslararası raporlar insan faaliyetlerinin çevresel kaynaklar ve biyoçeşitlilik üzerindeki olumsuz etkilerini aktarmaktadır. Örneğin Birleşmiş Milletler'in 2019'da yayımlanmış olduğu raporda insan faaliyetleri sebebiyle 1 milyon bitki ve hayvan türünün yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu belirtilmiştir (Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services, 2019).

Bazı uzmanlar insan faaliyetlerinin iklim ve çevre üzerindeki makro düzeydeki etkisi sebebiyle yeni bir jeolojik döneme girdiğimizi belirtmektedir. Paul Crutzen ve Eugene Stoermer (2000) son 10 ila 12 bin yıllık buzul sonrası jeolojik dönemi tanımlayan Holosen Çağ döneminin kapandığını ifade ederek, "Antroposen" (İnsan Çağı) kavramını önermiştir. Nobel kimya ödülü sahibi Crutzen 2002 yılında *Nature*'da yayımlanan makalesinde insan etkisinin egemen olduğu jeolojik dönem için Antroposen önerisini yinelemiştir. Crutzen (2002) makalesinde sanayi devriminden sonra insanın doğal kaynaklar üzerindeki sömürüsüne dikkat çekerek, son 300 yıldır karbondioksit salınımının arttığını, tropikal yağmur ormanlarının yok olmaya başladığını, biyoçeşitliliğin azaldığını, ekosistemin bozulmaya yüz tuttuğunu belirtmiştir. Antroposen kavramı, çevre ve diğer canlı türleri üzerindeki yıkıcı etkisinden dolayı insan türüne yönelik negatif bir göndermedir. Pek çok uzman kentleşme, aşırı tüketim, doğal kaynakların orantısız kullanımı, aşırı enerji kullanımı gibi etkenlerin ortaya çıkmasına neden olan sanayi devrimini Antroposen'in başlangıcı olarak değerlendirmektedir (Polat ve Kahraman, 2021).

Postyapısalcı söylemlerden beslenen bir felsefi akım olarak posthümanizm de (Franklin, 2009) Antroposen kavramına sıklıkla göndermede bulunarak insanı diğer türler arasında merkezileştiren hümanist dünya görüşünü

sorgulamaktadır (Braidotti, 2014, s.17, 24-27; Braidotti, 2019; Çelik, 2019; Ulmer, 2017). Posthümanizme göre insanın kendi türüne tanıdığı imtiyaz ve insandışı varlıklara karşı kibirli tutumu dünyayı bugün sözü edilen felaketlerle karşı karşıya getirmiştir (Ağın, 2020, s. 25-27; Braidotti, 2014, s. 35, 78; Öztürk, 2019). Orta Çağ'dan beri devam eden, hümanist dünya görüşü tarafından da sahiplenilen insanın en üstte konumlandırıldığı ontolojik hiyerarşi, insanın hayvanlar ve doğa başta olmak üzere diğer insandışı varlıkların sömürgeleştirmesinin rasyonalitesini oluşturmuştur. İnsanın kendi türüne, insandışı varlıkların aleyhine olacak bir şekilde etik ve hukuki açıdan imtiyaz tanınması "türçülük" olarak isimlendirilen bir ayrımcılık biçimidir ve posthümanist etik türçülüğü reddeder (Braidotti, 2014, s. 89; Wolfe, 2003, s. 7). Posthümanizm, türçülükten kaynaklanan ayrımcılıkların, eşitsizliklerin ve sömürünün bitmesi için türler arası kategorik ayrımların kaldırıldığı, geçirgenleştirildiği yatay/düz bir ontoloji önerir (Ağın, 2020, s. 24, 25-35; Crellin ve Harris, 2021; Yazgünoğlu, 2021). Posthümanizm, insanın imtiyazlı konumuna itiraz ettiği gibi, onun diğer varlık türleriyle "dolaşıklığına" vurgu yaparak, müstakillliğini de sorgulamaktadır. Diğer bir ifadeyle insanın türçü önyargıları, onun insandışı varlıklarla olan ontolojik bağlantısallığını ve iç içe geçmişliğini görmesine izin vermemektedir.

Türçülük daha çok hayvan hakları literatüründe kullanılmış olsa da son zamanlarda yapay zeka ve robotlara karşı ön yargıları da kapsayacak bir şekilde genişletilmiştir (Caviola vd., 2019). Özellikle son yıllarda insanlarla psikolojik ve sosyal katmanda etkileşime geçebilen sosyal robotların eğitim, hukuk, eğlence, sağlık, turizm gibi alanlarda giderek yaygınlaşması insan-robot arasındaki etkileşimin etik ve hukuki statüsüne ilişkin tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Yapay zekâ ve robotlar bilinç, özgür irade, isnad yeteneği ve cezai sorumluluk açısından tartışıldığı gibi (Ersoy, 2018; Kangal, 2021; Erdoğan, 2021; Doğan, 2022), insan-robot ilişkisi "robot istismarı", "robot refahı", "robotlarla ortak yaşam" gibi etik temelde de tartışılmakta (Coeckelbergh, 2021; Chomanski, 2021; Karnauskos, 2022); insanın robotlara karşı olan sorumluluğu evcil hayvanlara karşı olan sorumluluğuna benzetilmektedir (Owen ve Osley, 2007). Örneğin 2015 tarihinde Boston Dynamics'in robotlarının tekmelediği YouTube videoları çeşitli tepkilere neden oldu ve uluslararası ölçekte hayvan hakları mücadelesi veren PETA (*People for the Ethical Treatment of Animals*) örgütünden robotlara yapılan muameleye tepki göstermesi istendi (Graham, 2017). Benzer bir örnek 2017 yılında California'da sarhoş bir kişinin K5 Knightscope isminde bir güvenlik robotunu yere yatırıp tekmelemesi sonucunda yaşandı (Keijsers vd., 2021). Robotlara kötü muameleyi hukuki açıdan tartışan bazı çalışmalar en azından kamuya açık yerlerde

robotlara şiddet uygulamanın yasaklanması gerektiğini belirtmektedir (Mamak, 2022). Winkle ve diğerleri (2021) ise taciz içeren davranışlara tepki vermek için “feminist bir robot” örneğini tartışmaktadır. Bazı uzmanlar yapay zekâ ve robotlara karşı ayrımcı muamelenin etik dışı olduğunu savunarak, türçülüğün yapay zekâ ve robotları insanlara karşı dezavantajlı konuma getirdiğini savunmaktadır (Schmitt, 2019). İnsan-robot etkileşimi arttıkça robot hukuku ve robot etiğine ilişkin bu tür tartışmalar daha da derinleşecek gibi görünmektedir.

Daha önce ifade edildiği gibi türçülük genellikle hayvan çalışmalarında ele alınmıştır. Ancak giderek artan insan-robot etkileşimi, robot hukuku ve robot etiği gibi yeni tartışma alanlarının ortaya çıkmasına neden olmakta; posthümanizmin perspektifi türçülük kavramını yapay zekâ ve robotlara doğru genişletmeyi mümkün kılmaktadır. Türçülüğün bu genişletilmiş biçimi henüz yeterince tartışılmamıştır. Halbuki ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi aynı oranda haksız bir tutum ve muamele olarak görülen türçülüğün yapay zekâ ve robotları içine alacak şekilde genişletilmesi, özellikle öznesi insan olan psikoloji ve sosyoloji gibi disiplinlerde köklü değişiklikleri beraberinde getirebilir. Bu makalede posthümanizm ve türçülük hakkında bilgi vermenin yanı sıra, türçülüğün yapay zekâ ve robotlara doğru genişletilmesini posthümanizm temelinde ele almak amaçlanmıştır. Makalenin ilk bölümünde posthümanizm hakkında bilgi verilmektedir. İkinci bölümde türçülük kavramı hakkında bilgi verilmekte ve bu kavrama ilişkin yapılan tartışmalar aktarılmaktadır. Üçüncü bölümde yapay zekâ ve sosyal robot kavramları tanımlanmakta; türçülüğün yapay zekâ ve robotları kapsayacak şekilde genişletilmesine ilişkin görüşler ele alınmaktadır. Bu bölümde ayrıca insan-robot etkileşimini düzenlemeye ilişkin hukuki açıdan yapılan tartışmalar hakkında da bilgi verilmektedir. Son bölümde posthümanist perspektife getirilen bazı eleştiriler aktarılmakta, türçülüğün yapay zekâ ve robotları kapsayacak şekilde genişletilmesinin ne denli mümkün olduğu ele alınmaktadır.

Posthümanizm nedir?

Rönesans ve aydınlanma dönemi akıl, deney ve gözleme dayalı olarak evreni tasavvur etmenin yolunu açmış ve Kilise'nin otoritesine son vermiştir. Bu, yüzyıllar süren epistemolojik bir mücadelenin sonucunda gerçekleşmiştir. Orta Çağ'da insanı, insanlar arası ilişkiyi; doğayı, insan-doğa arasındaki ilişkiyi anlamlandırma, değerlendirme ve düzenleme ilahi bir temele dayanarak yapılıyor, Tanrı ve kutsal kitap merkeze alınıyordu. Kilise, evreni ve insanlık durumunu anlamlandırmanın aşkın simgesiydi. Platon ve Aristoteles'ten bu yana “büyük varlık zinciri”nin (Lat. *Scala Naturae*, “Altın zincir” de denilmektedir) en tepesinde, dünya üstü katmanda Tanrı, melekler ve ruhani varlıklar

bulunuyordu. Maddi dünyanın en tepesinde insanlar yer alıyordu. İnsan katmanı, erkeklerin en üstte kadınların altta yer alacağı şekilde düzenlenmişti. İnsanın altında hayvanlar, hayvanların altında bitkiler, en altta ise cansız maddeler bulunuyordu. Varlık zinciri, etik ve hukuki değerler yukarıdan aşağıya doğru azaldığı hiyerarşik bir taksonomiydi. Evrim düşüncesi büyük varlık zincirindeki ilahi katman ile dünyevi katman arasındaki bağı koparmış, insan merkezci (antroposentrik) bir dünya tasavvurunun yolunu açmıştı. Böylelikle Kilisenin aracı rolü önemsizleşmiş bireyin özgürlüğü ve akıl öne çıkmıştı (Taylor, 2014, s. 416-417; Tüzen, 2018; Nee, 2005). Ryan (2019, s. 41) insanın istisnai/merkezi konumuna 16. yüzyıldan başlayarak kozmolojik, biyolojik ve psikanalitik olmak üzere üç büyük darbe gerçekleştirildiğini söylemektedir. İlk darbe Kopernik'ten gelmiştir. Kopernik insanın mekânı olan “yer merkezli” evren tasavvurunu yıkarak, güneş merkezli evren tasavvurunu yerleştirmiştir. İkinci darbe Darwin'in evrim kuramından gelmiştir. Darwin, “insanın hayvanlardan farklı ya da üstün olmadığını” ortaya koymuştur. Freud ise, aklın “bilinçaltı zihinsel süreçlerde temellenen” dürtüler labirenti olduğunu öne sürmüştür. Ancak Nee'nin (2005) de belirttiği gibi, evrim düşüncesi varlık zincirini “doğa üstü” katmanından bağımsızlaştırmış olsa da insan merkezde kalmaya devam etti. Antroposentrik düşünce aldığı darbelere rağmen 19 ve 20. yüzyılda da etkisini devam ettirmiş; insan, insanın özgürlüğü ve insan aklı modernitenin kurucu öğeleri olmuştur. Aydınlanma ve modernite bilim ve teknolojiye olağanüstü ilerlemeler sağladıysa da sömürgecilik, ırkçılık, cinsiyetçilik devam etmiş; İspanya, İtalya ve Almanya faşist yönetimlere sahne olmuş; insanlık 20. yüzyılda milyonlarca insanın öldüğü iki dünya savaşı görmüştür (Kızılcılık, 2018).

Bütün bunlar aklı, kesinliği, büyük anlatıları, ilerlemeyi esas alan modernizme karşı eleştirileri arttırmış, postmodern teorilerin önünü açmıştır. Lyotard büyük anlatıları reddetme çağrısında bulunmuş (Sim, 2020, s. 3); Adorno, Horkheimer, Foucault, Deleuze, Guattari, Benjamin, Marcuse, Baudrillard gibi düşünürler aydınlanma ve modernizm projesine itiraz ederek, postmodernizmin gelişimine çeşitli düzeylerde katkıda bulunmuşlardır (Van Den Abbeele, 2020). Diğer taraftan Barthes ve Derrida gibi postyapısalcı düşünürler dil, edebiyat ve kültürün yapısalcı analizine yönelik eleştiriler getirmiştir. Bütün bu eleştiriler aydınlanmış bir fail olarak insanı, insan aklını ve modernitenin üzerine temellendiği insan merkezçiliği sorgulama konusu ediyordu. Dolayısıyla posthümanizm, modernizme yöneltilen postmodern ve postyapısalcı düşüncelerle ilişkili bir felsefi ekol olarak ortaya çıktı (Bolter, 2016).

