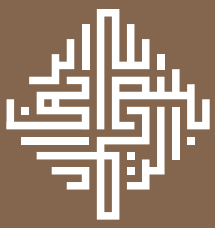

المجلة العلمية

لرئاسة الشؤون الدينية التركية

المجلد: ٥ العدد: ١ السنة: ١٤٤٤ هـ / ٢٠٢٣ م

ISSN 2687-4547 • E-ISSN 2822-2571

العصر الرقمي والإسلام

رئاسة الجمهورية التركية
رئاسة الشؤون الدينية

Diyanet İşleri Başkanlığı Adına Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni
Publisher & Chief Editor
Cafer Tayyar DOYMAZ

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Managing Editor
Dr. Lamia LEVENT ABUL

Editör
Editor
Doç. Dr. Mustafa Bülent DADAŞ

Koordinatör
Coordinator
Yunus YÜKSEL

Yazı Takip
Secretary
Ahmet Mahmut ŞEN
Adem SARİ

Yayın Türü
Type of Publication
Altı Aylık, Süreli Yayın

İletişim
Contact
Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü
Süreli Yayınlar ve Kütüphaneler Daire Başkanlığı
Üniversiteler Mahallesi, Dumlupınar Bulvarı
No: 147/A 06800 Çankaya - ANKARA
Tel: +90 312 295 86 62
E-mail: arapcailmidergi@diyanet.gov.tr

Grafik Tasarım ve Baskı
Graphic Design and Printing
Önka Matbaacılık
Tel: 0312 384 26 85
(Abdurrahim Saadettin KARAKAYA)

Basım Tarihi
Publication Date
Haziran 2023, ANKARA

رئيس التحرير
صاحب الامتياز باسم
رئاسة الشؤون الدينية
: جعفر طيّار دويماز

مديرة التحرير الكتابي
: الدكتورة لامعة لوند أبول

المحرر
: الأستاذ المشارك مصطفى بولند داداش

المنسق
: يونس يوكسل

المتابعة
: أحمد محمود شن
آدم ساري

نوع النشر
: مرة كل ستة أشهر، المنشورة الدورية

التواصل
: المديرية العامة للمنشورات الدينية
رئاسة دائرة المكتبات والمنشورات الدورية
+0312 295 86 62
arapcailmidergi@diyanet.gov.tr

التصميم الجرافيكي والطباعة
: شركة Onka للنشر والطباعة التجارية
+0312 384 26 85
(عبد الرحيم سعد الدين قره قيا)

تاريخ الطباعة
: يونيو 2023، أنقرة

Danışma Kurulu / Advisory Board
Prof. Dr. Ali ERBAŞ, Diyanet İşleri Başkanı
Prof. Dr. Huriye MARTI, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet YAMAN, Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Gürbüz DENİZ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ, Kayseri Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Prof. Dr. Muhammet Halil ÇİÇEK, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Prof. Dr. Musa YILDIZ, Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi
Prof. Dr. Nasrullah Hacı MÜFTÜOĞLU, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ömer KARA, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ömer TÜRKER, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mahmut ÇINAR, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şehmus DEMİR, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hamid GOUFI, Katar Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi
Prof. Dr. Hasan ALKHATTAF, Katar Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi
Prof. Dr. Nama Mohammed ALBANNA, Katar Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi
Doç. Dr. Abdülmuttalib ARPA, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Doç. Dr. Eşref ALTAŞ, Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Doç. Dr. Fadıl AYĞAN, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Öğr. Gör. Hayati TURGUT, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Bahset KARSLI, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Abdulnasır SÜT, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Khalid EL-AWAISI, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Eid Fathi ABDELLATİF, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Hany İsmaiel MOHAMED RAMADAN, Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Dr. M. A. HASSAN RABABA, Ürdün Yermük Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi
Dr. Bekir Mehmet Ali

Yayın Kurulu / Editorial Board
Prof. Dr. Huriye MARTI
Doç. Dr. Fatih KURT
Dr. Lamia Levent ABUL
Prof. Dr. Hacı Mehmet GÜNAY
Doç. Dr. Mustafa Bülent DADAŞ
Yunus YÜKSEL
Dr. Kübra ÇİÇEKLİ

İnceleme Komisyonu / Review Commission
Ahmed YILDIZ
Ahmet Mahmut ŞEN
Adem SARİ
Muhammed Emin UYSAL
Zahide Lale İNCE
Dr. Muhammed Nur YUSUF

اللجنة الاستشارية:
الأستاذ الدكتور علي أرباش، رئيس الشؤون الدينية
الأستاذة الدكتورة حورية مارتي، كلية العلوم الإسلامية في جامعة أنقرة حجي بيرم ولي
الأستاذ الدكتور أحمد يامان، كلية أحمد كيليش أوغلو الشرعية في جامعة نجم الدين أربكان
الأستاذ الدكتور غربوز دنيز، كلية الإلهيات بجامعة أنقرة
الأستاذ الدكتور لطف الله جبجي، كلية العلوم الإسلامية بجامعة قيصري
الأستاذ الدكتور محمد خليل تشيتشاك، كلية العلوم الإسلامية بجامعة يلدريم بيازيد بأنقرة
الأستاذ الدكتور موسى يلديز، كلية التربية بجامعة غازي
الأستاذ الدكتور نصر الله حاجي مفتي أغلو، كلية الإلهيات بجامعة بايبورت
الأستاذ الدكتور عمر قره ، كلية الإلهيات بجامعة أتاتورك
الأستاذ الدكتور عمر ترك أر، كلية الإلهيات بجامعة مرمرة
الأستاذ الدكتور رجب ألب ياغل، كلية الإلهيات بجامعة إسطنبول
الأستاذ الدكتور محمود تشينار، كلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب
الأستاذ الدكتورشيخموس دمير، كلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب
الأستاذ الدكتور حميد قوفي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر
الأستاذ الدكتور حسن الخطاف، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر
الأستاذ الدكتور نماء محمد البنا، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر
الأستاذ المشارك عبد المطلب آربا، كلية العلوم الإسلامية بجامعة صباح الدين زعيم بإسطنبول
الأستاذ المشارك أشرف ألتاش، كلية الآداب بجامعة مدنيات
الأستاذ المشارك فاضل أيغان، كلية الإلهيات بجامعة سيرت
عضو هيئة التدريس حياتي تورغوت، كلية الإلهيات بجامعة باموك قلعة
الأستاذ المشارك بهسيت قارصلي، كلية الإلهيات بجامعة أكدنيز
الأستاذ المشارك عبد الناصر سوت، كلية الإلهيات بجامعة بينكول
عضو هيئة التدريس الدكتور خالد العويسي، كلية العلوم الإسلامية بجامعة أنقرة لعلوم الاجتماعية
عضو هيئة التدريس الدكتورعيد فتحي عبد اللطيف، كلية الإلهيات بايبورت
عضو هيئة التدريس الدكتور هاني إسماعيل رمضان، كلية العلوم الإسلامية بجامعة جيرسون
الدكتور محمد أحمد حسن ربابعة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك
الدكتور بكر محمد علي

اللجنة القائمة على النشر:
الأستاذة الدكتورة حورية مارتي
الأستاذ المشارك فاتح قورت
الدكتورة لامعة لوند أبول
الأستاذ الدكتور حاجي محمد كونآي
الأستاذ المشارك مصطفى بولند داداش
يونس يوكسل
الدكتورة كبرى جيجكلي

لجنة التدقيق:
أحمد يلدز
أحمد محمود شن
آدم ساري
محمد أمين أويصال
زاهدة لالة إنجه
الدكتور محمد نور يوسف

DİYANET ARAPÇA İLMÎ DERGİ
YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

YAYIN İLKELERİ

1. Diyanet Arapça İlmî Dergi; dinî, sosyal alanlarda yapılan araştırma ve derleme makalelere yer veren, Diyanet İşleri Başkanlığı'na ait bilimsel ve hakemli bir dergidir. Dergimiz; Haziran ve Aralık aylarında yılda iki sayı olarak yayımlanır.

2. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, "Toplumu din konusunda aydınlatma" amacına mutabık, dinî ilimlere katkı sağlayıcı vasıfta, özgün, ilmî standartlara uygun ilmî çalışmalara yer verir. Belirtilen bu hususlar dışındaki araştırmaların yayımlanmasına ise Yayın Kurulu karar verir.

3. Diyanet Arapça İlmî Dergi hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanacak makaleler, Dinî Yayınlar Genel Müdürlüğünün yayın ilkelerine uygunluğu bakımından İnceleme Komisyonu tarafından ön incelemeye alınır. Ön incelemede İnceleme Komisyonu'nun salt çoğunluğu tarafından "yayımlanabilir" kararı verilen makalelere çift taraflı kör hakem sistemi uygulanır.

4. Makaleler en az iki hakem tarafından bilimsel yöntemlerle ilmî ve dilsel açıdan incelenir. Makalenin yayımlanabilmesi için iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alınması gerekmektedir. İki hakemden de "yayımlanamaz" mütalaası alan makaleler yayımlanmaz. Bilimsel hakem raporuna dayalı değerlendirme sonucunda her iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alan makalelerin yayımlanmasına ve/veya hakemlerden birisi tarafından olumsuz görüş belirtilen makalenin üçüncü bir hakeme gönderilip gönderilmemesine Yayın kurulu karar verir.

5. Makalelerin bilimsel incelemesinin olumlu olması durumunda yayın önceliği ve planlamasına Yayın Kurulu karar verir.

6. Yazıların bilimsel ve yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.

7. Derginin yayın dili Arapçadır.

8. Dergide makalesi yayımlanan yazarlara "Kamu Kurum ve Kuruluşlarınca Ödenen Telif ve İşlenme Hakkındaki Yönetmelik"e göre telif ücreti ödenir. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın/yayımlanmasın yazara veya bir başkasına iade edilmez.

9. Dergiye gönderilen yazıların daha önce başka bir yayın organında yayımlanmamış olması veya yayımı için değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir.

10. Gönderilecek makalelerde yazı türleri (derleme/araştırma/yorum) vs. yer almalıdır.

11. Makaleler, "https://dergipark.org.tr/tr/pub/daid" DergiPark makale takip sistemine gönderilir. Makale yazarının adı, unvanı, kurum bilgisi yanında telefon numarası, mail adresi ve ORCID numarasına da ilk sayfada yer verilmelidir.

12. Araştırmacılar, hazırladıkları çalışmaların yayınlanması için hakemlerin önerdiği/belirttiği değişiklikleri yerine getirmekle yükümlüdür.

13. Dergide yayınlanan araştırma ve incelemeler araştırmacı ve yazarların şahsi görüşlerini ifade eder, derginin resmi tutum ve kanaatini anlatmaz.

مبادئ النشر وقواعد الإملاء في المجلة العلمية لرئاسة الشؤون الدينية التركية

مبادئ النشر

1. مجلة الديانة العلمية باللغة العربية هي مجلة علمية محكّمة تابعة لرئاسة الشؤون الدينية، حيث تتضمن أبحاثاً ومقالات مجمعة في المجالات الدينية والاجتماعية. ويتم نشرها مرتين في السنة في حزيران وكانون الأول.

2. تشمل خدمات رئاسة الشؤون الدينية الدراسات العلمية التي تتوافق مع هدف «توعية المجتمع بالدين» والتي تسهم في العلوم الدينية والأصلية والمتوافقة مع المعايير العلمية. ومن ناحية أخرى تقرر لجنة التحرير نشر البحوث غير المتعلقة بهذه القضايا.

3. مجلة الديانة العلمية باللغة العربية هي مجلة محكّمة. تخضع المقالات التي تنشر فيها للتدقيق الأولي من قبل لجنة التحقيق من حيث امتثالها لمبادئ النشر الخاصة بالمديرية العامة للمنشورات الدينية. وفي التدقيق الأولي، يتم تطبيق نظام مراجعة الأقران الأكاديمية (التحكيم) بمبدأ الحياد على المقالات التي تقرر نشرها من قبل الأغلبية المطلقة للجنة التحقيق.

4. يتم تدقيق المقالات علمياً ولغوياً بأساليب علمية من قبل محكمين على الأقل. ومن أجل نشر المقالات، يجب الحصول على رأي «قابلة للنشر» من كلا المحكمين. ولا يتم نشر المقالات التي تحصل على رأي «غير قابلة للنشر» من كلا المحكمين. ونتيجة للتقييم القائم على تقرير المحكم العلمي، تقرر لجنة التحرير ما إذا كان يجب نشر المقالات التي تتلقى رأي «قابلة للنشر» من كلا المحكمين و / أو ما إذا كان يجب إرسال المقالة ذات الرأي السلبي من قبل أحد المحكمين إلى محكم ثالث.

5. إذا كانت المراجعة العلمية للمقالات إيجابية، تقرر لجنة التحرير أولويات النشر والتخطيط.

6. المسؤولية العلمية والقانونية للمقالات تقع على عاتق المؤلفين.

7. لغة النشر في المجلة هي اللغة العربية.

8. يتم دفع أجرة التأليف للمؤلفين الذين تُنشر مقالاتهم في المجلة على حسب «لائحة حقوق النشر والمعالجة التي تدفعها المؤسسات والمنظمات العامة». ولا يتم إعادة أجرة المقالات المرسلة للمجلة إلى المؤلف أو إلى أي شخص آخر، سواء تم نشرها أم لم يتم.

9. يجب ألا تكون المؤلفات المقدمة للمجلة قد سبق نشرها في جهة نشر أخرى أو ألا تكون في مرحلة التقييم الآخر للنشر.

10. يجب أن تتضمن المقالات التي سيتم إرسالها أنواع المقالات (تدوين / بحث / تقييم) وما إلى ذلك.

11. يتم إرسال المقالات إلى نظام متابعة المقالات DergiPark "https://dergipark.org.tr/tr/pub/daid". بالإضافة إلى الاسم والعنوان والمعلومات عن المؤسسة لمؤلف المقالة، يجب تضمين رقم الهاتف وعنوان البريد الإلكتروني ورقم ORCID في الصفحة الأولى.

12. يلتزم الباحثون بتنفيذ التغييرات المقترحة / المشار إليها من قبل المحكم من أجل نشر الأبحاث التي تم إعدادها.

13. تعبر الأبحاث والدراسات المنشورة في المجلة عن الآراء الشخصية للباحثين والمؤلفين، ولا تعبر عن المواقف والآراء الرسمية للمجلة.

YAZIM İLKELERİ

1. Dergimize gönderilen yazılar, Microsoft Office Word programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazılar bütün ekleriyle birlikte dergi formatında olmalı ve toplamda 50 sayfayı aşmamalıdır.
2. Yazılara, Türkçe-İngilizce-Arapça başlık ve öz (150-200 kelime) ile en az beş en fazla sekiz kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce-Arapça anahtar kelimeler ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren "Kaynakça" eklenmelidir. Arapça yayımlanmış eserler ile diğer alfabelerde yayımlanan eserler farklı başlıklarda gösterilmekle birlikte makalede istifade edilen tüm eserlere "Bibliyografya" başlığı altında da ayrıca Latin alfabesiyle yer verilmesi gerekmektedir.
3. Sayfa düzeni A4 boyutunda olmalı, kenar boşlukları ise 2,5 cm olacak şekilde ayarlanmalıdır.
4. Yayımlanması talep edilen yazılarda ana metin Traditional Naskh yazı tipinde, 13 punto olacak şekilde ve 1,15 satır aralığıyla yazılmalıdır. Ana metinde kullanılacak başlıklar ise aynı yazı tipi ile 13 punto büyüklüğünde kalın (bold) olmalıdır. Yayımlanması talep edilen yazılarda Arapça dışında metin kullanılacaksa bu da Times New Roman yazı tipinde 12 punto olarak yazılmalıdır.
5. Makalede yazar isminden sonra varsa unvan ve görev yaptığı kurum ile yıldız simgeli bir dipnotta yazarın ORCID numarası ile mail adresi yazılmalıdır.
6. Makale bölüm başlıkları şu şekilde atılmalıdır;

   الملخص (Öz – Abstract)

   المدخل (Giriş)

   الخاتمة (Sonuç)

   المصادر والمراجع / المصادر التركية والأجنبية (Kaynakça)
7. Tablo ve şekiller, telif hakkı içeriyorsa, telif hakkı sahibinden basılı ve elektronik kullanım için yazılı izin alınması ve tablo veya şekil altında "Kaynak" ibaresi ile kaynağın belirtilmesi gereklidir.
8. Çalışmada kullanılabilecek şekil ya da tablo sayısı en fazla 10 adet ile sınırlandırılmalıdır.
9. Dipnotlar, Traditional Naskh yazı tipinde 11 punto ve 1,0 satır aralığıyla eklenmelidir.
10. Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.
11. Dipnot ve kaynakça referans sistemi olarak –bazı istisnai tercihler dışında– İSAM'ın Tahkikli Neşir Esasları (İTNES) baz alınacaktır.
12. Her sayfanın alt kısmında numaralandırılmış bir biçimde dipnotlar sunulmalıdır. Dipnotlarda kaynak gösteriminde şu sıralama izlenmelidir: Kitabın ismi-yazarın ismi, cilt sayısı/sayfa sayısı.