Posthümanizmin yalın bir tanımını yapmak zordur. Ancak posthümanizmi tanımlayan anahtar özelliklerinden bahsetmek mümkündür. Her şeyden

önce posthümanizm modernitenin bir ürünü olan hümanizme karşı bir duruşu; hümanizmin insan merkezci ontolojisine bir itirazı temsil eder (Ağın, 2020, s. 3; Özdolanbay, 2021; Çelik, 2019; Braidotti, 2014, s. 17). Bu bakımdan posthümanizm ontolojik bir tartışma alanıdır (Franklin, 2009). Hümanizme göre insan doğadan özerkleşmiş bir faildir. Benzersiz akıl yürütme yeteneğiyle kendisi ve çevresi üzerinde kontrol sahibi; üstün, istisnai bir varlıktır. Diğer taraftan ontolojik hiyerarşinin tepesinde bulunan insan ırk, cinsiyet, cinsel yönelim ve sınıf temelinde özelleşmiş; Batılı, beyaz, erkek ve heteroseksüel insandır. Başka bir deyişle insan merkezli ontoloji aynı zamanda ataerkil bir inşadır. Bu açıdan feminist söylemle de buluşan Posthümanizm, hümanizmin bu insan kurgusuna itiraz eder. Ancak sözü edilen buluşma erkek, hayvan ve makine kategorilerine karşı kadın kategorisine ayrıcalık tanıyan feminizmi dönüştürme davetidir aynı zamanda (Gültekin, 2021). İnsan, insana ait benzersiz hiçbir niteliğe sahip değildir; insandıışı varlıklarla fiziksel, kimyasal, biyolojik olarak iç içe geçmiştir. Evrimleşen, dönüşen bir ekosistem içinde bulunur ve açık bir yapıdır (Keeling ve Lehman, 2018). Posthümanizm kavramı ilk kez, edebiyat eleştirmeni ve teorisyen Ihab Hassan'ın 1977'de yayımlanan *Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?* başlıklı makalesinde kullanılmıştır. Posthümanist kültüre giden süreçte doğaüstü hiçbir şeyin olmadığını söyleyen Hassan, posthümanizmin varlığın maddesel boyuttan arındırılıp kavramsallaştırılmasına dayalı olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla dil, söylem ve tahayyül varlığı beden, sınıf ve mekân gibi örtülerinden münezzeh kılabilir.

Posthümanizm, insanın diğer varlık türleriyle ilişkiselliğini ve bağlantısallığını vurgular. Posthümanizme göre insanın ontolojik kimliği diğer varlıklardan ayrık, yalıtılmış, müstakil değildir. İnsan ötekisi olarak kurguladığı bütün varoluş biçimleriyle iç içedir; çoğul ilişkiselliklerin hâkim olduğu bir ağ içinde bulunur ve varlığı diğer varoluş biçimlerine bağlıdır. İnsan hiçbir zaman “saf insan” olmamış, hep bir “öte-insan” (*posthuman*) olarak var olagelmıştır. Uzay ve zamanda ancak çoğul ontolojik ilişkiler içinde var olabileceği için, bu ilişkisellik “insan-insan olmayan” ayrımına müsaade etmez (Ağın, 2020, s. 16; Ferrando, 2014; Braidotti, 2014, s. 152). Bu ayrım hep çözülmeye açık kırılmalı bir inşa ve kurgu olarak kalır. Öte-insan “her türlü teknolojik, mekanik, organik, inorganik, doğal, yapay, metinsel ve spektral varlıkları” kapsayan melez bir türdür (Yazgünoğlu, 2021). Diğer bir ifadeyle posthümanizm insanı diğer varlık türlerinden koparan, onlara kapayan, ilahileştirip imtiyazlı bir statü sağlayan kurgusal sınır hatlarına saldırır. Braidotti'nin (2014, s. 101) ifadeleriyle “İnsan sonrası durum, organik ve inorganik, doğmuş olan ve imal edilmiş olan, et ve metal, elektronik

devreler ve organik sınırlar sistemleri gibi yapısal farklar ve ontolojik kategoriler arasındaki ayrım çizgilerini yerinden eden bir kuvvettir.”. Posthüman virüslerin, bakterilerin, radyoaktif parçacıkların, moleküllerin, diğer ölü bedenlerin ve canlı organizmaların sızdığı; insandıışı varlıkların (hayvanlar ve makineler gibi) organlarının ve parçalarının kendisine nakledilebildiği gibi, kendisinin de diğer insandıışı varlıklara eklenilebildiği geçiren, dolaşık, çoğul bir ontolojiye sahiptir (Hayles, 1999, s. 3; Yazgünoğlu, 2021; Nayar, 2014, s. 19). Posthümanizm kesişimsel bir ontolojinin içinde dalgalanan, etkileşen, başka türlü oluşlara açık bir olasılık durumunu ifade eder. Ferrando'nun (2014) belirttiği gibi posthümanizm her türlü ontolojik hiyerarşiyi bozar; varoluş dolaşık, simbiyotik ve melezdir.

Ontolojik kategoriler arasındaki yapısal ayrım çizgilerini silen, silikleştiren, erozyona uğratan posthümanizm Kartezyen analize, dikotomik düşünceye ve ikili karşıtlıklara dayalı evren algısına da meydan okur. Posthümanizme göre canlı-cansız, erkek-kadın, insan-insan olmayan, doğa-kültür, zihin-beden, siyah-beyaz, madde-mana gibi ikili karşıtlıklar antroposentrik tasavvurun çatışmacı inşalarıdır. İlişkiselliği, dolanıklığı, kesişimselliği örten bu tasavvur; kurguladığı ikili karşıtlıklar vasıtasıyla tahakküm ve sömürgeyi meşrulaştırır (Ferrando, 2014; Haraway, 2006, s. 65). Bu meşrulaştırma bir oluşun karşıtı üzerinde (canlının cansıza, erkeğin kadına, insanın hayvana) etik ve hukuki açıdan üstünlük iddiasına dayanır.

Posthümanizm teorisine antropoloji, edebiyat, felsefe, dilbilim, fizik, sosyoloji, teknoloji, kültürel çalışmalar gibi alanlardan farklı düzeylerde katkı veren Dona Haraway, Katherine Hayles, Cary Wolfe, Rosi Braidotti, Karen Barad, Pramod Nayar, Timothy Morton, David Graham, Bruno Latour gibi pek çok düşünür bulunmaktadır. Kültürel, eleştirel ve felsefi posthümanizm gibi çeşitleri olan posthümanizm (Nath ve Manna, 2021), yeni materyalizm, aktör-ağ teorisi, spekülâtif gerçekçilik (nesne yönelimli ontoloji) gibi teorilerden destek alır ve bu teorik açılımlardan faydalanarak argümanlarını zenginleştirir (Forlano, 2017). Bu teorilerin ortak yanı insanın çevreye açıklığına, insandıışı varlıklarla ilişkiselliğine, onlarla dolaşıklığına vurgu yaparak hümanizmin mütehakkim, özerk ve benzersiz “sabit insan” kurgusunu yerinden etmesidir. Posthümanizm; ontolojik kategorileri yerinden etmek amacıyla “siborg” metaforundan ve biyoteknolojik ürünlerden faydalandığı için kimi zaman aralarında benzerlikler kurulan transhümanizmle tam da bu yönüyle karşıtlık içindedir. Transhümanizm; “hümanizmin insanını” hastalıklarından, zayıflıklarından, yetersizliklerinden kurtarıp güçlendirmek, onu daha da yetkinleştirmek, yaşamını uzatmak ve mümkünse ölümsüzleştirmek için yapay zekâ ve biyoteknolojinin

imkanlarına başvurur (Dağ, 2018, s. 109; Nayar, 2014, s. 16-17; Sezen, 2021, s. 111). Transhümanizm bu haliyle bazı kuramcılar tarafından “yoğunlaştırılmış hümanizm” olarak tanımlanır (Wolfe, 2010, s. XV). Transhümanizmin posthuman’ı teknolojiyle güçlendirilmiş bir insan iken, posthümanizmin posthuman’ı insandışı varlıkların da dahil edildiği dağıtılmış, yayılmış, belirsizleşmiş, özerkliğini ve merkezietini yitirmiş melez bir türü temsil eder. Akıllı makineler ve biyoteknolojik ürünler hem transhümanizmin hem de posthümanizmin ortak ilgi alanıdır. Ancak bu ilginin karşıt amaçlara dayandığını söylemek mümkündür (Roden, 2018, s. 399; Ferrando, 2018, s. 438, 439; Özdemir, 2021, s. 16, 37). Posthümanizm, insan-makine birleşmesine, genetik modifikasyon ve gen transferi gibi biyoteknolojik uygulamalara hümanizmin ontolojik kategorileri arasındaki ayrımların anlamsızlığını göstermek için ilgi duyar. Diğer bir ifadeyle posthümanizmde “posthuman” insanın yokluğuna ya da insanı aşmaya işaret etmez (Miah, 2008, s. 2). Nitekim Oppermann (2016) posthümanizmin, insan varlığını reddeden bir “anti hümanizm” olmadığını vurgular. İnsandışı varlıkların öznelliğine ve faillğine vurgu yapan posthümanist ontoloji insanı da insandışı varlıklarla birlikte “çoklütür” (*multispecies*) denilen bir kesişimselliğe çağırır (Kirskey ve Helmreich, 2010). Haraway’ın “tür yoldaşlığı” da benzer bir çağrıdır.

Diğer ikiliklere olduğu gibi kültür-doğa ikiliğine de itiraz eden posthümanizm insanı kültür, insandışı varlıkları doğa kategorisine yerleştiren ontik bakışın türçülükle kaim olduğuna işaret eder. Türçülük, cinsiyetçilik ve ırkçılık da dahil olmak üzere makalenin girişinde aktardığımız çevresel felaketlerin de kökenin de yatan (Esenyel, 2020) yaygın, fark edilmesi zor, derinlere nüfuz etmiş (Singer, 2018, s. 345) insan-merkezcilikten kaynaklanan bir ayrımcılık biçimi olarak değerlendirilmektedir.

Türçülük nedir? Tanımı, kaynakları ve çeşitleri

Türçülük, en genel anlamıyla bir ön yargı biçimidir ve ayrımcılık üretir (Everett vd., 2019). Ayrımcılık insanlık tarihinde sıkça gözlenen, kimi zaman fiziksel şiddetle sonuçlanan, günümüzde de yaygınlığı devam eden önemli bir sorundur. Ayrımcılık, “bir gruba veya grubun üyelerine karşı önyargılardan beslenen olumsuz tutum ve davranışların tümüyle ilgili bir süreç” olarak tanımlanmaktadır (Göregenli, 2013, s. 21). Ayrımcılığın ırk, cinsiyet ve sınıf olmak üzere öne çıkan üç formu bulunmaktadır. Bu formların her biri geçmişte pek çok acıya ve haksızlığa neden olmuş, hâlâ da olmaya devam etmektedir. Ayrımcılığın sözü edilen üç biçimi de “tür içi” bir ayrımcılıktır. Dolayısıyla ön yargı ve ayrımcılık genellikle insanlar arasında gözlenen bir durum olarak ele alınmıştır (Göregenli, 2013, s. 21; Taylor vd.,

2007, s. 182). Örneğin Aronson ve diğerleri (2012, s. 750) ön yargıyı “ayırt edilebilir bir gruptaki insanlara karşı, yalnızca bu gruba üye olmalarına dayanarak, düşmanca ya da olumsuz bir tavır beslemek” şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımda da gözlenebileceği üzere ayrımcılığın faili de kurbanı da “insan” olarak resmedilmiştir. Diğer bir ifadeyle ayrımcılık literatürü de “insan merkezci” bir bakış açısıyla şekillenmiş, 1970’lere kadar insandışı varlıklar ayrımcılığın konusu olmamıştır. 1970’li yılların ortalarından itibaren “türçülük” kavramı hayvan hakları literatüründe yer almaya başlamıştır.

Kavram ilk kez İngiliz psikolog ve hayvan hakları savunucusu Richard Ryder tarafından kullanılmış (Ryder, 2004) hayvan hakları akımının öncü ismi Peter Singer’ın 1975 yılında yayımladığı “Hayvan Özgürleşmesi” kitabında ayrıntılı olarak işlendikten sonra kullanımı yaygınlaşmıştır. Türçülük (speciesism) ırkçılık (racism) ve cinsiyetçilikle (sexism) paralellik kurmakta; her iki ayrımcılıkta gözlenen benzer bir zihinsel işleyişe göndermede bulunmaktadır (Singer, 2018, s. 53). Diğer bir ifadeyle ırkçılık ve cinsiyetçilik öncelikle siyahlar ve kadınların ahlaki statüsünü tenin rengine ve ataerkiye yaslanarak değersizleştirir, böylelikle “öteki” üzerindeki sömürü ve tahakküm meşrulaştırılır. Hayvan hakları kuramcılarını türçülüğün de hayvan sömürsünü meşrulaştırmak için “tür üyeliğine” atıfta bulunarak benzer bir meşrulaştırmaya hizmet ettiğini belirtir (Dhont vd., 2019; Figdor, 2021; Özdoğan vd., 2021, s. 12-13). Singer (2018, s. 53) türçülüğü “bir kişinin kendi biyolojik türünün çıkarları lehine ve diğer biyolojik türlerin çıkarları aleyhine, önyargılı ya da yanlı davranması” olarak tanımlamaktadır. Singer (2018), hayvan hakları mücadelesinde çığır açan kitabı *Hayvan Özgürleşmesi*’nde türçülüğün tarihsel (s., 286-320) ve güncel dayanaklarına (321-367) ilişkin ayrıntılı bir açıklama sunar. Singer, insanın yalın bir çıkara dayanan hayvan sömürsünü meşrulaştırmak için dinî, ahlaki, metafizik ve ideolojik kamufajlar kullandığını belirtir. Orta Çağ’da Aquinolu Tommaso’nun *Summa Theologica* adlı eserinin türçülüğün özünü veren açıklamalar içerdiğini ifade eden Singer (2018, s. 297-300) Kutsal Kitap’taki “Tanrı, ‘İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım’ dedi”, “Yeryüzünü doldurun ve denetimimize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun.” (Yaratılış, 1:24-28) ifadelerinin insanın kendini “özel” bir konuma yerleştirmesine ve türçü uygulamalara temel dayanak oluşturduğuna işaret eder (Singer, 2018, s. 289). Her yıl milyarlarca hayvanın gıda, deney, kıyafet amaçlı öldürülmesi, acı çekmesi ve kullanılması insanın “ontolojik üstünlüğü” ile meşrulaştırılmaktadır (Regan, 2007, s. 20; Francione, 2008, s. 20-23).