قواعد الكتابة

1. يجب كتابة المقالات المقدمة إلى مجلتنا في برنامج Microsoft Office Word أو إرسالها وفقاً لهذا البرنامج. كما يجب أن تكون هذه المقالات مناسبة للمجلة مع جميع المرفقات وينبغي ألا تتجاوز 50 صفحة في المجموع.

2. ينبغي إضافة عنوان وملخص باللغة التركية - والإنجليزية - والعربية (150-200 كلمة)، وإضافة الكلمات المفتاحية بالتركية - والإنجليزية - والعربية بخمس كلمات على الأقل وثماني كلمات كحد أقصى، وكذلك إضافة «المراجع» التي تشير إلى المصادر المستخدمة في نهاية المقالات. تُقدم مصادر المقالات المنشورة باللغة العربية والمقالات المنشورة بأبجديات أخرى تحت عناوين مختلفة، حيث يجب إدراج جميع المصادر المستخدمة في المقالة بالأبجدية اللاتينية تحت عنوان «ببليوغرافيا''.

3. يجب أن يكون تخطيط الصفحة بحجم ورق A4 ويجب ضبط الهوامش على مسافة 2.5 سم.

4. يجب كتابة النص الرئيسي في المقالات المطلوب نشرها بخط Traditional Naskh ، وبحجم 13، وبمسافة سطر 1.15. كما يجب أن تكون العناوين التي ستُستخدم في النص الرئيسي غامقة وبحجم 13 بنفس الخط. إذا كان سيتم استخدام نص آخر غير اللغة العربية في المقالات المطلوب نشرها، فيجب كتابة ذلك النص بخط Times New Roman وبحجم 12.

5. ينبغي كتابة اللقب بعد اسم المؤلف في المقالة إن وجد، وكذلك المؤسسة التي يعمل بها، ورقم ORCID وعنوان البريد الإلكتروني للمؤلف في الحاشية السفلية بعلامة النجمة.

6. يجب كتابة عناوين الأقسام للمقالات على النحو التالي؛

   الملخص

   المدخل

   الخاتمة

   المصادر والمراجع / المصادر التركية والأجنبية

7. إذا كانت هناك جداول وأشكال تحتوي على حقوق التأليف والنشر، فيجب الحصول على إذن كتابي من صاحب التأليف للاستخدام في مجال الطبع والمنصات الإلكترونية ويجب الإشارة إلى المصدر بكلمة «المصدر» أسفل الجدول أو الشكل.

8. يجب أن يقتصر عدد الأشكال أو الجداول التي يمكن استخدامها في البحث على 10 أعداد كحد أقصى.

9. كما يجب إضافة الهوامش السفلية بخط Traditional Naskh وبحجم 11 وبمسافة سطر 1.0.

10. ينبغي وضع الأرقام المرجعية للحاشية بعد علامات الترقيم.

11. كنظام مرجعي للحاشية السفلية والببليوغرافيا - مع بعض الاستثناءات – سيُعتمد على مبادئ ISAM للتدقيق اللغوي للنشر (ITNES) .

12. ينبغي عرض الهوامش في أسفل كل صفحة بشكل مرقم. وفي الهوامش السفلية، يجب اتباع الترتيب التالي: **اسم الكتاب**-اسم المؤلف، عدد المجلدات/عدد الصفحات.

İçindekiler

Editörden..... 14
From the Editor
DOÇ. DR. MUSTAFA BÜLENT DADAŞ

Dijitalleşme: Yapısallaşmış Yapay Yaşam ve Gelecek Tasavvuru.....18
Digitalization: Structuralized Artifical Life and Imaging the Future
DR. VEYSEL KARANİ ALTUN

Teknoloji Geliştiren İnsandan Teknolojinin Geliştirdiği İnsana -Genetik Müdahale İle İnsan Geliştirmeye Etik ve Fıkhî Bakış-...40
From Human Developing Technology to Human Enhancemented by Technology -Ethical and Fiqh Perspective on Human Enhancement with Genetic Intervention-
PROF. DR. ÜLFET GÖRGÜLÜ

Postmodern Dönemde Sosyal Medya Alanları Üzerinde Din.....80
Religion on Social Media Areas in the Postmodern Period
DR. ÖĞR. ÜYESİ ABDÜLAZİZ YENİYOL
DOÇ. DR. HANDAN KARAKAYA

Transhümanizmin Ölümsüzlük İddiasının Kelâm İlminin Varlık Anlayışı Çerçevesinde Kritiği.....110
A Criticism of the Claim of Immortality in Transhumanism Based on the Understanding of Existence in the Science of Kalām
DOÇ. DR. SEYİTHAN CAN

Yapay Zeka, Toplum ve Dinin Geleceği.....142
Artificial Intelligence, Society and the Future of Religion
DR. HASAN KAFALI

Yapay Zekâya Dair Etik Sorunlar.....170
Ethical Issues Regarding Artificial Intelligence
DR. ÖĞR. ÜYESİ NAZAN YEŞİLKAYA

المحتويات

كلمة من المحرر.....14
الأستاذ المشارك مصطفى بولند داداش

التحوّل الرقميّ: حياة اصطناعيّة منظّمة وتصوّر للمستقبل..... 18
الدكتور فيصل قرني ألطون

من الإنسان الذي يطور التكنولوجيا إلى الإنسان الذي تطوره التكنولوجيا
-التدخل الجيني في التنمية البشرية من منظور فقهي وأخلاقي-..... 40
الأستاذة الدكتورة ألفت غورغولو

الدِّين عبر مواقع التواصل الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة..... 80
الدكتور عضو هيئة التدريس عبد العزيز يني يول
الأستاذة المشاركة هاندان قره قايا

نقد دعوى "الخلود" لتيار "ما بعد الإنسانية" في إطار مفهوم الوجود
في علم الكلام..... 110
الأستاذ المشارك سيد خان جان

الذكاء الاصطناعي والمجتمع ومستقبل الدين..... 142
الدكتور حسن قَفَلي

المشكلات الأخلاقية المتعلقة بالذكاء الاصطناعي..... 170
الدكتورة عضو هيئة التدريس نازان يشيل قايا

كلمة من المحرر
From the Editor

مصطفى بولند داداش
الأستاذ المشارك

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأزكى التسليم على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن المجلة العلمية لرئاسة الشؤون الدينية تعتز بالظهور أمام قرائها الكرام بعدد حافل بالمقالات العلمية التي تتضمن من أحدث القضايا التي تشغل العالم جميعًا، وهي تتمحور حول قضية الذكاء الاصطناعي الذي صار محل اهتمام الجميع وأصبح جزءًا لا يتجزأ من حياتنا اليومية حيث ينظر إليه البعض بنظرة إيجابية من خلال ما يتيح من الإمكانيات الهائلة في الاتصالات والوصول إلى المعلومات بسرعة فائقة ولا سيما فيما يقدمه في مجال الصحة من تشخيص الأمراض وتداويها. بينما ينظر إليه البعض الآخر بنظرة متحفِّظة أو متخوفة لاحتمال استخدامه في مجالات يعود بالضرر إلى البشرية أو خروجه عن سيطرة مَن صنعه وصمَّمه أو يحل محل البشر في معظم المجالات، ومما يقوي هذه النظرة ما نسمعه من بعض المسؤولين الكبار على مستوى العالم من وجوب وضع بعض القيود على الدراسات الجارية في هذا المجال وأن يتم جميع الأعمال الجارية تحت رقابة الدول.

ومهما يكن من الأمر فإنه لا يشك أحد بأن الذكاء الاصطناعي بدأ يؤثر على جميع نواحي حياتنا، ولا يخرج عن هذا الحكم حياتنا الدينية بمجالاتها الثلاثة: العقائدية والتشريعية والأخلاقية فضلًا عن عاداتنا وتقاليدنا. ويجب أن نعترف هنا أن الأعمال العلمية المتعلقة بالجانب الديني للذكاء الاصطناعي ليست على المستوى المطلوب مع ضرورة وجودها. وهذه الحاجة جعلتنا نخص هذا العدد من مجلتنا في هذا الموضوع الهام للغاية. ونتبادر بالقول: إن المقالات التي يحتويها هذا العدد تناول كل منها جانبًا من جوانب الذكاء الاصطناعي حيث يكمل بعضه بعضًا ويجعلنا نتصور هذه القضية كما يليق. وأود أن أشير في العبارات التالية إلى لب البحوث التي نحن على يقين بأن القارئ سيستمتع بمطالعتها.

المقال الأول: "التحوّل الرقميّ: حياة اصطناعيّة منظّمة وتصوّر للمستقبل" للدكتور فيصل قَرَنِي أَلْطُونْ. قام فيه الباحث بالتحليل العام لأشكال الحياة التي عاشتها البشرية في الفترات التاريخية ومفهوم الحياة الاصطناعية اليوم، وحاول أن يكشف الخلفية الفلسفية لمراحل التطور التاريخي للذكاء الاصطناعي.

المقال الثاني: "مِن الإنسان الذي يطور التكنولوجيا إلى الإنسان الذي تطوره التكنولوجيا -التدخل الجيني في التنمية البشرية من منظور فقهي وأخلاقي-" للأستاذة الدكتورة أُلْفَتْ غُورْغُولُو. وكما يفهم من عنوان المقال أن الباحثة تناولت موضوع الذكاء الاصطناعي من الجانب الفقهي، وذكرت ما قامت به البشرية منذ القدم من الاكتشافات المبهرة حتى وصلت إلى إمكانية تطوير الإنسان جسديًّا وعقليًّا من خلال تقنية الجينات المتقدمة، لكنها مع هذا التطور الهائل جاوزت الأهداف المعصومة وبدأت تبحث عن الخلود على الأرض. وركزت الباحثة في مقالها على استخدام تقنية التحرير الجيني من أجل التنمية وتقييمها من منظور فقهي مع التطرق إلى المناقشات الأخلاقية حول القضية.

المقال الثالث: "الدِّين عبر مواقع التواصل الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة" للباحثَين: الدكتور عبد العزيز يَنِي يُولْ والأستاذة المشاركة هاندان قَرَه قايا. تناول فيه الباحثان طرق ممارسة الدين في وسائل التواصل الاجتماعي في فترة ما بعد الحداثة، وقصَدا إلى دارسة الممارسات الدينية التي أعيدت بناؤها في تلك المواقع من خلال النظرة إلى الدين في فترة الحداثة وما بعد الحداثة.

المقال الرابع: "نقد دعوى 'الخلود' لتيار 'ما بعد الإنسانية' في إطار مفهوم الوجود في علم الكلام" للأستاذ المشارك سَيِد خَان جَان. والمقال كما يفهم من العنوان تناول موضوع دعوى الخلود والبقاء على الأرض من زاوية علم الكلام. تطرق الباحث فيه لما شهدت البشرية من تحولات رقمية في القرن العشرين مع تطورات هائلة في مجالي العلم والتكنلوجيا وانعكاساتها على شكل تغيير جاد في الإنسان التي ظهرت في علاقته مع نفسه وخالقه. وذكر أن مذهب ما بعد الإنسانية هو التيار الأكثر تحديًّا من حيث الأهداف التي حددتها للإنسان والعالم. وتناول فيه موضوع تحدي الموت والزعم بقدرة الإنسان بلوغ الخلود الجسدي والعقلي، ونقد هذه الدعوى في إطار علم الكلام وفهمِه للوجود.

المقال الخامس: "الذكاء الاصطناعي والمجتمع ومستقبل الدين" للدكتور حسن قَفَلِي. تناول الباحث فيه الخلفية الدينية والتاريخية لتطور الذكاء الاصطناعي مع التعرّض إلى التطورات التكنولوجية التي شكلت أساس الذكاء الاصطناعي والآراء الفلسفية حول الحياة الاجتماعية مع إشارته إلى سؤال

خطير يجب أن يجاب عليه وهو: هل الذكاء الاصطناعي صديق للإنسان أم عدو؟ ثم ذكر الاسهامات التي يمكن أن يقدمها الدين باعتباره جزءًا لا يتجزأ من الحياة المجتمعية في هذه التقييمات.

وأما المقال السادس وهو الأخير: "المشكلات الأخلاقية المتعلقة بالذكاء الاصطناعي" للدكتورة نَازَانْ يَشِيلْ قَايَا. تناولت الباحثة فيه بيان المشكلات الموضوعية المتعلقة بالأنظمة المدعومة بالذكاء الاصطناعي، وسلَّطت الضوء على مجالات مسؤولية الذكاء الاصطناعي والمخاوف والمشكلات الأخلاقية ذات الصلة به مع التنبيه إلى أن الذكاء الاصطناعي لديه القدرة على إعادة تعريف المفاهيم الأخلاقية للإنسان، وختمت بالنداء إلى صانعي السياسات وواضعي القوانين إلى إسباغ القِيم والمبادئ الأخلاقية على الذكاء الاصطناعي من منظور فلسفي.

وكما يرى القارئ أن هذا العدد من مجلتنا يحتوي على مواد تجلب انتباه الجميع وتلفت أنظار من يريد أن يعلم مسيرات الذكاء الاصطناعي وموقف الدين عنها، ونرجو أنه سيجد فيها بغيته ويسد حاجته العلمية فيها مع اعترافنا بأن مجال الذكاء الاصطناعي يحتاج إلى جهود علمية كثيفة ولا سيما في البحث عن سُبل توجيهه إلى مسار صحيح.

وختامًا أود أن أتقدم بالشكر الجزيل للباحثين ولمن قام بترجمة النصوص التركية إلى العربية، ولكل من له مساهمة في خروج المجلة أمام القراء حافلةً بالعلم، سائلًا المولى أن يوفقنا جميعًا لما يحبه ويرضاه.

ALTUN, V., K., "Dijitalleşme: Yapısallaşmış Yapay Yaşam ve Gelecek Tasavvuru"
Diyanet Arapça İlmî Dergi; 5 (2023): 18-39
Tercüme makale / Translated article

Dijitalleşme: Yapısallaşmış Yapay Yaşam ve Gelecek Tasavvuru

Digitalization: Structuralized Artifical Life and Imaging the Future

VEYSEL KARANİ ALTUN*
DR.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI

ÖZ İnsanoğlu, tarihî süreç içinde pek çok yaşamsal değişimler yaşamış, son olarak dijitalleşen çağla birlikte yapay zekâ uygulamaları ve robotik teknolojilerle tanışmıştır. İnsanoğlunun dijitalleşme ile birlikte yaşadığı yaşamsal değişimler beraberinde geleceğe dair tasavvurların da değişikliğe uğramasını zorunlu kılmıştır. Yapay yaşam, biyolojik olayların arkasında yatan ana dinamik prensipleri soyutlamaya çalışarak ve bu fiziksel dinamikleri başka fiziksel ortamlarda yeniden oluşturup yeni deneysel düzenleme ve testlerle kullanılabilir hale getirerek yaşamı anlamayı amaçlayan bir çalışma alanıdır.