Literatürde türçülüğün gerekçesini oluşturan farklı dinamikler ele alınmaktadır. Hayvan haklarını

savunan uzmanlar din faktörünü türçülüğün öne çıkan kaynaklarından biri olarak tespit eder (Donaldson ve Kymlicka, 2016, s. 14; Francione, 2008, s. 210-212). Örneğin Irvine (2011, s. 61) şöyle der: “Musevilik, İslam ve Hıristiyanlık gibi tek tanrılı dinlerin hepsi, Tanrı’nın insana doğaya hükmetme hakkı verdiği fikrine dayanan, “hakimiyetçilik” olarak bilinen ağır bir insan merkezilik şeklini meşrulaştırırlar.” Hayvan hakları kuramcılarının göre türçülük, insanın özel bir “ruha”, benzersiz bir “akla” ve konuşan bir varlık olarak “dile” sahip olması gibi gerekçelerle temellendirilmeye çalışılmıştır (Francione, 2008, s. 2002; Regan, 2007, s. 94; Degrazia, 2006, s. 14; Ülgen, 2019). Batı düşünce tarihinde özellikle Aristoteles’in akla ve dile vurgu yapan görüşleri ile Descartes’in hayvanları ruhsuz “otomatlar” olarak değerlendiren düşüncesi özellikle etkili olmuştur. Bunların dışında Locke ve Kant gibi pek çok filozof da hayvanları hak sahibi olarak görmemişlerdir (Aşar, 2019; Francione, 2008, s. 220, 221). Ancak Kantla aynı dönemde yaşayan İngiliz faydacı filozof Jeremy Bentham’ın “Sormamız gereken soru, ‘Akıl yürütebiliyorlar mı?’ ya da ‘Konuşabiliyorlar mı?’ değil, ‘Acı çekebiliyorlar mı’ olmalıdır” (Singer, 2018, s. 310) diyerek hayvan haklarını “acı” argümanı ile temellendirmesi hayvan hakları mücadelesinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Singer, hayvanları yemeyi ya da kullanmayı akli ve konuşma yetisini temel alarak meşrulaştıran antroposentrik görüşün tutarsızlığına dikkat çekmek için “beyin hasarıyla doğan çocuk” örneğini verir. Singer (2018, s. 68) şöyle yazar: “Bebeğin ‘yaşama hakkını’ savunanların gözünde onu hayvanlardan ayıran tek şey, onun biyolojik olarak Homo Sapiens türünün üyesi olması, şempanzelerin, köpeklerin ve domuzlarınsa olmamasıdır. Bu farkı öne sürerek bebeğe yaşama hakkı tanımak ama diğer hayvanlara tanımamak tabii ki türçülüğün ta kendisidir.”

Diğer taraftan hayvan haklarını “menfaatlerin eşit gözetilmesi” prensibiyle savunan Singer’a Tom Regan ve Gary Francione gibi hayvan çalışmalarının öncü isimlerden eleştiriler getirilmiştir. Görüş ayrılıklarının odağında hayvanların “fayda” temelinde mi yoksa “haklar” temelinde mi savunulacağı sorunsalı bulunmaktadır. Faydacı yaklaşımı temel alan Singer’ın hayvan savunusu, hayvanlara acı çektirmeyi en aza indirmeyi esas almakta; buna ihtimam gösterildikten sonra hayvanların insanlar tarafından kullanılmalarda bir beis görmemektedir (Olgun, 2020; Francione, 2008, s. 39; Donaldson ve Kymlicka, 2016, s. 287; Sarıtaş, 2015). Regan, Singer’dan farklı olarak eşit menfaat prensibi yerine “bir hayatın öznesi olma” prensibini getirir. Ona göre acı ve haz kapasitelerinden bağımsız olarak hayvanlar bir hayatın öznesi oldukları için haklara sahiptirler (Regan, 2005). Abolisyonist yaklaşımın temsilcisi Garry Francione

ise hayvanları bir “kişi” (2009) olarak değerlendirir ve Regan’ın kuramının bazı yetersizliklerini sıralayarak, kendi görüşünü hayvanları “mal ya da kaynak” olarak görmemeye dayandırır (Francione, 2008, s. 40-42). Aralarında hangi bakış açısının türçülüğe daha fazla prim verdiği ve sınırın nereden çekileceği konusunda farklılıklar olsa da, bu kuramcılar insan merkezçiliğe ve türçülüğe karşı olmak açısından aynı pozisyonu paylaşmaktadırlar.

Türçülüğün bir ön yargı, ön yargılı tutum ve ayrımcılık biçimi olduğunu öne süren görüşlere karşı, çeşitli düzeylerde ve farklı gerekçelerle türçülüğü savunan filozoflar da bulunmaktadır. Örneğin Henry J. McCloskey, Bernard Williams, Carl Cohen, Peter Miller, Richard Norman, Martha Nussbaum, David Schmidtz, Sophie Grace, Eva Kittay, Tibor Machan, Raimond Gaita, Thomas Scanlon, Elizabeth Anderson, Shelly Kagan gibi uzmanlar türçülüğü savunmaktadır (Director, 2021). Türçülüğün Singer tarafından önyargı içeren ahlaki bir problem olarak tanımlanmasına ilişkin son zamanlarda Kagan (2015) ve Singer (2015) arasında devam eden felsefi tartışmaya değinmek yerinde olur. Bu tartışma türçülüğe ahlaki açıdan savunulabilir bir argüman sunduğu için farklı görüş ve tepkilere neden olmuştur (Director, 2021; Jaquet, 2022; Albersmeier, 2021; Hopster, 2019). Felsefe profesörü Shelly Kagan 2015 yılında *Türçülüğün Nesi Yanlıs?* başlıklı makalesinde Singer’ın “eşit menfaatler prensibi”ne itiraz etmiş, türçülüğü bir “önyargı” olarak değerlendirmek için Singer’ın herhangi bir gerekçe göstermediğini savunmuştur. Kagan, günümüzde hayvanlara yapılan muameleyi haksız bulduğunu belirtmekle birlikte, insanın kendi türünü hayvanlara tercih etmesinin bir önyargı olarak değerlendirilmesini sorgular. Kagan üç farklı türçülük biçimini sunar. İlki ahlaki açıdan yalnızca insanların önemli olduğunu, hayvanların hiçbir önemi olmadığını savunan görüştür. İkincisi, insanların da hayvanların da önemli olduğunu ama insanın çıkarlarının, hayvanın çıkarları ne kadar önemli olursa olsun, daha ağır basacağını öne süre görüştür. Üçüncü görüş ise, koşullar eşit olduğunda insanın çıkarlarının daha önemli olduğunu savunur. Kagan (2015), ilk iki görüşü reddettikten sonra, üçüncü görüşün üzerinde tartışmaya değer olduğunu belirtir. Üçüncü görüşün de farklı versiyonlarının olabileceğini belirten Kagan, insanın çıkarlarının farklı durumlarda farklı şekillerde daha önemli olabileceğine dayanan türçülüğü savunur. Singer (2015) bu savunuya *Türçülük Neden Yanlıs? Kagan’a Bir Yanıt* başlıklı makalesiyle cevap vermiş, Kagan’ın görüşlerinin eleştirerek, 40 yıl önceki pozisyonunu koruduğunu belirtmiştir.

Director (2021) günümüzde türçülüğü savunan uzmanlar bulunmakla birlikte, türçülüğe karşı

olanların daha fazla olduğunu belirtmektedir. Dahası, türçülüğün tanımını son zamanlarda yapay zekâ ve robotları da kapsayacak şekilde genişleten çalışmalar yapılmaktadır.

Türçülüğün genişletilmiş tanımı: Yapay zekâ ve robotlara yönelik ayrımcılık

Türçülüğün yapay zekâ ve robotları kapsayan genişletilmiş tanımına geçmeden önce yapay zekâ, robot ve sosyal robot kavramlarının tanımını yapmak yerinde olacaktır. Yapay zekâ kısaca makinelere zekâ kazandırma etkinliği olarak tanımlanabilir (Nilsson, 2019, s. 13). Yapılan başka çalışmalar da yapay zekâyı tanımlarken makinelere “insan gibi düşünme” ve “insan gibi davranma” yeteneği kazandırma çabasına vurgu yapmaktadır (Russel ve Norvig, 1995, s. 20-22; Whitby, 2005, s. 17). Avrupa Komisyonu Bağımsız Üst Düzey Uzmanlar Grubu (*Independent High-Level Expert Group on Artificial Intelligence - HLEG*) 2019’da yayımladığı bir raporda yapay zekanın ayrıntılı bir tanımını vermiştir: “Yapay zekâ (AI) sistemleri, karmaşık bir amaç verildiğinde, veri toplama yoluyla çevrelerini algılayarak, toplanan yapılandırılmış veya yapılandırılmamış verileri yorumlayarak, bu verilerden elde edilen bilgi veya bilgilerin işlenmesi ve verilen hedefe ulaşmak için yapılacak en iyi eylem(ler)e karar verilmesi için akıl yürüterek fiziksel veya dijital boyutta hareket eden insanlar tarafından tasarlanan yazılım (ve muhtemelen donanım) sistemleridir.”. Uzmanlar yapay zekanın gösterebileceği performansı kriter olarak üç farklı düzeye sahip olabileceğini belirtmektedir. Bunlar, dar ya da zayıf yapay zekâ, güçlü yapay zekâ (genel yapay zekâ da denilmektedir) ve süper yapay zeka. Dar yapay zekâ satranç oynamak gibi tanımlanmış bir alanda işlevsel olan yapay zekâyı (Say, 2018, s. 169); güçlü yapay zekâ insan seviyesinde düşünebilen yapay zekâyı (Tegmark, 2019, s. 49), süper yapay zekâ ise insan üstü bir zihinsel performansa sahip olan yapay zekâyı ifade etmektedir (Bostrom, 2018; s. 39). Robotlar ise “fiziksel bir makine” olarak tanımlanmakta, robotlara yapay zekâ eklenebileceği belirtilmektedir (HLEG, 2019). Sosyal robotlar ise insanlara “anamlı etkileşimlere” geçebilen robotlar olarak tanımlanmaktadır (Breazal, 2003).

Singer’in yukarıda verilen türçülük tanımı uzun süre etkili olmuştur. Bu tanım, türçülük kavramının hayvan hakları mücadelesinin içinden çıkmış olduğunu gösteren izler taşımaktadır. Nitekim Oxford Sözlüğü’nün 1985 baskısı Singer’in tanımındaki “biyolojik tür”den ne kastedildiğini somutlaştırarak bir tanım yapmaktadır: “İnsanlığın üstünlüğü varsayımına dayalı olarak, belirli hayvan türlerine karşı ayrımcılık yapılması veya onların insanlar tarafından sömürülmesi.”

(Ryder, 2003, s. 3). Hayvan çalışmaları kategorik ayrımları istikrarsızlaştırmanın önemli bir yolu olarak posthümanist düşünceye katkı olarak görülmüştür (Nayar, 2014). Bununla birlikte posthümanist kuramcılar türçülük kavramını genişleterek, insandışı varlıkları da içerecek şekilde kullanma eğilimindedir. Örneğin, türçülüğü, cinsiyetçilik ve ırkçılıkla aynı oranda haksız bir ayrıcalık olarak değerlendiren Braidotti (2014, s. 89) türçülüğün söz ederken insan ve hayvanın yanına “diğerleri”ni de eklemektedir (Braidotti, 2014, s. 83). Bu bağlamda insanın ontolojik üstünlüğüne duyulan inanç sadece hayvanların değil, diğer insandışı varlıkların; örneğin bitkiler (Mancuso ve Viola, 2020, s. 43), nehirler ve dağlar (Gaard, 2017, s. 200), yapay zekâ ve robotlar (Kim, 2019) gibi biyolojik ve biyolojik olmayan varlıkların da türçü tahakküm ve sömürüye maruz kalmasına neden olabilir.