Çalışmamızın konusu, insanlığın tarihi süreç içinde yaşadığı yaşam biçimleri ile bugün sözü edilen yapay yaşam kavramının genel analizi ile ilgilidir. Araştırmamızın amacı yapay yaşama zemin oluşturduğunu düşündüğümüz yapay zekânın tarihsel gelişim süreçlerinin felsefi alt yapısını gün yüzüne çıkarmaktır. Araştırmamız, yapay yaşamın gelişimi üzerine tarihsel arka planı ortaya koyarak başlamaktadır. Yapay yaşamın zihni alt yapısı ile beraber zeminini oluşturan gelişmeler konusunda felsefi görüşlere kısaca değinilmiş geçmişten günümüze konu hakkındaki öngörülere yer verilmiştir. Yapay zekâ ile birlikte dijitalleşmenin insan hayatına katkıları ve barındırdığı risklere değinilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yapay Zekâ – Yapay Yaşam – Robotik Teknoloji – Dijitalleşme ve Din.

ABSTRACT Humankind has experienced many vital changes in the historical process and finally met with artificial intelligence applications and robotic technologies with the digitalized age. The vital changes that human beings have experienced with digitalization have made it necessary to change their imaginations about the future. Artificial life is a field of study that aims to understand life by trying to abstract the main dynamical principles behind biological events and recreating these physical dynamics in other physical environments and making them usable with new experimental arrangements and tests.

The subject of our study is related to the general analysis of the life forms that humanity has lived in the historical process and the concept of artificial life mentioned today. The aim of our research is to reveal the philosophical background of the historical development processes of artificial intelligence, which we think forms the basis for artificial life. Our research begins by revealing the historical background on the development of artificial life. Philosophical views on the developments that form the basis of artificial life, together with the mental infrastructure, are briefly mentioned, and predictions about the subject from the past to the present are included. The contributions of digitalization to human life and the risks associated with artificial intelligence are mentioned.

Keywords: Artificial Intelligence – Artificial Life – Robotic Technology – Digitalization and Religion.

* ORCID: 0000-0002-4128-5394 | v_altun44@hotmail.com
Geliş/Received 20.11.2022 - Kabul/Accepted 21.04.2023

ألطون، ف.، ق.، "التحوّل الرقميّ: حياة اصطناعيّة منظّمة وتصوّر للمستقبل"
المجلة العلمية لرئاسة الشؤون الدينية التركية؛ 5 (2023) :18-39
المقالة المترجمة

التحوّل الرقميّ: حياة اصطناعيّة منظّمة وتصوّر للمستقبل*

فيصل قرني ألطون
الدكتور
وزارة التعليم الوطني التركية

الملخص

لقد مرت البشرية بالعديد من التغييرات الحيوية عبر التاريخ والتقت بتطبيقات الذكاء الاصطناعي والتقنيات الروبوتية مع العصر الرقمي. وجعلت التغييرات الحيوية التي مر بها البشر مع الرقمنة تغيير تصوراتهم حول المستقبل ضروريا. والحياة الاصطناعية هي مجال يهدف إلى فهم الحياة من خلال محاولة تجريد المبادئ الديناميكية الرئيسية وراء الأحداث البيولوجية وإعادة إنشاء هذه الديناميكيات الفيزيائية في بيئات فيزيائية أخرى وجعلها قابلة للاستخدام بترتيبات واختبارات تجريبية جديدة. يرتبط موضوع دراستنا بالتحليل العام لأشكال الحياة التي عاشتها البشرية في الفترات التاريخية ومفهوم الحياة الاصطناعية اليوم. والهدف من بحثنا هو الكشف عن الخلفية الفلسفية لمراحل التطور التاريخي للذكاء الاصطناعي، والتي نعتقد أنها شكلت أساس الحياة الاصطناعية. ويبدأ بحثنا بالكشف عن الخلفية التاريخية لتطور الحياة الاصطناعية. ويورد البحث الآراء الفلسفية حول التطورات التي تشكل أساس الحياة الاصطناعية، ويتطرق إلى البنية التحتية العقلية بإيجاز، ويسرد التنبؤات حول الموضوع من الماضي إلى الحاضر.ويذكر إسهامات الرقمنة في حياة الإنسان والمخاطر المترتبة على الذكاء الاصطناعي.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي – الحياة الاصطناعية – التكنولوجيا الروبوتية – الرقمنة والدين.

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قِبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية لمقالة نشرت سابقا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلّقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:
Veysel Karani Altun, "Dijitalleşme: Yapısallaşmış Yapay Yaşam ve Gelecek Tasavvuru", *İslam ve Yorum V*, İnönü Üniversitesi Yayınları, yıl: 2021, cilt: 3, sayfa: 101-121.

المدخل

يعيش الناس منذ أن وطئت أقدامهم الأرض، بخصائص التغيُّر والتغيير. وهذه الخصائص تحمل معها عملية التكيف مع البيئة والتفاعل معها. وقد أصبح العلم والتكنولوجيا في السنوات الأخيرة في مركز حياة الإنسان، وبدأا يؤدّيان دورًا رئيسًا في تشكيل المستقبل. كما أصبح العلم والتكنولوجيا بوصفهما من أهم العوامل المهمّة التي تشكل حياة الإنسان إلى حد كبير، أكثر وضوحًا في التأثير في "أنا" الإنسان و"ذاتيته". ولا يخفى هنا أن التطورات التكنولوجية تحمل معها أيضًا بعض المشكلات السلبية في حياة الإنسان. بهذا المعنى، وفي سياق الذكاء الاصطناعي، بدأ الفضول يتنامى لمعرفة العيوب الكبيرة التي يمكن أن يؤدي إليها التقدم السريع في تكنولوجيا الجينات، في طبيعة البشر وطبيعة الحياة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الذكاء الاصطناعي باعتباره ذروة التطورات في العلوم والتكنولوجيا، يقدم خيارات مختلفة لمستقبل البشرية. وهذه الخيارات تظهر أمامنا بوصفها تطورات تضغط على حدود العقل، بل تتجاوز إمكاناته، وتتولى السيطرة عليه، من خلال التكنولوجيا المتقدمة.[1] وهكذا تثير التطورات الناجمة عن التقدم العلمي والتكنولوجي الجدل حول مكانة الذكاء الاصطناعي في تصور مستقبل البشرية.

يُقصَد بالذكاء الاصطناعي الأنظمة أو الآلات التي تحاكي الذكاء البشري، وتعمل بحسب الرغبة، وفقًا للمعلومات التي تجمعها من أجل أداء المهام المحددة في إطار البرنامج المخطط مسبقًا. والذكاء الاصطناعي هو أيضًا تقنية مرتبطة بعملية تسهيل حياة البشرية بفضل قدرتها المعزَّزة على تحليل البيانات.[2]

يتجلى الذكاء الاصطناعي اليوم في نواح كثيرة في الحياة. والذكاء الاصطناعي الذي يعمل الآن من أجل فهم مشكلات الناس بشكل أسرع، ويعمل على تطوير الإجابات- يؤثر في حياة الإنسان يومًا بعد يوم، ويمكنه السيطرة على معظم حياة الإنسان على وجه التقريب. يبدو أن مجال الاتصالات هو أحد المجالات التي سيشعر فيها الأفراد بالذكاء الاصطناعي بشكل أكبر في حياتهم الاجتماعية. ومراكز النداء الآلي وخدمات التقدم بالطلبات ووحدات التحكم في دخول أماكن العمل والخروج منه الموجودة في حياتنا- هي بالفعل من بين المجالات التي يسيطر عليها الذكاء الاصطناعي.