Nitekim son zamanlarda türçülüğün daha kapsayıcı tanımları yapılmıştır. Caviola ve diğerleri (2019) türçülüğü “tür üyeliğine dayalı farklı ahlaki statüler atamak” şeklinde tanımlamaktadır. Lowe ise (2020) “Bir varlığa nasıl davranılması gerektiğinin (kısmen ya da tamamen) onun türsel üyeliği tarafından belirlendiğini savunan iddia” şeklinde yaptığı tanımın, Singer’in tanımına göre daha “nötr” ve “geniş” olduğunu ifade etmektedir. Schmitt (2020), Haslam’ın (2006) insandışılaşmayı (*dehumanization*) “animalistik” ve “mekanistik” olmak üzere ikiye ayırmasıyla türçülük arasında bir bağ kurmakta; türçülüğü makineleri de içine alacak şekilde genişleterek, türçülüğün yapay zekâ ve robotların benimsenmesini engelleyebileceğini belirtmektedir. Basl ve Schwitzgebel (2019) yapay zekanın da hayvanlarla aynı etik korumaya sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Schmitt (2019) yapay zekâ ve robotlara karşı ön yargının basit bir “teknoloji fobisi” olmadığını, daha çok insan ve makinenin kategorik olarak karşılaştırmasına dayalı bir türçülüğü yansıttığını belirtmektedir.

Yapılan bazı araştırmalar bu savı destekler görünmektedir. Örneğin Dietvorts ve diğerlerinin (2014) gerçekleştirdiği bir araştırmada insanlar karar gerektiren çeşitli görevlerde insanları algoritmalara tercih etmişlerdir (Dietvorts vd.,2015). Yazarlar, katılımcıların, yapay zekanın insanlara göre daha iyi performans gösterdiklerini gördüklerinde bile yapay zekâ yerine insanları tercih ettiklerini belirtmektedir. Yine katılımcılar, insan karar verici ve yapay zekanın aynı hatayı yaptıklarını gördüklerinde yapay zekaya olan güvenlerini daha hızlı kaybetmişlerdir. Yazarlar bu durumu “algoritmadan kaçınma” (*algorithm aversion*) olarak adlandırmaktadır. Yapılan pek çok çalışma, bazı istisnalar olmakla birlikte, algoritmadan kaçınmayı destekleyen sonuçlar ortaya koymuştur (Berger vd., 2021;

Burton vd., 2020; Castelo vd., 2019; Mahmud vd., 2022) Örneğin Longoni ve diğerlerinin (2019) gerçekleştirdiği bir araştırma katılımcıların, bir insan doktora oranla, bir yapay zekadan gelen tıbbi tavsiyeye daha az güvendiğini ortaya koymuştur.

Bu bulgular popüler kültürün yapay zekâ ve robotlara ilişkin distopya anlatısıyla birlikte değerlendirildiğinde makinelerle karşı “türücü” refleksin devam edeceği tahmin edilebilir. Buna Stephan Hawking (Ana, 2018) ve Nick Bostrom (2018) gibi uzmanlar tarafından yapay zekanın geleceğine ilişkin bu reflekslere haklılık payı veren uyarılarını da eklemek gerekir. Ancak posthümanizmin penceresinden bakıldığında bu tepkiler insanın ontolojik üstünlüğüne dayalı “türücü” tepkiler olarak değerlendirilebilecektir. Türçülüğün “cinsiyetçilik” ve ırkçılık” gibi bir ayrımcılık biçimi olarak görülmesi insan ve insandıışı varlıklar arasındaki ilişkinin köklü bir dönüşüme uğrayacağına işaret eder. Her şeyden önce türçülüğün bu genişletilmiş tanımı insanı robotlara karşı etik ve hukuki açıdan yükümlülük altına sokmaktadır. Diğer bir ifadeyle cinsiyetçilik nasıl ki erkeklerin kadınlara karşı davranışlarını; ırkçılık nasıl ki beyazların beyaz olmayanlara karşı davranışlarını düzenleyici ve inşa edici bir güç olmuşsa türçülüğün genişletilmiş tanımı da aynı şekilde insanın robotlara karşı davranışlarını düzenleyici ve inşa edici bir işlev görecektir. Türçülük kavramı bu bakımdan robot haklarıyla yakında ilişkilidir. Nitekim “robot etiği” ve “robot hakları” son yıllarda sıcak bir tartışma konusu olmaya devam etmektedir (Birhane ve van Dijk, 2020).

Yapay zekâ ve robot hakları: İnsanların robotlara karşı yükümlülükleri

Yapay zekâ ve robotik sektörü son 20 yıl içinde önemli bir gelişme göstermiştir. “insanlarla anlamlı etkileşimler kurabilen robotlar” (Breazal, 2003) olarak tanımlanan sosyal robotların eğitim (Guggemos vd., 2022), yaşlı bakımı (Mishra vd., 2022) ruh sağlığı (Guemghar vd., 2022), turizm ve konaklama (Tung ve Law, 2017) pazarlama (Subero-Navarro vd., 2022) gibi insanlarla etkileşim gerektiren alanlarda kullanımı giderek artmaktadır. İnsan-robot etkileşiminin artmasına bağlı olarak son zamanlarda robotların etik ve hukuki statüsü de tartışılmaya başlanmış, “robot hakları” gündeme gelmiştir. Bazı ülkelerde robotların insanlarla benzer hukuki statüler edinmeye başladığı gözlenmektedir. Örneğin Suudi Arabistan’ın Riyad kentinde Ekim 2017’de bir robota (Hanson Robotics tarafından geliştirilen Sophia) ilk kez “vatandaşlık” hakkı verilmiştir (Kouravanas ve Pavlopoulos, 2022; Parviainen ve Coeckelbergh, 2021). Sophia’dan önce de, 7 Kasım 2010 tarihinde Japonya’nın Nanto şehri Belediye Başkanı, Paro isimli fok balığı şeklinde tasarlanan

zoomorfik bir robota hane kaydı vermiş, Paro’nun mucidi Shibata Takonori robotun babası olarak kabul edilmiştir. Paro’nun doğum tarihi 17 Eylül 2004 olarak kaydedilmiştir (Robertson, 2014). Bu gelişmeler robot hakları, robot etiği ve robotların yasal statüsüne ilişkin tartışmaları arttırmıştır. Schröder (2021) robotların ahlaki ve yasal statüsüne ilişkin tartışmaların uygulamalı felsefe ve hukuk teorisinin en önemli tartışma konuları arasında olduğunu belirtmektedir.

Yapay zekâ ve robotların hukuki statüsüne ilişkin tartışmalar otonom varlıkların hakları, sorumlulukları, fil ehliyetleri gibi başlıklar çerçevesinde ele alınmaktadır (Ersoy, 2018, s. 36; Kara Kılıçarslan, 2019). Özellikle otonom arabaların İsviçre ve ABD gibi bazı ülkelerde yol açtığı kazalarda ortaya çıkan zarardan kimin (sürücü, programlayan kişi, kullanıcı, üretici) sorumlu tutulacağı sorunu akıllı sistemlerin cezai ehliyetiyle ilgili tartışmaları öne çıkarmıştır (Aksoy Retornaz, 2021, s. 331; Erdoğan, 2021; Kınıkoğlu vd., 2021). Yapay zekâ ve robotik alanındaki gelişmeler sadece cezai ehliyet ve sorumluluklar açısından tartışılmamaktadır. Yapay zekanın günümüzde yazı ve haber, beste, resim, senaryo gibi ürünler ortaya koyabilmesi akıllı sistemlerin “fikri mülkiyet” hakkını gündeme getirmiştir (Güçlütürk ve Cankat, 2021, s. 195; Özçelik, 2021). Nitekim 2021 yılında Güney Afrika ve Avustralya’da yapılan patent başvurusunda bir yapay zekâ sistemi “mucit” olarak tanınmıştır (Gunkel, 2022). Hukukta hak ve yükümlülüklerle sahip olabilmek “hukuki kişilik” temelinde ele alınmakta; hukuki açıdan hak ve sorumluluklardan söz edebilmek için “kişi” olmanın zorunlu olduğu belirtilmektedir (Kara-Kılıçarslan, 2019; Çetingül, 2021). Bütün çağdaş hukuk sistemlerinde “gerçek” ve “tüzel” olmak üzere iki tür kişilik söz konusudur (Bak, 2018). Günümüzde sadece gerçek kişiler (insanlar) ile tüzel kişilere “hukuki kişilik” tanınmakla birlikte ceza hukukunun “hareket”, “isnadiyet”, “sorumluluk”, “kusur” gibi temel kavramlarının yapay zekalı robotlara uygulanabilirliği hukukçular arasında kabul görmeye başlamıştır (Kangal, 2021; 44, 47). Yapay zekanın ve yapay zekalı robotların hukuki açıdan “tüzel kişilik” statüsünde değerlendirilebileceğine ilişkin görüşler olmakla birlikte, tüzel kişilerin kurulma, karar alma ve uygulama aşamalarında insan iradesine bağlı ve muhtaç olmaları sebebiyle bu görüşe karşı çıkanlar da bulunmaktadır (Kangal, 2021, s. 47). Bu sebeple yapay zekaya hukuki bir statü atanması için gerçek ve tüzel kişiliğin dışında üçüncü bir kişilik tanımı önerilmektedir. Örneğin, Avrupa Parlamentosu Hukuk İşleri Komisyonu’nun 27 Ocak 2017 tarihli Robotikler Hakkında Medenî Hukuk Kuralları Tavsiye Raporu’nda “elektronik kişilik” önerisi getirilmiştir (Yılmaz, 2021; Şahin ve Şahin, 2022). Yapay zekalı nesnelere bir kişilik statüsü öneren ilk resmî belgenin bu rapor olduğu

belirtilmektedir (Erdoğan, 2021).

Uygulamalı hukukta yapay zekâ ve robot haklarına ilişkin tartışmalar bir kaza durumunda sorumluluğun nasıl tespit edileceği, bir eserin ya da ürünün fikri mülkiyetinin kimde olacağı gibi daha çok pratik sorunlara cevap bulmaya çalışmaktadır. Ancak bu pratik sorunların arkasında insanlara özgü hak ve sorumlulukların insandışı varlıklara genişletilmesiyle (Liu ve Zawieska, 2020) ilgili felsefi bir tartışma bulunmaktadır (Coeckelbergh, 2010). Yapay zekâ ve robot haklarına ilişkin yapılan felsefi tartışmaların öncü isimlerinden Jacop Turner (2019, s. 169) insan ve teknoloji arasındaki ayrımın giderek daha akışkan hale gelebileceğini belirterek posthümanist argümana işaret etmektedir. Bazı araştırmacılar posthümanist argümanları temel alarak insan benzeri ya da insandan daha üst bir zekaya sahip olması durumunda yapay zekâ varlıklarının insanların sahip olduğu temel haklara sahip olmasını zorunluluk olarak görmekte; diğer taraftan posthümanizmin robot haklarına kapı aralamasının insan hakları ile robot hakları arasında bir çatışmaya neden olacağı belirtilmektedir. (Nath ve Manna, 2021). Bu çatışma insanın makinelere karşı ahlaki ve hukuki yükümlülükleri sorunsalını beraberinde getirmektedir (Gordon ve Pasvenskiene, 2021). Bu sorunsala “ontolojik” perspektiften yaklaşanlar robotların “acı çekme”, “bilinç”, “duyarlılık”, “zekâ” gibi ontolojik özelliklerine odaklanmaktadır. Örneğin robotların “acı çekme” özelliğinin olması onları hayvanlarla (örneğin köpekler) aynı ahlaki ve yasal statüde değerlendirmeyi gerekli kılacaktır (Mamak, 2022). Ancak şu an için sözü edilen özelliklerden hiçbiri yapay zekada ya yoktur ya da zekâ özelliğinde görülebileceği üzere insan düzeyinde değildir.

Diğer taraftan Levinas’ın, etiği ontolojinin önüne koyan düşüncesini insanın robotlarla ilişkisine uyarlayan Gunkel (2018) robot haklarını temellendirmek için konuyu etiği merkeze yerleştirerek ele alır. Levinas’a göre etik “başkasıyla karşılaşma” ve başkasıyla ilişkide kendimize düşen sorumluluk çerçevesinde ele alınır (Çalışkan Akçetin, 2011). Bu görüş kabul edildiğinde robotların ne tür bir varlık olduğu sorusu önemini yitirir ve insanların robotlarla ilişkisi odak noktası olur. Robot hakları konusuna ilişkin öncü çalışmalarıyla tanınan Gunkel (2018) ahlaki bir ilişkinin “ahlaki fail” (*moral agency*) ve “ahlaki müteessir” (*moral patient*) olmak üzere iki tarafı olduğuna işaret ederek sosyal robotlara ilişkin yayımlanan çalışmaların çoğunun robotların faillğine odaklandığını belirtmekte; sorunu robotların insan davranışlarından nasıl etkilenebileceği penceresinden ele almaktadır. Ahlaki müteessir, ahlaki failden farklı olarak ahlaki ilgiye ve haklara sahip olabilirken, ahlaki sorumluluğa sahip değildir. Ahlaki sorumluluğa ancak ahlaki failer sahip olabilir (Regan, 1983, s. 154). Gunkel

insan-robot etkileşimini “robot” penceresinden gören bir yaklaşım için asıl sorunun “sosyal robotların ne yapabileceği veya ne yapması gerektiği” sorusu değil, “Bu mekanizmalara nasıl tepki verebiliriz ve vermeliyiz?” sorusu olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla insanlar yapay zekâlı robotlarla ilişkilerinde ahlaki açıdan yükümlülük sahibiyken, robotlar ahlaki müteessir konumunda olarak değerlendirilmektedir.

Robot etiği çalışmalarının önde gelen isimlerinden biri olan Belçikalı teknoloji profesörü Mark Coeckelbergh de insan-sosyal robot ilişkisine odaklanır. Coeckelbergh’e (2011) göre robotları salt makineler olarak görmek Batılı ontolojik anlayışın bir sonucudur. Ona göre sosyal robotlar sadece mühendislik ürünü makineler değil “sosyal-dilsel” yapılardır. Oysa türler arası kesin bir ayrım yapan Kartezyen düşünce robotların “melez” ve “yarı-öteki” varlıklar olarak görülmesini dışlar. Coeckelbergh insan ve insan olmayan ayrımını reddederek, deneyimlere ve bu deneyimlerin meydana geldiği bağlamlara dayalı ahlaki değerlendirmeyi savunan “sosyal ekoloji” görüşünü savunur (Gellers, 2021). Ona göre insan-robot ilişkilerini anlamak ve değerlendirmek için önemli olan “robotların bize nasıl görüldüğü”dür. Coeckelbergh (2011) sosyal robotlar geliştikçe insanların robotlara ilişkin kullandığı dilin de değiştiğini söylemekte; robotlar için kullanılan üçüncü kişi zamiri “it”in “he” ve “she” gibi insanlar için kullanılan zamirlere evrildiğine dikkat çekmektedir. Sonuç olarak Coeckelbergh robot haklarını insan-sosyal robot arasında kurulan ilişkisel bağlamla temellendirmeye çalışır.

MIT Medya Laboratuvarı’nda teknolojinin yasal ve etik ilkeleri üzerine çalışan Kate Darling de yasal hakları robotlara doğru genişletmeyi savunmaktadır. Darling (2012) insanların robotları antropomorfize etme eğilimine dikkat çeker ve insanların robotlarla empati kurduğuna ilişkin çeşitli araştırma örneklerini aktarır. İnsan özelliklerini (duygu, niyet ve amaç sahibi olma gibi) canlı ve cansız nesnelere yükleme eğilimini ifade eden antropomorfizm (Duffy, 2003) Airenti’ye (2015) göre insanların robotlarla empatik bağ kurmasının altında yatan temel etkendir. Hayvanlara tanınan haklarla robotlar arasında bir analogi kuran Darling’e göre (2012) hayvanlara yönelik istismar nasıl ki insanları rahatsız etmiş ve onlara haklar tanınmasına yol açmış ise, robotlara yönelik şiddet ve istismar gibi olumsuz davranışlar da insanları rahatsız edecek ve onların yasal koruma altına alınmasına temel oluşturacaktır. Kant’ın hayvanlara karşı zalimce davranışlar sergileyenlerin insanlara karşı da sertleşeceği sözünü aktaran Darling (2012) yasal hakların robotlara doğru genişletilmesini savunurken sadece “sosyal-ilişkisel” bir gerekçe sunar (Gellers, 2021).

Darling’in de yaptığı gibi, robot haklarını temellendirmek için “hayvan-robot” analogisi sıklıkla

kullanılmaktadır. Coeckelbergh (2010) ve Ashrafian (2015) gibi bazı yazarlar da hem hayvanların hem de robotların insanın “ötekisi” olduğunu belirterek bu analojiye haklılık kazandırmaya çalışmaktadır. Diğer taraftan Johnson ve Verdicchio (2018) robotların ahlaki ve yasal statüsü temellendirilirken ya da insanların robotlara yönelik davranışları kritik edilirken “hayvan-robot” analogisini kullanmanın yanıltıcı olduğunu belirtmektedir. Yazarlar robotların bir “makine” olduğunu hayvanların ise acı çeken, duyarlılığı olan “yaşayan bir organizma” olduğunu ifade etmektedir (Johnson ve Verdicchio, 2018). Parviainen ve Turja da (2021) hayvan-robot analogisine karşı çıkar. Yazarlar buna gerekçe olarak robotların tasarlandığı ancak hayvanların kendilerine özgü bir yaşama, bilişe ve davranışa sahip olduğunu belirtir. Ayrıca hayvanların biyolojik olmasına rağmen robotların olmadığını, örneğin robotların evrimsel bir süreçten geçmediğini ifade etmektedir.

Özetleyecek olursak hakların yapay zekâ ve robotlara doğru genişletilmesini iki boyutta ele almak mümkündür. İlk boyut, yapay zekâ ve robotların hareketlerinden kaynaklanabilecek zararın sorumluluğunu tespit etmektedir. Bu boyutta daha çok insan-robot ya da insan-eşya etkileşiminde (sürücüsüz araba örneğinde olduğu gibi) yapay zekâ ve robotun hareketlerinden kaynaklanabilecek zararın sorumluluğunun kime ait olduğu problemi yer almaktadır. İkinci boyutta ise yapay zekâ ve robotların hangi haklara sahip olduğu ya da olabileceği tartışılmaktadır. Posthümanizm, türçülüğü bu hakları etik ve ontolojik açıdan temellendirebilmenin önünde bir engel olarak görmekte; ontolojik kategorizasyonların ve hümanist bakış açısından kaynaklanan ikili karşıtlıkların (insan-insandışı; canlı-cansız; organik-inorganik gibi) bırakılması gerektiğini savunmaktadır.

Tartışma

Bu makalede posthümanizm hakkında bilgi verilmiş, türçülüğün tanımı, kaynakları, çeşitleri ve türçülüğün kavramına ilişkin yapılan itirazlar aktarılmış; türçülüğün yapay zekâ ve robotları kapsayan genişletilmiş tanımı verilerek yapay zekâ ve robot haklarına dair literatürde yer alan görüşler incelenmiştir. Bu bölümde türçülüğün posthümanizm temelinde yapay zekâ ve robotları da içine alacak şekilde genişletilmesi görüşü tartışılacaktır.

Ayrımcılık kavramı temelde “insanlar arasındaki eşitlik fikri ve ilkesinden” kaynaklanmakta; “her insanın doğuştan eşit olduğu” fikrine dayanmaktadır (Göregenli, 2013, s. 18). Dolayısıyla ayrımcılık kavramının insandışı varlıklar için kullanılması görece yeni bir olgudur. Örneğin ayrımcılığı farklı boyutlarıyla ele alan “Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar” başlıklı çalışmada ayrımcılık engellilere (Akbulut, 2013), yaşa (Çayır, 2013) toplumsal

cinsiyete (Bora, 2013), yoksullara (Uyan Semerci, 2013), ırklara (Somersan, 2013) azınlıklara (Kaya, 2013) yönelik olarak ele alınmakta; hayvanlara ve robotlara yönelik bir ayrımcılık biçiminden bahsedilmemektedir. Büyük varlık zinciri kavramına değinen Somersan (2013) ise kavramı ırkçılık temelinde işlemektedir. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi türçülüğün yeni bir ayrımcılık biçimi olduğu 1970’li yıllarda “hayvan çalışmaları” kapsamında tartışılmaya başlanmıştır. Türkiye’de ise sosyal bilimler literatüründe hayvan meselesinin daha çok 2000’li yıllardan sonra tartışılmaya başladığını söylemek mümkündür (Özdoğan vd., 2021). Örneğin Singer’ın *Hayvan Özgürleşmesi* kitabı 2005 yılında, Tom Regan’ın *Kafesler Boşalsın* kitabı ise 2007 yılında Türkçeye kazandırılmıştır. Türçülüğün yapay zekâ ve robotlar temelinde ele alınması ise henüz çok yeni bir olgudur. Türçülük kavramını yapay zekâ ve robotlar temelinde kullanan birkaç çalışma olsa da (Doğan, 2022; Kara Kılıçarslan, 2019) Türkiye’de yapılan akademik çalışmalarda doğrudan yapay zekâ ve robotlara yönelik türçülüğü ele alan müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Örneğin 2021 yılında yayımlanan 66. sayısını “Yapay zekâ ve Hukuk” dosya konusuna ayıran *Adalet* ve yine 2021 yılında yayımlanan 13. sayısını “Yapay zekâ” konusuna ayıran *TRT Akademi* dergilerinde yer alan makalelerde “türçülük” kavramı yer almamaktadır.

Posthümanizm de 1970’li yıllarda tartışılmaya başlanmış, görece yeni bir felsefi akımdır. Türkiye’de ise 2000’li yıllardan sonra akademik çalışmalara konu olmaya başlamıştır. “Türkiye’deki Transhümanizm ve Posthümanizm Çalışmalarının Bibliyometrik Analizi” başlıklı çalışmada Şahin (2021) YÖK’e bağlı üniversitelerden Türkçe veya İngilizce dillerinde hakemli dergilerde yayımlanan makale, editöre mektup, kitap inceleme, çeviri ile lisansüstü tezleri incelemiş ve posthümanizmle bağlantılı ulaşılabilen ilk çalışmanın 2006 yılına ait olduğunu tespit etmiştir. Dolayısıyla Türkiye’de hem posthümanizm hem de türçülük kavramının akademik literatürde henüz yeni bir araştırma olduğu; türçülük kavramının yapay zekâ ve robotlarla ise dolaylı olarak ilişkilendirildiği söylenebilir.

Türçülük kavramına her ne kadar felsefi bir temel sağlamaya çalışsa da posthümanizme yönelik çeşitli eleştiriler yöneltilmektedir. Posthümanizmin arkasında “insan merkezci” ontolojiye, epistemolojiye ve etiğe karşı duruş yer almaktadır. Giriş bölümünde de ifade edildiği gibi, küresel ısınma, çevre felaketleri, biyoçeşitliliğin azalması gibi sorunların “insan faaliyetleri” sebebiyle olduğu düşüncesini yansıtan Antroposen kavramı posthümanizmin felsefi duruşuna önemli bir destek olarak yorumlanmaktadır. Fakat bu görüş tartışmalıdır. Jason Moore ve Andreas Malm gibi düşünürler sözü edilen sorunlar bir gerçeği yansıtsa da bu sorunların “insan” türüne genellenmesine karşı çıkmakta;

Antroposen yerine Kapitalosen kavramını önermektedir (Malm, 2018; Moore, 2015, s. 86). Kapitalosen kavramı küresel ısınma, biyoçeşitliliğin azalması gibi sorunların kaynağının insan olduğunu kabul etmekte ama “hangi insan?” sorusunu sormaktadır (Gündoğdu, 2021). Antroposen kavramı soyut, homojen ve tekil bir insana göndermede bulunmakta; yaşanan sorunlardan insan türünü sorumlu tutarak bu sorunların asıl kaynağının sermaye sınıfı olduğu gerçeğini örtmektedir. Gecekondu mahallelerinde oturan, içme suyuna ulaşamayan, açlık sınırında yaşam milyonlarca insanı Antroposen’den sorumlu tutmak mümkün değildir. Kapitalosen adlandırması jeolojik ve çevresel sorunların sorumlusu olarak kapitalizmi görmektedir. Bu yaklaşıma göre sözü edilen felaketlerin sorumlusu soyut bir “insan türü” değil; aşırı üretme ve tüketme hırsına sahip olan egemen, zengin, ayrıcalıklı bir sınıftır (Elcandırılı, 2021; Esgün, 2022; Gündoğdu, 2021; Karakaş, 2021). Diğer bir ifadeyle çevresel sorunların kaynağı insan türünün imtiyazına dayanan türçülük değil, sermaye sınıfı gibi belli bir insan zümresinin imtiyazına dayanan ayrımcılıktır.

Diğer taraftan hayvan çalışmalarında yaygın bir şekilde kullanılsa da türçülüğün “cinsiyetçilik” ve “ırkçılık” gibi bir ayrımcılık biçimi olarak ne denli kabul göreceği belirsizdir (Albersmeier, 2021; Director, 2021; Horta, 2010; Jaquet, 2022; Kagan, 2015). Öte yandan ilahi dinlerin insan merkezci bir anlayışa sahip olduğu, bu yüzden türçülüğe temel sağladığına ilişkin görüşler de (Donaldson ve Kymlicka, 2016, s. 14; Francione, 2008, s. 210-212; Irvine, 2011, s. 61) tartışmalıdır. Örneğin Kur’an’da insanın diğer varlıklar üzerindeki üstünlüğü “koşulsuz” ve “türe bağlı” bir üstünlük olarak görülmemiş; insanın “mutlak” bir üstünlüğünden söz edilmemiştir (Öztürk, 2012). Kur’an’da insanın konumuna ilişkin yapılan pek çok araştırma insanın değerinin onun iradesi ve seçme özgürlüğüne bağlı olarak değiştiğini belirtmektedir (Kaya, 2018; Aygün, 2020; Özler, 2011). Diğer bir ifadeyle insan soyut ve homojen bir anlamda kullanılmamakta; yönelimine ve davranışlarına göre farklı değerler almaktadır (Narol, 2018; Öztürk, 2012).