---

1 Demir, "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-Hümanizm", s. 95.

2 Dönmez, "Felsefi Bağlamda Yapay Zekâ ve 2025 Sendromu", s. 749.

والذكاء الاصطناعي، إلى جانب كونه مصمَّمًا لخدمة الإنسانية ورفع مستوى معيشته بطريقة تجعله جزءًا من حياة الإنسان، فإنه يجلب معه أيضًا سلسلة من المخاوف في الوقت الحاضر بعيدًا عن مكانه المستهدف. ويتزايد هذا القلق مع إدراك ما يمكن أن يفعله الذكاء الاصطناعي.[3] وفي ظل انتشار الذكاء الاصطناعي، تجد القضايا التي يُعتقَد أنها تؤثر في حياة الإنسان إيجابًا وسلبًا من وقت لآخر- أرضية للنقاش في المجال الأكاديمي. فما يزال التردد سيد الموقف على سبيل المثال، في قضايا الذكاء الاصطناعي، وهل يستطيع أن يتجاوز بإمكاناته تصميمه الأصلي، وبينما يتحرك الآن تحت سيطرة البشرية؛ هل سيتمكن من الهروب من سيطرة الإنسان لاحقًا، أو هل يمكنه أن يتحكم في الناس.[4] لهذا السبب، فإن الجهل بمصير الذكاء الاصطناعي وكيفية تشكيله حياة الناس في مثل الاقتصاد والأمن والقانون والأخلاق والدين والتعليم- يترك الموضوع مفتوحًا للنقاش. فالذكاء الاصطناعي الذي يتكون من آلات معلَّمة ومتعلِّمة، لا يمكننا أن نتوقع منه الاستجابات وردود الأفعال مثل البشر. فبينما يعطي البشر ردود أفعال عاطفية مختلفة وفقًا للزمان والمكان، يعمل الذكاء الاصطناعي تبعًا لبرمجته. وهذا الوضع يثير القلق من أن الحياة البشرية يمكن أن تسيطر عليها قوة معينة.

إن موضوع ما يمكن أن يزيله الذكاء الاصطناعي وما يمكن أن يأتي به لم يُناقَش بالقدر الكافي، ولم تظهر دراسات كافية حوله في تركيا، في وقت تقوم فيه دول كثيرة مثل الولايات المتحدة الأمريكية والصين وروسيا، بالاستثمار بكثافة في تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي، وتجري فيه دراسة موضوع الذكاء الاصطناعي من جميع جوانبه في محافل مختلفة.[5] ولا يمكن القول في هذا السياق: إن بلدنا غير حساس تمامًا تجاه هذه القضية، لكن ما جرى القيام به في هذا الصدد يقتصر بشكل عام على الجهود الفردية والتجارية. لذلك، يشكل التفكير في كيفية تأثير هذه القضية في البشرية في المستقبل وكيف ستشكل العالم- أهمية ملحة دون تأخير. وفي ظل ابتعاد حياة الإنسان تدريجيًا عن فطرتها ورؤية وجودها في التكنولوجيا والعالم الافتراضي؛ لا بد من التفكير في كيفية تفاعل هذه الحياة مع الذكاء الاصطناعي وكيفية تأثرها به.

جرى تصميم بحثنا من أجل دراسة الخلفية التاريخية للحياة الاصطناعية وتأثيرها في تشكيل المستقبل. يجري تأكيد العوامل الفعالة، بدءًا من دور أنظمة

---

[3] Dönmez, "Felsefi Bağlamda Yapay Zekâ ve 2025 Sendromu", s. 750.

[4] Harari, *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*, s. 37.

[5] Dönmez, "Felsefi Bağlamda Yapay Zekâ ve 2025 Sendromu", s. 757.

المعتقدات في حياة الإنسان، في تشكيل مستقبل الإنسان الاصطناعي بشكل متزايد، وما يعنيه أن يبتعد البشر عن الواقع. ودراستنا، بحث نوعي، جرى فيه استعمال تحليل المحتوى أسلوبًا، واستعمال تحليل المفهوم منهجًا.

كان البشر يبحثون عبر السنين، عن العقل والذكاء البشريين، وسلوك طرق مختلفة في محاولة تقليدهما أو اصطناع أنماط لهما. ومنذ بواكير الدراسات في هذا المجال، حملت الأدبيات مصطلحات عديدة وتناولت موضوعات كثيرة. والذكاء الصنعي من هذه المصطلحات.

يمكن تطوير الذكاء من خلال الدراسة والتدريس والتدريب في موضوع معين؛ بناءً على المعرفة والخبرة المكتسبة والتجارب. ويمكن التكيف مع حدث يقع لأول مرة أو يحدث فجأة، عن طريق الفهم والتعلم والتحليل بالذكاء. وفي هذا السياق، تُسمَّى القدرة على تقليد الذكاء من خلال البرامج أو الوسائل المتكاملة بالذكاء الاصطناعي.[6]

لم يستطع مفهوم الذكاء الاصطناعي الذي ظهر لأول مرة مع المفاهيم التي تُسنَد إلى أجهزة الكمبيوتر أو الروبوتات قدرة على التفكير والشعور- أن يتجاوز تقليد الدماغ البشري. وبقي الهدف الذي يجب تحقيقه باستخدام الذكاء الاصطناعي هو أن تفكر الآلات وتفسر مثل البشر. وقد ظهرت دراسات كثيرة متكاثفة في هذا الاتجاه، وحققت البشرية تقدمًا كبيرًا على هذا المسار، ولكن الهدف المنشود لم يتحقق بالكامل.

وفي هذا السياق، يعتقد بعض الباحثين أن الذكاء الاصطناعي لديه القدرة على منافسة الذكاء البشري وتجاوزه، ويرى آخرون أن مثل هذا التطور مستحيل.[7] هذه الدراسة بعيدًا عن هذه المزاعم أعلاه، تتناول الخلفية التاريخية للذكاء الاصطناعي، وتأثيره في تشكيل مستقبل البشرية. والمشكلة الرئيسة في هذه الدراسة تتمثل في الكشف عن الطريقة التي تؤثر بها الحياة الاصطناعية التي بدأت تسود تدريجيًّا في حياة الإنسان بالذكاء الاصطناعي- في المعتقدات الدينية. وبذلك، تناقش الدراسة العواقب المحتملة لحياة الإنسان التي تجري مكننتها باستخدام الذكاء الاصطناعي في المستقبل.

---

6 Kazu - Özdemir, "Öğrencilerin Bireysel Özelliklerinin Yapay Zeka İle Belirlenmesi (Bulanık Mantık Örneği)", s. 461.

7 Davudi, "İnsan Zekâsı ve Yapay Zekânın Oluşması Üzerine Bir İnceleme", s. 9.

1- الذكاء الاصطناعي وخلفيته التاريخية

يمكن القول: إنه عند إضافة كلمة "اصطناعي" أمام مفهوم مجرد مثل "الذكاء"، يصبح المفهوم أكثر تعقيدًا وتجريدًا. والأهم من هذا، أن الفضول الذي يثيره هذا المفهوم يشتد يومًا بعد يومٍ، ويجري تبني الذكاء الاصطناعي تدريجيًّا من قبل تخصصات مختلفة.[8] وبما أن الذكاء الاصطناعي في الغالب نتاج التطورات التكنولوجية الغربية، فمن الصعب الوصول إلى دراسات علمية باللغة التركية حول هذا الموضوع، فكان لزامًا أن نقوم في هذه الدراسة بمحاولات لتعريف الذكاء الاصطناعي.

الذكاء مفهومٌ يتشكل من مفاهيم مجردةٍ، مثل العقل الباطن والروح والعقل، وليس له تعريفٌ عالَميّ، ومن هنا تأتي صعوبة تقديم تعريفٍ للذكاء الاصطناعي، ولا يخفى أن ذلك يتطلب مزيدًا من التقدم التكنولوجي. فردود أفعال الروبوتات التي تعمل بالذكاء الاصطناعي كما هو معلوم، لم تصل بعد إلى مستوى ردود أفعال الإنسان. ورغم ذلك، يجري تعريف الذكاء الاصطناعي في قاموس المصطلحات العلمية بأنه "المنتج الناتج عن المجال العلمي الذي يدرس موضوعات، مثل برامج الكومبيوتر وتصميم الروبوتات، ويعمل على إظهار السلوكيات الخاصة بالذكاء البشري، مثل الإدراك والاستدلال والتفكير والفهم والحدس والتصميم، وتشمل العديد من المجالات مثل هندسة الكمبيوتر وعلم الأعصاب والفلسفة وعلم النفس وعلم الروبوتات وعلم اللغة".[9]

وفي سياق تأكيد أهمية الذكاء الاصطناعي في حياة البشرية، يمكننا أن نقول: إن التاريخ شهد ثلاثة أحداث مهمّة؛ الأول هو نشأة الكائنات، والثاني بداية الحياة، والثالث ظهور الذكاء الاصطناعي.[10] وتجدر الإشارة هنا إلى أن الذكاء الاصطناعي يشكل موردًا مهمًّا يشكل جوهر الحياة الاصطناعية. ومن هنا يجب ذكر الحياة الاصطناعية في آخر قائمة الأحداث المهمّة التي شهدها التاريخ.