Bir ayrımcılık biçimi olarak türçülüğün hayvan hakları alanındaki kullanımının çeşitli eleştirilere konu olduğunu belirtmiştik. Bu kavramın yapay zekâ ve robotlara doğru genişletilmesi ise başka ek zorluklar içermektedir. Bu zorluklardan biri makinelerin açık bir şekilde “cansız” ve “öznel deneyimi” olmayan, “bilinç” taşımayan varlıklar olmasıdır. Robotlar “yaşamazlar” ve kendilerinin “farkında” değildirler. Diğer bir ifadeyle insanlar ve robotlar “ontolojik” olarak farklıdır, dolayısıyla robotların insanlara özgü haklara sahip olması anlamsızdır (Miller, 2015). Bununla birlikte sosyal robotik alanı insanların antropomorfizme yatkınlığından yararlanarak insanların robotlarla duygusal ve bilişsel bağ

kurmasını sağlayabilmektedir (Duffy, 2003). Ancak bu pek çok uzmanın da öne sürdüğü gibi bir “kandırma” içerir. Robotlar “anıyormuş” ya da “hissediormuş” gibi yapabilirler ama gerçekte anlamazlar ve hissetmezler (Sharkey, 2016; Sparrow, 2002; Turkle, 2010). Bu durumda “ayrımcılık yapılan kim?” sorusu ortaya çıkmaktadır. Ayrımcılığı algılayan ve bundan dolayı acı çeken bir varlık yoksa ayrımcılıktan bahsedilebilir mi? Bu sorular aynı zamanda robotların hak ve yükümlülüklerle sahip olması için “kişi” statüsünde değerlendirilmesinin zorunlu olmasıyla ilişkilidir. Hukukta gerçek ve tüzel olmak üzere sadece iki tür kişilik olduğu, bunu aşmak için Avrupa Komisyonu tarafından yapay zeka ve robotlara “elektronik kişilik” statüsü verilmesi seçeneğinin gündeme geldiğini belirtmiştik. Ancak Avrupa Birliği’nin bu önerisi büyük bir muhalefetle karşılaşmıştır (Özkan Şahin ve Şahin, 2022). Yapay zekâ ve robotik alanında çalışan 200’den fazla uzman Avrupa Komisyonu’na açık bir mektup yazarak tepki göstermiştir (Ulnicane, 2022). Mektupta, Avrupa Komisyonu’nun önerisinin gelişmiş robotların yol açacağı hasar sorumluluğunun kanıtlanamaz olmasına dayandırıldığı, bunun ise yapay zekâ ve robotlara ilişkin abartılı bir değerlendirme olduğu vurgulanmakta; elektronik kişilik statüsünün ne gerçek ne de tüzel kişilik modelinden çıkarılamayacağı ifade edilmektedir (Özkan Şahin ve Şahin, 2022).

Yapay zekâ ve robot haklarına yönelik bir başka itiraz ise insan ve makine arasındaki ontolojik kategorilerin bulanıklaştırılacağına ilişkindir. Bu görüşe göre robotlara haklar tanınması onların psikolojik varlığı olan, yeni bir ontolojik kategori olarak değerlendirilmesine yol açacaktır (Seversen ve Carlson, 2010). Nitekim Kahn ve diğerleri (2011) yaptıkları bir dizi deneysel çalışmaya dayanarak “yeni ontolojik kategori” hipotezini öne sürmüşlerdir. Farklı yaş gruplarıyla yapılan çalışmalara yapay zekâli robotların insan ve makine arasında yeni kategori olarak algılandığı ortaya konulmuştur. Ancak posthümanizmin perspektifinden değerlendirildiğinde bu bir sorun olmaktan çok, insan merkezci anlayışı yerinden etmeyi destekleyecek olumlu bir örnek olarak görülebilir (Nath ve Manna, 2021).

Sonuç

Hem posthümanizm hem de türçülük görece yeni kavramlardır ve her iki kavrama ilişkin de tartışmalar devam etmektedir. Posthümanizm insanın varlık zinciri içindeki yerini sorgulamakta, insan merkezci bakış açısına karşı durmakta ve yeni bir ontolojik düzen önermektedir. Kuşkusuz bu, varlık tasavvurunu dönüştürmeyi içeren büyük bir öneridir ve köklü, çok boyutlu sonuçları içinde barındırmaktadır. Posthümanizmin bunu yaparken yararlandığı kavramlardan biri de türçülüktür. Dolayısıyla posthümanizm türçülüğün yapay zekâ ve robotlara

doğru genişletilmesine felsefi destek sunmaktadır. Bununla birlikte yapay zekâlı robotların ve özellikle sosyal robotların yaşamın farklı alanlarında giderek artan kullanımını hem robot haklarını hem de insanların robotlara karşı yükümlülüklerini gündeme getirmiştir. Türçülük insan-robot etkileşiminin düzenlenmesinde insana yönelik etik ve hukuki sorumluluklar yükleyen bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Ancak insan-robot etkileşiminin “türçülük” kavramı temelinde ele alınmasının köklü sonuçları olacaktır. Bu sonuçların neler olabileceğini felsefi, dini, hukuki, sosyal ve psikolojik açılardan daha derinlemesine tartışmaya ihtiyaç vardır. Bu makale posthümanizm ve türçülük kavramlarına ilişkin bilgi vermeyi; türçülüğün yapay zekâ ve robotları kapsayacak bir şekilde genişletilmesine ilişkin görüşleri aktarmayı amaçlamıştır. Gerek posthümanizm, gerekse türçülük kavramına ilişkin tartışmaları derinleştirmemesi bu makalenin sınırlılığı olarak görülebilir. Bu bakımdan insan-robot etkileşimini posthümanizm temelinde felsefi, dini, hukuki, sosyal ve psikolojik açılardan inceleyecek daha kapsamlı çalışmalara ihtiyaç vardır.

Kaynakça

- Ağın, B. (2020). *Posthümanizm kavram, bilim, bilim kurgu*. Siyasal Kitabevi.
- Airenti, G. (2015). The cognitive bases of anthropomorphism: from relatedness to empathy. *International Journal of Social Robotics*, 7, 117-127. <https://doi.org/10.1007/s12369-014-0263-x>
- Akbulut, S. (2013). Gerçekten eşit miyiz? Acı(ma), zayıf gör(me) ve yok say(ma) ekseninde engelli ayrımcılığı. K. Çayır, ve M. Ayan Ceyhan (Ed.) içinde, *Ayrımcılık: Çok boyutlu yaklaşımlar* (s. 149-162). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aksoy Retornaz, E. (2021). Otonom araçlar ve ceza hukuku. E. Aksoy Retornaz, ve O. G. Güçlütürk (Ed.) içinde, *Gelişen teknolojiler ve hukuk II: Yapay zekâ* (s. 331-345). On İki Levha Yayınları.
- Albersmeier, F. (2021). Speciesism and speciescentrism. *Ethical Theory and Moral Practice*, 24, 511-527. <https://doi.org/10.1007/s10677-021-10168-6>
- Ana, R. S. (2018). Stephen Hawking: Artificial intelligence-apprehensions and opportunities. *Informatic Studies*, 5(2), 19-22.
- Aronson, E., Wilson, T. D., ve Akert, R. N. (2012). *Sosyal psikoloji* (O. Gündüz, Çev.). Kaknüs Yayınları. (Orijinal eserin basımı 2010)
- Ashrafian, H. (2015). Artificial intelligence and robot responsibilities: innovating beyond rights. *Science and Engineering Ethics*, 21, 317-326. <https://doi.org/10.1007/s11948-014-9541-0>
- Aşar, H. (2018). Hayvan haklarına yönelik temel görüşler ve yanılgıları. *Kaygı*, (30), 239-251. <https://doi.org/10.20981/kaygi.411236>
- Aygün, F. (2020). Mâtürîdî'nin ahsen-i takvîm ve esfel-i sâfilîn yorumu: Tîn sûresi'nin te'vîli bağlamında insan anlayışı. *Diyânet İlmî Dergi*, 56(3), 807-840. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/did/issue/56925/718826>
- Basl, J., ve Schwitzgebel, E. (2019, Nisan 26). AIs should have the same ethical protections as animals. *AEON*. <https://aeon.co/ideas/ais-should-have-the-same-ethical-protections-as-animals>
- Berger, B., Adam, M., Rühr, A., ve Benlian, A. (2021). Watch me improve—algorithm aversion and demonstrating the ability to learn. *Business & Information Systems Engineering*, 63, 55–68. <https://doi.org/10.1007/s12599-020-00678-5>
- Birhane, A., ve Dijk, J. (2020). Robot rights? Let's talk about human welfare instead. *Proceedings of the AAAI/ACM Conference on AI, Ethics, and Society*, 207–213. <https://doi.org/10.1145/3375627.3375855>
- Bolter, J. D. (2016). Posthumanism. K. B. Jensen, R. T. Craig, J. D. Pooley, ve E. W. Rothenbuhler (Ed.) içinde, *The international encyclopedia of communication theory and philosophy*. Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781118766804.wbiect220>
- Bora, A. (2013). Toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılık. K. Çayır, ve M. Ayan Ceyhan (Ed.) içinde, *Ayrımcılık: Çok boyutlu yaklaşımlar* (s.175-187). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bostrom, N. (2018). *Süper zekâ yapay zekâ uygulamaları tehlikeler ve stratejiler* (F. B. Aydar, Çev.). Koç Üniversitesi Yayınları. (Orijinal eserin basımı 2014)
- Braidotti, R. (2014). *İnsan sonrası* (Ö. Karakaş, Çev.). Kolektif Kitap. (Orijinal eserin basımı 2013)
- Braidotti, R. (2019). A theoretical framework for the critical posthumanities. *Theory, Culture & Society*, 36(6), 31-61. <https://doi.org/10.1177/0263276418771486>
- Brezal, C. (2003). Toward sociable robots. *Robotics and Autonomous Systems*, 42(3–4), 167-175. [https://doi.org/10.1016/S0921-8890\(02\)00373-1](https://doi.org/10.1016/S0921-8890(02)00373-1)
- Burton, J.W., Stein, M.-K., ve Jensen, T. B. (2020). A systematic review of algorithm aversion in augmented decision making. *Journal of Behavioral Decision Making*, 33(2), 220-239. <https://doi.org/10.1002/bdm.2155>
- Casalegno, S. (Ed.). (2011). *Global warming impacts - Case studies on the economy, human health, and on urban and natural environments*. IntechOpen. <https://doi.org/10.5772/1935>
- Castelo, N., Bos, M. W., ve Lehmann, D. R. (2019). Task-dependent algorithm aversion. *Journal of Marketing Research*, 56(5), 809-825. <https://doi.org/10.1177/0022243719851788>
- Caviola, L., Everett, J. A. C., ve Faber, N. S. (2019). The moral standing of animals: Towards a psychology of speciesism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 116(6), 1011-1029. <https://doi.org/10.1037/pspp0000182>
- Chang, J., Wei, Y., Yuan, X., Liao, H., ve Yu, B. (2020). The nonlinear impacts of global warming on regional economic production: an empirical analysis from China. *Weather Climate Society*, 12(4), 759–769, <https://doi.org/10.1175/wcas-d-20-0029.1>
- Chomanski, B. (2021). Liability for robots: sidestepping the gaps. *Philosophy & Technology*, 34, 1013-1032. <https://doi.org/10.1007/s13347-021-00448-5>
- Coeckelbergh, M. (2010). Robot rights? Towards a social-relational

- justification of moral consideration. *Ethics and Information Technology*, 12, 209–221. <https://doi.org/10.1007/s10676-010-9235-5>
- Coeckelbergh, M. (2011). You, robot: on the linguistic construction of artificial others. *AI & Society*, 26, 61–69. <https://doi.org/10.1007/s00146-010-0289-z>
- Coeckelbergh, M. (2021). How to use virtue ethics for thinking about the moral standing of social robots: A relational interpretation in terms of practices, habits, and performance. *International Journal of Social Robotics*, 13, 31–40. <https://doi.org/10.1007/s12369-020-00707-z>
- Crellin, R., ve Harris, O. (2021). What difference does posthumanism make? *Cambridge Archaeological Journal*, 31(3), 469–475. <https://doi.org/10.1017/S0959774321000159>
- Crutzen, P. (2002). Geology of mankind. *Nature*, 415, 23. <https://doi.org/10.1038/415023a>
- Crutzen, P. J., ve Stoermer, E. F. (2000). The anthropocene. *Global Change Newsletter*, 41, 17 (2000).
- Çalışkan Akçetin, N. (2011). *Emmanuel Levinas: İlk felsefe olarak etik*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi], Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Çayır, K. (2013). Yaşçılık/yaşa dayalı ayrımcılık. K. Çayır, ve M. Ayan Ceyhan (Ed.) içinde. *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar* (s. 163–174). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çelik, E. E. (2019). Antroposen ve posthuman insan çağında insan sonrası olmak. *Cogito*, 95–96.
- Dağ, A. (2018). *Transhümanizm: İnsanın ve dünyanın dönüşümü*. Elis Yayınları.
- Darling, K. (2012). Extending legal protection to social robots: The effects of anthropomorphism, empathy, and violent behavior towards robotic objects. R. Calo, A. M. Froomkin, ve S. I. Kerr (Ed.) içinde, *Robot Law*. We Robot Conference. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2044797>
- Degrazia, D. (2006). *Hayvan hakları* (H. Gür, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları. (Özgün eserin basımı 2002).
- DeSantis L. R. G., Feranec, R. S., ve MacFadden, B. J. (2009) Effects of global warming on ancient mammalian communities and their environments. *PLOS ONE* 4(6), e5750. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0005750>
- Dhont, K., Hodson, G., Leite, A. C., ve Salmen, A. (2019). The psychology of speciesism. K. Dhont, ve G. Hodson (Ed) içinde, *Why we love and exploit animals: Bridging insights from academia and advocacy* (s. 29–49). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351181440-3>
- Dietvorst, B. J., Simmons, J. P., ve Massey, C. (2015). Algorithm aversion: People erroneously avoid algorithms after seeing them err. *Journal of Experimental Psychology: General*, 144(1), 114–126. <https://doi.org/10.1037/xge0000033>
- Director, S. (2021). Speciesism, prejudice, and epistemic peer disagreement. *The Journal of Value Inquiry*, 55, 1–20. <https://doi.org/10.1007/s10790-020-09735-4>
- Doğan, E. (2022). Dijital çağda yeni bir hukuki kişilik arayışı: Yapay zekâ. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 34(158), 213–256. <http://tbbdergisi.barobirlik.org.tr/m2022-158-2026>
- Donaldson, S., ve Kymlicka, W. (2016). *Zoopolis: Hayvan haklarının siyasal kuramı* (M. Yıldırım, Çev.). Koç Üniversitesi Yayınları. (Orjinal eserin basımı 2011).
- Duffy, B. R. (2003). Anthropomorphism and the social robot. *Robotics and Autonomous Systems*, 42(3–4), 31, 177–190. [https://doi.org/10.1016/S0921-8890\(02\)00374-3](https://doi.org/10.1016/S0921-8890(02)00374-3)
- Erçandırlı, Y. (2021). Antroposen, posthümanizm ve uluslararası ilişkiler kuramının ‘ekoloji’ taahhüdünün tarihsel materyalist eleştirisi. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 18(71), 87–107. <https://doi.org/10.33458/uidergisi.912034>
- Erdoğan, G. (2021). Yapay zekâ ve hukukuna genel bir bakış. *Adalet Dergisi*, (66), 117–192. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/adaletdergisi/issue/62377/940007>
- Ersoy, Ç. (2018). *Robotlar, yapay zekâ ve hukuk*. On İki Levha Yayınları.
- Esenyel, Z. (2020). Kayıp göndergeler ve dişil eşitsizlikler: Etn cinsel politikasını düşünmek. *Kaygı*, 19(2), 697–723. <https://doi.org/10.20981/kaygi.793322>
- Esgün, T. G. (2022). Tinin felaketleri: Hegel ve antroposen/kapitalosen tartışmaları. *ViraVerita*, 15, 27–56. <https://doi.org/10.47124/viraverita.1107733>
- Everett, J. A. C., Caviola, L., Savulescu, J., ve Faber, N. S. (2019). Speciesism, generalized prejudice, and perceptions of prejudiced others. *Group Processes & Intergroup Relations*, 22(6), 785–803. <https://doi.org/10.1177/1368430218816962>
- Ferrando, F. (2014). Posthumanism. *Tidskrift for Kjønnforskning*, 38(2), 168–172. <https://doi.org/10.18261/ISSN1891-1781-2014-02-05>
- Ferrando, F. (2018). Transhumanism/Posthumanism. R. Braidotti, ve M. Hlavajova (Ed) içinde, *Posthuman Glossary* (438–439). Bloomsbury Academic Press.
- Figdor, C. (2021). The psychological speciesism of humanism. *Philosophical Studies*, 178, 1545–1569. <https://doi.org/10.1007/s11098-020-01495-y>
- Forlano, L. (2017). Posthumanism and design, *She Ji: The Journal of Design, Economics, and Innovation*, 3(1), 16–29, <https://doi.org/10.1016/j.sheji.2017.08.00>
- Francione, G. L. (2008). *Hayvan haklarına giriş: Çocuğunuz mu köpeğiniz mi?* (R. Akman, ve E. Gen, Çev.). İletişim Yayınları. (Özgün eserin basımı 2000)
- Francione, G. L. (2009). *Animals as persons*. Columbia University Press.
- Franklin, A. (2009). *Posthumanism*. G. Ritzer (Ed.) içinde, *Blackwell Encyclopedia of Sociology* (4th ed.). Blackwell Publishing.
- Frissen W. (1971). Extended industrial revolution and climate change. *EOS Transactions American Geophysical Union*, 52(7), 500–508. <https://doi.org/10.1029/EO052i007p00500>
- Garrard, G. (2017). *Ekolojisti ekoloji ve çevre üzerine kültürel tartışmalar* (E. Genç, Çev.). Kolektif Kitap. (Özgün eserin basımı 2012)
- Gellers, J. C. (2021). *Rights for robots: Artificial intelligence, animal and environmental law*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429288159>

- Gordon, J. S., ve Pasvenskiene, A. (2021). Human rights for robots? A literature review. *AI And Ethics*, 1, 579-591. <https://doi.org/10.1007/s43681-021-00050-7>
- Göregenli, M. (2013). Temel kavramlar: Önyargı, kalıpyargı ve ayrımcılık. K. Çayır, ve M. Ayan Ceyhan (Ed.) içinde, *Ayrımcılık: Çok boyutlu yaklaşımlar* (s. 17-27). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Graham, D. (2017, Haziran 30). What interacting with robots might reveal about human nature. *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2017/06/kate-darling-robots-aspen/532194/>
- Guemghar, I., Padilha, P. O., Abdel-Baki, A., Jutras-Aswad, D., Paquette, J., ve Pomey, M. (2022). Social robot interventions in mental health care and their outcomes, barriers, and facilitators: Scoping review. *JMIR Mental Health*, 9(4), e36094. <https://doi.org/10.2196/36094>
- Guggemos, J., Seufert, S., Stefan, S. ve Michael, B. (2022). Social robots in education: Conceptual overview and use case of academic writing. D. Ifenthaler, P. Isaías, ve D. Sampson (Ed.) içinde, *Orchestration of Learning Environments in the Digital World* (s. 173-195). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-90944-4_10
- Gunkel, D. J. (2018). The other question: Can and should robots have rights? *Ethics and Information Technology*, 20, 87–99. <https://doi.org/10.1007/s10676-017-9442-4>
- Gunkel, D. (2022). Should robots have standing? From robot rights to robot rites. *Frontiers of Artificial Intelligence and Applications with IOS Press*. <https://ssrn.com/abstract=4234507>
- Güçlütürk, O. G., ve Cankat, R. (2021). Yapay zeka ile oluşturulan ürünlerin eser niteliği ve eser sahipliği meselesi. E. Aksoy Retornaz, ve O. G. Güçlütürk (Ed.) içinde, *Gelişen teknolojiler ve hukuk II: Yapay Zeka* (s. 195-222). On İki Levha Yayınları.
- Gültekin, M. (2021). Feminizmin queer sınavı: Kadın yoksa feminizm var mı? *Tezkiye*, (74), 159-175. <https://tezkiyederGISi.org/wp-content/uploads/2021/06/Mucahit-Gultekin-Feminizmin-Queer-Sinavi-Kadin-Yoksa-Feminizm-Var-mi.pdf>
- Gündoğdu, S. (2021). Antroposen, kapitalosen, plastosen: Cehaletin evrimi. *Doğu-Batı Dergisi*, 24(97), 304-313.
- Haraway, D. (2006). *Siborg manifestosu* (O. Akınhay, Çev.). Agora Kitaplığı. (Özgün eserin basımı 1991)
- Haslam, N. (2006). Dehumanization: An integrative review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3), 252-264. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003_4
- Hassan, I. (1977). Prometheus as performer: Toward a posthumanist culture? *The Georgia Review*, 31(4), 830-850. <https://www.jstor.org/stable/41397536>
- Hayles, N. K. (1999). *How we became posthuman: Virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226321394.001.0001>
- Hopster, J. (2019). The speciesism debate: Intuition, method, and empirical advances. *Animals*, 9(12), 1054. <https://doi.org/10.3390/ani9121054>
- Horta, O. (2010). What is speciesism? *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 23, 243-266 <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9205-2>
- Independent High-Level Expert Group on Artificial Intelligence. (2019). *A definition of AI: Main capabilities and scientific disciplines*. European Commission. <https://digital-strategy.ec.europa.eu/en/library/definition-artificial-intelligence-main-capabilities-and-scientific-disciplines>
- Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. (2019). *The global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*. IPBES. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3831673>
- Irvine, L. (2011). *Biz ve onlar: Hayvanlarla bağımızı anlamak* (S. Çağlayan, Çev.). İletişim Yayınları. (Özgün eserin basımı 2008).
- Jaquet, F. (2022). What's wrong with speciesism. *The Journal of Value Inquiry*, 56, 395-408. <https://doi.org/10.1007/s10790-020-09781-y>
- Johnson, D.G., ve Verdicchio, M. (2018). Why robots should not be treated like animals. *Ethics and Information Technology*, 20, 291-301. <https://doi.org/10.1007/s10676-018-9481-5>
- Kagan, S. (2015). What's wrong with speciesism? (Society for Applied Philosophy Annual Lecture 2015). *Journal of Applied Philosophy*, 33(1), 1-21. <https://doi.org/10.1111/japp.12164>
- Kahn, P. H. Jr., Reichert, A. L., Gary, H. E., Kanda, T., Ishiguro, H., Shen, S., Ruckert, J. H., ve Gill, B. T. (2011). The new ontological category hypothesis in human-robot interaction. *Proceedings of the 6th international conference on Human-robot interaction (HRI '11)*, 159-160. <https://doi.org/10.1145/1957656.1957710>
- Kangal, Z. (2021). *Yapay zeka ve ceza hukuku*. On İki Levha Yayıncılık.
- Kara Kılıçarslan, S. (2019). Yapay zekanın hukuki statüsü ve hukuki kişiliği üzerine tartışmalar. *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, (2), 363-389. <https://doi.org/10.33432/ybuhukuk.599224>
- Karnouskos, S. (2022). Symbiosis with artificial intelligence via the prism of law, robots, and society. *Artificial Intelligence and Law*, 30, 93-115. <https://doi.org/10.1007/s10506-021-09289-1>
- Kaya, N. (2013). Türkiye'nin eğitim sisteminde azınlıklar ve ayrımcılık: Kavramsal çerçeve ve temel sorunlar. K. Çayır, ve M. Ayan Ceyhan (Ed) içinde, *Ayrımcılık: Çok boyutlu yaklaşımlar* (s. 213-229). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, S. (2018). Kur'an'da insanın değeri. *İlahiyat*, (1), 51-64.
- Keatinge, W. R., ve Donaldson, G. C. (2004). The impact of global warming on health and mortality. *Southern Medical Journal*, 97(11), 1093-1099. <https://doi.org/10.1097/01.SMJ.0000144635.07975.66>
- Keeling, D. M., ve Lehman, M. N. (2018). Posthumanism. *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228613.013.627>
- Keijsers, M., Kazmi, H., Eyssel, F., ve Bartneck, C. (2021). Teaching robots a lesson: determinants of robot punishment. *International Journal of Social Robotics*, 13, 41-54. <https://doi.org/10.1007/s12369-019-00608-w>
- Kınikoğlu, B., Hamzaoğlu, Y., ve Hamzaoğlu, M. (2021). Otonom araçların neden olduğu kazalardaki hukuki sorumluluk rejimi. *Adalet Dergisi*, (66), 333-377. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/adaletderGISi/issue/62377/940411>