وكذلك، يمكن أن تأتي في سياق الفترات التاريخية التي مهدت الطريق لظهور الذكاء الاصطناعي، محاولة "الإنسان الاصطناعي"[11] في أسطورة دايدالوس الذي كان يُعتقَد أنه إله الرياح منذ آلاف السنين، وأسطورة بيجماليون اليونانية

---

[8] Pirim, "Yapay Zeka", s. 81.
[9] *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü*, "Yapay Zeka".
[10] Pirim, "Yapay Zeka", s. 82.
[11] Pirim, "Yapay Zeka", s. 83.

القديمة[12] وتسليم الناس أجسادهم لمواد أخرى غير أنفسهم، باعتبارهما مصدر إلهامٍ للذكاء الاصطناعي. علاوة على ذلك، تُسمَّى السيناريوهات المستقبلية في الثقافتين اليهودية والمسيحية بالزمانية أو القيامة أو "الأبوكاليبسية"، وهي تشير في تاريخ اليهودية تحديدًا إلى العملية التي يجري التوقف فيها عند الموضوعات المتعلقة بنهاية العالم، وتتناول الأحداث التي ستقع إلى يوم القيامة، وفي النهاية سيخلق الربّ عالمًا جديدًا بأجسادٍ جديدةٍ، ويبعث البشرية في نهاية التاريخ.[13] أما دعاة الذكاء الاصطناعي الأبوكاليبسي، فلا يثقون بالقوة الإلهية لضمان المستقبل، ويريدون أن يتطوروا إلى العالم الجديد بوصف ذلك ضمانًا فائقًا للمستقبل.[14]

إن التطورات التكنولوجية حملت معها كما هو معلوم، تغييرات مجتمعية. فالسيرورة التاريخية التي امتدت من مجتمع الصيد إلى المجتمع الزراعي، ثم من المجتمع الصناعي إلى مجتمع المعلومات- أدت إلى تغيرات وتحولات كبيرة في حياة البشرية. وفي هذا السياق وجد الذكاء الاصطناعي الذي أحدث تغييرات غير محدودة في حياة الإنسان، نواته الأولى في المجتمع الصناعي. فالثورة الصناعية أو ثورة الآلات والمكنات التي بدأت في القرن السابع عشر، أدخلت الآلات إلى حياة الإنسان، وأخذت تؤدّي دورًا بارزًا فيها. ومن ثَمّ بدأ الإنسان عملية البحث عن تلبية متطلباته في بدائل أخرى غير الإنسان. وهكذا أحدثت الآلات التي دخلت حياة الإنسان في هذه الفترة، تغييرًا كليًّا في حياة المجتمع.[15] ثم في بدايات القرن العشرين، أدى دخول الطاقة الكهربائية في الإنتاج إلى ظهور حقبة جديدة في تاريخ البشرية، وتشكيل أسس مجتمع المعلومات. وبعد انتشار وسائل الإعلام ودخول الكومبيوتر إلى حياة الإنسان تشكلت قواعد البيانات التي تقوم عليها مجتمع المعلومات.[16] ثم بحلول القرن الحادي والعشرين، بدأت تكنولوجيا الروبوتات والذكاء الاصطناعي تشكل حياة الإنسان، نتيجة حاجة المعلومات إلى تحليل البيانات في جميع قطاعات الحياة.[17]

---

[12] أسطورة بيجماليون: حكاية نحّات قبرصي صنع تمثال امرأة من الرخام، ثم وقع في حبها، وأحياها بحب كبير. وقد وردت أسطورة النحّات في الأساطير اليونانية باسم غالاتيا Galateia. انظر:

Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü* , "Pygmalion", s. 423.

[13] Kafalı, "Yapay Zekâ, Toplum ve Din'in Geleceği", s. 149.

[14] Kafalı, "Yapay Zekâ, Toplum ve Din'in Geleceği", s. 152.

[15] Sahlins, *Taş Devri Ekonomisi*, s. 87.

[16] Koçak, "Beşinci Sanayi Devrimi Toplum 5.0 Ve Yapay Zeka Kültürü", s. 5.

[17] Özdemir, *Medya Kültür ve Edebiyat*, s. 211.

كما ذكرنا آنفًا تُصنَّف الحياة البشرية إلى ثلاثة مجتمعات، هي: المجتمع الزراعي والمجتمع الصناعي ومجتمع المعلومات، لكن المرحلة التي نعيشها اليوم تتطلب تصنيفًا آخر يضاف إلى هذه التصنيفات. فاستعمال الأجهزة الذكية التي تدير سلوك الإنسان وتوجهه إلى أنظمة الذكاء الاصطناعي- يبشر بولادة مجتمعٍ جديدٍ تحت مسمّى: المجتمع الفائق الذكاء. ومن المحتمل أن يكون لهذا المجتمع عواقب وخيمة في حياة الإنسان.[18] بعد إعطاء مكان للفكر الفلسفي الذي يعود إلى الحضارات المختلفة، في الخلفية التاريخية للذكاء الاصطناعي، يمكن القول: إن الإنسان على مر التاريخ قام بمبادرات تكنولوجية تعكس ذكاءه، وحقق تقدمًا في هذا الموضوع. في الآونة الأخيرة، عكف بعض الباحثين على بحوث لتطوير أنظمة ذكية لأهداف عامةٍ، في ضوء التطورات التكنولوجية والنظرية، وأخذوا يبحثون في إمكانية بناء أنظمة تحمل أهدافًا أكثر عموميةً، من خلال الاستفادة من تكنولوجيا الكمبيوتر المتطورة وتقنيات الذكاء الاصطناعي. وهذه البحوث عند نقطة الانتقال من الأنظمة ذات الأهداف الخاصة إلى الأنظمة ذات الأهداف العامة، تعمل على إظهار كلا النوعين، وهي على العموم، ما تزال في وضع البحوث المخبرية.[19]

وفي هذا السياق يمكننا أن نقول: إن البذور الأولى لفكرة أن الطبيعة "نمذجة رياضية" تعود إلى العصور القديمة، وإن الذكاء الاصطناعي الذي يعمل على النمذجة الرياضية لدماغ الإنسان بدأ يتطور بعد خمسينيات القرن الماضي على وجه الخصوص. في المؤتمر الذي عقد في دارموث عام 1956، وبعد النجاح الذي حققه الباحثون في كتابة بعض البرامج، وتمهيد الطريق لإسباغ الذكاء على الروبوتات، أُطلِق على هذه التطورات اسم "الذكاء الاصطناعي"، ووُلِد بذلك علم جديد. والمتوقّع الرئيس من التكنولوجيا لمصلحة منتج الذكاء الاصطناعي أو الآلات الذكية- أن تقوم بتطوير خوارزميات تزود أجهزة الكمبيوتر بخصائص الذكاء الخاصة بالإنسان، وإنشاء أنظمة يمكنها إيجاد الحلول للمشكلات بسلوك ذكي يحاكي ذكاء الإنسان. بل أصبحنا نذهب من وقت لآخر إلى أبعد من هذه التوقعات، وصرنا نسمع كثيرًا اسم الذكاء الاصطناعي بشكل يوازي تطوير أنظمة تتحكم بالإنسان.[20]

وفي سياق ما يمكن أن تفعله الروبوتات المزودة بالذكاء الاصطناعي، نرى أنها تملك مهارات تستطيع من خلالها القيام بالتفسير، وحل المشكلات، وإقامة

---

[18] Deguchi, *From Smart City to Society 5*, s. 121.