- Kızılcelik, S. (2018). Sömürgecilik, ırkçılık ve soykırım olarak modernlik. *Journal of Human Sciences*, 15(4), 2012-2028. <https://doi.org/10.14687/jhs.v15i4.5547>
- Kim, M. S. (2019). Robot as the “mechanical other”: Transcending karmic dilemma. *AI & Society*, 34, 321-330. <https://doi.org/10.1007/s00146-018-0841-9>
- Kirksey, S. E., ve Helmreich S. (2020). The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology*, 25(4), 545-576. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01069.x>
- Kouravanas, N., ve Pavlopoulos, A.(2022). Social robots: the case of robot sophia. *Homo Virtualis*, 5(1), 136-165. <https://doi.org/10.12681/homvir.30320>
- Lettenmaier, D. P., Wood, A. W., Palmer, R. N., Wood, E. F., ve Stakhiv, E. Z. (1999). Water resources implications of global warming: A U.S. regional perspective. *Climatic Change*, 43, 537-579. <https://doi.org/10.1023/A:1005448007910>
- Liu, H. Y., ve Zawieska, K. (2020). From responsible robotics towards a human rights regime oriented to the challenges of robotics and artificial intelligence. *Ethics and Information Technology*, 22, 321-333. <https://doi.org/10.1007/s10676-017-9443-3>
- Longoni, C., Bonezzi, A., ve Morewedge, C. K. (2019). Resistance to medical artificial intelligence. *Journal of Consumer Research*, 46(4), 629-650, <https://doi.org/10.1093/jcr/ucz013>
- Lowe, D. (2020). *Türçülük* (E. Bakkal, Çev.). Öncül Analitik Felsefe Dergisi. <https://onculanalitikfelsefe.com/turculuk-dan-low/> (Özgün eserin basımı 2014)
- Mahmud, H., Najmul Islam, A. K. M., Ahmed, S. I., ve Smolander, K. (2022). What influences algorithmic decision-making? A systematic literature review on algorithm aversion. *Technological Forecasting and Social Change*, 175, 121390. <https://doi.org/10.1016/j.techfore.2021.121390>
- Malm, A. (2018). In wildness is the liberation of the world: On maroon ecology and partisan nature. *Historical Materialism* 26(3), 3–37. <https://doi.org/10.1163/1569206X-26031610>
- Mamak, K. (2022). Humans, Neanderthals, robots and rights. *Ethics and Information Technology*, 24, 33. <https://doi.org/10.1007/s10676-022-09644-z>
- Mancuso, S., ve Viola, A. (2020). *Bitki zekası*. Yeni İnsan Yayınevi. (Özgün eserin basımı 2018).
- Maslin, M. (2004). *Global warming: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Miah, A. (2008). A critical history of posthumanism. B. Gordijn, ve R. Chadwick (Ed.) içinde. *Medical enhancement and posthumanity* (s. 71-94). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-8852-0_6
- Miller, L. F. (2015). Granting automata human rights: challenge to a basis of full-rights privilege. *Human Rights Review*, 16, 369-391. <https://doi.org/10.1007/s12142-015-0387-x>
- Mishra, N., Tulsulkar, G., ve Magnenat Thalmann, N. (2022). Nadine robot in elderly care simulation recreational activity: using computer vision and observations for analysis. Q. Gao, ve J. Zhou (Ed.) içinde. *Human aspects of it for the aged population. technology in everyday living* (s. 29-51). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-05654-3_3
- Moore, J. W. (2015). *Capitalism in the web of life: Ecology and the accumulation of capital*. Verso.
- Narol, S. (2018). İnsan kelimesinin Kur'an'daki kullanımları bağlamında meallere eleştirel bir yaklaşım. *Bilimname*, 35(1), 477-504. <https://doi.org/10.28949/bilimname.404268>
- Nath, R., ve Manna, R. (2021). From posthumanism to ethics of artificial intelligence. *AI & Society*, 38, 185-196. <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01274-1>
- Nayar, P. N. (2014). *Posthumanism*. Polity Books.
- Nee, S. (2005). The great chain of being. *Nature*, 435, 429. <https://doi.org/10.1038/435429a>
- Nilsson, N. J. (2019). *Yapay zeka geçmişi ve geleceği* (M. Doğan, Çev.). Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi. (Özgün eserin basımı 1998)
- Olgun, H. (2020). Batı felsefesinde hayvanın ahlâkî statüsü: francione'nin abolisyonizmi üzerine bir değerlendirme. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 15(25), 3916-3948. <https://doi.org/10.26466/opus.720047>
- Oppermann, S. (2016). From posthumanism to posthuman ecocriticism. *Relations: Beyond Anthropocentrism* 4(1), 23-37. <https://doi.org/10.7358/rela-2016-001-oppe>
- Owen, J., ve Osley, J. (2007, Nisan 1). Bill of rights for abused robots. *Independent*. <https://www.independent.co.uk/news/science/bill-of-rights-for-abused-robots-5332596.html>
- Özçelik, Ş. B. (2021). Yapay zekanın veri koruma, sorumluluk ve fikri mülkiyet açısından ortaya çıkardığı hukuki gereksinimler. *Adalet Dergisi*, (66), 87-116. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/adaletdergisi/issue/62377/939987>
- Özdemir, M. (2021). Posthuman kavramının çerçevesi ve transhümanizm ve posthümanizm literatürlerinin tarihçesi. M. Tekin, ve M. Özdemir (Ed.) içinde, *Transhümanizm ve posthümanizm: Disiplinler arası bir çalışma* (s. 15-47). Eskiye Yeni Yayınları.
- Özdoğan, K., Tatari, M. F., ve Bilgin, A. (2021). *İnsan, hayvan ve ötesi: Türkiye'de hayvan çalışmaları*. Kolektif kitap.
- Özdolanbay, O. (2021). Devlete kuirliğimizi emanet etmeli miyiz? Posthuman kuir bakış açısından bir hümanizm eleştirisi. *Pasajlar*, (7), 171-195.
- Özkan Şahin, G., ve Şahin, Ç. (2022). Yapay zekalı varlıklara elektronik kişilik modeli tanınmasına ilişkin Eurobotics raporu ve fikri mülkiyet sorunu bağlamında meseleye yaklaşım. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 13(1), 110-128. <https://doi.org/10.21492/inuhfd.981080>
- Özler, N. (2011). *Kur'an'da insanın olumlu ve olumsuz özellikleri* [Yayımlanmamış master tezi]. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Öztürk, Ş. (Ed.) (2019). İnsan sonrası. *Cogito*, (95-96).
- Öztürk, Y. N. (2012). Kur'an'da insan kavramı. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3), 1-15. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuilah/issue/967/10907>
- Parviainen, J., ve Turja, J. (2021). Toward abiozoomorphism in social robotics? Discussion of a new category between mechanical entities and living beings. *Journal of Posthuman Studies*, 5(2), 150-168. <https://doi.org/10.5325/jpoststud.5.2.0150>

- Parviainen, J., ve Coeckelbergh, M. (2021). The political choreography of the Sophia robot: Beyond robot rights and citizenship to political performances for the social robotics market. *AI & Society*, 36, 715-724. <https://doi.org/10.1007/s00146-020-01104-w>
- Polat, E., ve Kahraman, S. (2021). Antroposen çağında pandemi ve kentlerin durumu. *Antropoloji*, (41), 21-31. <https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.810841>
- Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. University of California Press.
- Regan, T. (2005). Hayvan hakları için temel argümanlar. *Birikim Dergisi*, (195), 31-36.
- Regan, T. (2007). *Kafesler boşalsın: Hayvan haklarıyla yüzleşmek* (S. Çağlayan, Çev.). İletişim Yayınları. (Özgün eserin basımı 2006)
- Robbins, A. (2015). How to understand the results of the climate change summit: Conference of Parties21 (COP21) Paris. *Journal of Public Health Policy*, 37, 129–132. <https://doi.org/10.1057/jphp.2015.47>
- Robertson, R. (2014) Human rights vs. robot rights: Forecasts from Japan. *Critical Asian Studies*, 46(4), 571-598. <https://doi.org/10.1080/14672715.2014.960707>
- Roden, D. (2018). Speculative posthumanism. R. Braidotti, ve M. Hlavajova (Ed.) içinde. *Posthuman glossary* (s. 398-401). Bloomsbury Academic Press.
- Russell, S. J., ve Norvig, P. (1995). *Artificial intelligence a modern approach*. Prentice Hall, Inc.
- Ryan, D. (2019). *Hayvan kuramı eleştirel bir giriş* (A. Alkan, Çev.). İletişim Yayınları. (Özgün eserin basımı 2015)
- Ryder, R. D. (2003) *Painism: A modern morality*. Open Gate Press.
- Ryder, R. D. (2004). Speciesism revisited. *Think*, 2(6), 83-92. <https://doi.org/10.1017/S1477175600002840>
- Sarıtaş, E. (2016). İnsan dışı hayvanlar ve adalet. *ViraVerita E-Dergi*, (1), 1-18. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/viraverita/issue/22433/240068>
- Say, C. (2018). *50 soruda yapay zeka* (3. baskı). Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- Schmitt, B. (2020). Speciesism: An obstacle to AI and robot adoption. *Marketing Letter* 31, 3-6. <https://doi.org/10.1007/s11002-019-09499-3>
- Schröder, W. M. (2021). Robots and rights: Reviewing recent positions in legal philosophy and ethics. J. von Braun, M. S. Archer, G. M., Reichberg, ve M. Sánchez Sorondo (Ed.) içinde, *Robotics, AI, and humanity* (s. 191-203). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-54173-6_16
- Semerci, P. U. (2013). Ayrımcılık bağlamında yoksulluk ve sosyal dışlanma. K. Çayır, ve M. Ayan Ceyhan (Ed) içinde. *Ayrımcılık: Çok boyutlu yaklaşımlar* (s. 189-198). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Severson, R. L., ve Carlson, S. M. (2010). Behaving as or behaving as if? Children's conceptions of personified robots and the emergence of a new ontological category. *Neural Networks*, 23(8-9), 1099-1103. <https://doi.org/10.1016/j.neunet.2010.08.014>
- Sezen, A. (2021). Bireyin ölümsüzlük arayışı bağlamında transhümanizmi düşünmek. M. Tekin, ve M. Özdemir (Ed.) içinde, *Transhümanizm ve posthümanizm: Disiplinler arası bir çalışma* (s. 107-138). Eskiyei Yayınları.
- Sharkey, A. J. C. (2016). Should we welcome robot teachers?, *Ethics and Information Technology*, 18, 283-297. <https://doi.org/10.1007/s10676-016-9387-z>.
- Sim, S. (2020). Postmodernizm ve felsefe. S. Sim (Ed.) içinde, *Routledge postmodernizm rehberi* (M. Erkan, ve A. Utku, Çev.). Nobel Yayınları.
- Singer, P. (2015). Why speciesism is wrong: A response to Kagan. *Journal of Applied Philosophy*, 33, 31–35. <https://doi.org/10.1111/japp.12165>
- Singer, P. (2018). *Hayvan özgürleşmesi* (H. Doğan, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Özgün eserin basımı 1975)
- Somersan, S. (2013). Irkların olmadığı bir dünyada ayrımcılık. K. Çayır, ve M. Ayan Ceyhan (Eds) içinde, *Ayrımcılık: Çok boyutlu yaklaşımlar* (s. 199-211). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Sparrow, R. (2002). The March of the robot dogs. *Ethics and Information Technology*, 4, 305–318. <https://doi.org/10.1023/A:1021386708994>
- Subero-Navarro, A., Pelegrín-Borondo, J., Reinares-Lara, E., ve Olarte-Pascual, C. (2022). Proposal for modeling social robot acceptance by retail customers: CAN model + technophobia. *Journal of Retailing and Consumer Services*, 64, 102813. <https://doi.org/10.1016/j.jretconser.2021.102813>
- Sugiura, T., Sumida, H., Yokoyama, S., ve Ono, H. (2012). Overview of recent effects of global warming on agricultural production in Japan. *Japan Agricultural Research Quarterly*, 46(1), 7-13. <https://doi.org/10.6090/jarq.46.7>
- Şahin, M. (2021). Türkiye'deki transhümanizm ve posthümanizm çalışmalarının bibliyometrik analizi. M. Kızılgeçit, M. Yeşilyurt, ve R. Ertuğay (Ed.) içinde, *Uluslararası yapay zeka, transhümanizm, posthümanizm ve din sempozyumu*. Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Şen, Z. (2009). Global warming threat on water resources and environment: A review. *Environmental Geology*, 57, 321–329. <https://doi.org/10.1007/s00254-008-1569-5>
- Taylor, C. (2014). *Seküler çağ* (D. Körpe, Çev.). İş Bankası Yayınları. (Özgün eserin basımı 2007)
- Taylor, S. E., Peplau, L. A., ve Sears, D. O (2007). *Sosyal psikoloji* (A. Dönmez, Çev.). İmge Kitabevi Yayınları. (Özgün eserin basımı 2005)
- Tegmark, M. (2019). *Yaşam 3.0: Yapay zeka çağında insan olmak* (E. C. Göksoy, Çev.). Pegasus Yayınları. (Özgün eserin basımı 2017)
- Trenberth, K. E. (2018). Climate change caused by human activities is happening and it already has major consequences, *Journal of Energy & Natural Resources Law*, 36(4), 463-481. <https://doi.org/10.1080/02646811.2018.1450895>
- Tung, V. W. S., ve Law, R. (2017). The potential for tourism and hospitality experience research in human-robot interactions. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 29(10), 2498-2513. <https://doi.org/10.1108/IJCHM-09-2016-0520>

- Turkle, S. (2010). In good company? On the threshold of robotic companions. Y. Wilks (Ed.) içinde, *Close engagements with artificial companions* (s. 3–10). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/nlp.8.03tur>
- Turner, J. (2019). *Robot rules: Regulating artificial intelligence*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-96235-1>
- Tüzen, M. A. (2018). Hiyerarşik varlık zincirinden modern bireyin doğuşuna. *Mavi Atlas*, (6), 107-125 . <https://doi.org/10.18795/gumusmaviatlas.495615>
- Ulmer, J. B. (2017). Posthumanism as research methodology: inquiry in the Anthropocene. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 30(9), 832-848. <https://doi.org/10.1080/09518398.2017.1336806>
- Ulnicane, I. (2022). Artificial intelligence in the European Union. Policy, ethics and regulation. T. Hoerber, G. Weber, ve I. Cabraz (Ed.) içinde, *The Routledge handbook of European integrations* (s. 254-269). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429262081-19>
- Ülgen, G. O. (2019). *Aristoteles'te ve Derrida'da hayvan sorusu* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. <http://hdl.handle.net/11655/12021>
- Van Den Abbeele, G. (2020). Postmodernizm ve eleştirel teori. S. Sim (Ed.) içinde, *Routledge postmodernizm rehberi* (M. Erkan, ve A. Utku, Çev.). Nobel Yayınları.
- Whitby, B. (2005). *Yapay zekâ* (Ç. Karabağlı, Çev.). İletişim Yayınları. (Özgün eserin basımı 1988)
- Winkle, K., Melsión, G. I., McMillan, D., ve Iolanda, L. (2021). Boosting robot credibility and challenging gender norms in responding to abusive behaviour: A case for feminist robots. *Companion of the 2021 ACM/IEEE international conference on human–robot interaction*, 29–37. <https://doi.org/10.1145/3434074.3446910>
- Wolfe, C. (2010). *What is posthumanism?* University of Minnesota Press.
- Wolfe, C. 2003). *Animal rites: American culture, the discourse of species, and posthumanist theory*. The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226905129.001.0001>
- Yazgünoğlu, K. C. (2021). Öte-insan bedenleri: Nesnelere, ekolojilere ve moleküllere. *Pasajlar*, (7).
- Yılmaz, O. G. (2021). Yargı uygulamasında yapay zekâ kullanımı - Yapay zekâ hâkim cübbesini giyebilecek mi? *Adalet Dergisi*, (66), 379-415. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/adaletdergisi/issue/62377/940417>



2023. Telif hakları yazar(lar)a aittir.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansının hüküm ve şartları altında yayımlanan açık erişimli bir makaledir.