[19] Doğan, *Yapay Zeka*, s. 117.

[20] Öztemel, "Yapay Zekâ ve İnsanlığın Geleceği", s. 779.

العلاقات، واتخاذ القرارات، والتعلم بفضل الشبكات العصبية الاصطناعية، وإنتاج حلول للمشكلات المعقدة من خلال الخوارزميات الجينية، والقيام بالإجراءات والعمليات من خلال فهم الكلمات بمنطق افتراضي غامض، والتحرك، وصعود السلالم، والتركيز، وتحديد الأولويات.

كما يبدو أن الذكاء الاصطناعي والآلات سيكونان في المستقبل القريب قادرين على تبادل الحديث فيما بينهما، والتوجه نحو هدف واحد، والتعاون في أداء المَهام، والقدرة على أداء أكثر من عمل في وقت واحد، وتقديم الخدمة باعتبارهما مديرين افتراضيين في أماكن العمل، وإنشاء أنظمة تعليم وتربية شخصية. ويمكننا رؤية بعض هذه المهارات منذ الآن.[21]

وفي المرحلة الحالية، هناك انتقال من الآلات التي تعمل بدلًا من الإنسان إلى آلات تفكر وتتعرف بدلًا من الإنسان. فقد لُوحِظ أن الآلات لم تعد تكتفي بممارسة الأعمال بمساعدة الذكاء الاصطناعي، بل بدأت تأخذ على عاتقها كذلك فكرة العمل ومعرفته. وكذلك، يتبادر إلى الذهن في هذه المرحلة سؤال يتمثل في كيف سيكون التطور في البعد العاطفي في الآلات التي تتحرك بامتلاكها فكرة العمل ومعرفته عندما تكون في مراقبة الإنسان؟ بعبارة أخرى، هل سيتمكن الإنسان من نقل عواطفه ومشاعره، إلى جانب قدرته على التفكير والعمل، اعتمادًا على الذكاء الاصطناعي؟ والسؤال الأهم هو: هل سيصبح تدريب الإنسان من قبل الإنسان جزءًا من التاريخ؟ هذه الأسئلة تثير الفضول حول ماهية العلاقة بين الإنسان والذكاء الاصطناعي.

2- علاقة (الإنسان – الذكاء الاصطناعي)

تغيرت علاقة الإنسان مع الكائنات باستمرار خلال مسيرته من المجتمع الزراعي إلى مجتمع المعلومات. وبقي العقل حتى الآن يشكل العامل المحدِّد في علاقة الإنسان بالناس وعلاقته مع غيره من الكائنات. ولكن مع الانتقال إلى المكننة والحياة الاصطناعية، يجري تعطيل العقل والوعي والشعور وغير ذلك من الخصائص البشرية، وتغدو العلاقة بين التربية والحياة المنقولة إلى الآلات في هذه الحالة أمرًا مثيرًا للتفكير. وفي الوقت الذي يُنتظَر فيه أن تكتسب الحياة بعدًا جديدًا في ظل "الإنسان المصمّم" الذي هو نتاج الحياة الاصطناعية- يصبح وجود التربية في عالم "الخيال" في مقدّمة المسائل التي تستدعي الوقوف عندها والتفكير فيها.

---

[21] Öztemel, “Yapay Zekâ ve İnsanlığın Geleceği”, s. 781.

وفقًا لوجهات نظر الذين يعتقدون أن مسالة العلاقة بين الإنسان والذكاء الاصطناعي ستكون لمصلحة البشرية، فإن الذكاء الاصطناعي سيوفر فائدة كبيرة للإنسانية بتطبيقاته وتطوراته. ويعتقد الذين يفكرون في المسألة من البعد الصحي أن الذكاء الاصطناعي سيقوم بتسهيل الخدمات الصحية، ويرون أن الذكاء الاصطناعي سيكون ضرورة للبشرية. وسيكون الذكاء الاصطناعي عند الذين يتحدثون عن تأثير الذكاء الاصطناعي في حياة المدينة والاتصال- مجالًا لا يمكن الاستغناء عنه في مستقبل البشرية.[22]

في الوقت الذي يبدو فيه استبدال الآلات القادرة على التفكير والمعرفة بالآلات التي تسهل حياة الإنسان العملية بعد الثورة الصناعية على وجه الخصوص- يشكل نقطةَ انعطافٍ مهمةٍ في "رقمنة" المجتمع؛ هناك مفكرون يقولون: إن التحول الرقمي اكتسب بعدًا آخر نتيجة تحول الآلات المصممة بالذكاء الاصطناعي إلى آلاتٍ تتحدث وتستمع وتناقش. وعلى الرغم من أن الروبوتات المجهزة بالذكاء الاصطناعي تعمل تحت توجيهات الإنسان، فإن تحرّك الروبوتات بالخصائص البشرية، بعبارة أخرى، كونها آلات واعية قادرة على التفكير والتحدث، يجعل من موضع الإنسان في مركز الحياة مسألةً تستحق التشكيك. والسؤال الأهم الذي يتبادر إلى الذهن هو: هل سيكون العالم أكثر فضيلة بالذكاء الاصطناعي أو أن مستقبلًا أسوأ ينتظرنا؟ ويتساءل المرء: كيف ستصبح حياته وتربيته في ظل الآلات غير البشرية؟

لكن الذين يرون أن الحياة في ظل الذكاء الاصطناعي والروبوتات المزودة بالخصائص البشرية ستغدو حياة لا تُطاق، يعبّرون عن حقيقة أن الذين يحمّلون البيانات على الآلات من خلال الذكاء الاصطناعي هم بشر أيضًا.[23] ويعبّر الذين يخشون من وجود الآلات المزودة بالذكاء الاصطناعي في حياة الإنسان عن قلقهم بأنه من غير المعروف كيف ستتعامل البشرية في مواجهة أي خطر أو تهديد. فبينما يقوم الإنسان بخيارات لها عواقب أخلاقية، بناء على مشاعره وحساسيته القائمة على الوعي، لا يبدو هذا ممكنًا في مفهوم الذكاء الاصطناعي. وعلاقة الإنسان بالتعليم نابعة من كون الإنسان كائنًا يملك وعيًا، وسيتأثر بالذكاء الاصطناعي سلبًا أو إيجابًا، فالذكاء الاصطناعي، رغم أنه لم يحلّ محلّ عقل الإنسان بصورة تامةٍ، فإنه سيكسب حياة الإنسان بعدًا ثالثًا، وبذلك سيتعرض نمط حياتنا للتغيرات.

---

[22] Öztemel, "Yapay Zekâ ve İnsanlığın Geleceği", s. 84.

[23] Pinker, *Zihin Nasıl Çalışır*, s. 83; Harari, *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*, s. 232.

لا تقتصر علاقة الإنسان بالآلات والتكنولوجيا الروبوتية على العمل، بل تتعداها إلى المجال العاطفي. فالعلاقة بين الإنسان والذكاء الاصطناعي تظهر أيضًا في مؤسسة الزواج، وقد شُوهِدت الأمثلة الأولى منها في الولايات المتحدة واليابان. ووفقًا لبيانات عام 2018، حصلت 3700 حالة زواج مع الروبوتات. ومن المعروف أن هذا النوع من الزواج قد زاد بشكل كبير على مر السنين.[24] وتشير هذه العلاقة إلى أن الناس أصبحوا ينظرون إلى الروبوتات المزودة بالذكاء الاصطناعي نظرةً مختلفة، حيث تؤدّي المعتقدات والثقافات دورًا أيضًا. فالعلاقة التي تتكلل بالزواج بين الإنسان والروبوتات تحمل الإنسان على التفكير حول ماهية الأرضية التي سيقوم عليه هذا النوع من الزواج، وما إذا كانت فترة المواطنة الرقمية ستبدأ في المستقبل.

يجب تناول الذكاء الاصطناعي الذي دخل حياتنا سريعًا وسيتبوّأ مساحة أكبر في حياتنا مستقبلًا، جنبًا إلى جنب مع تداعياته الإيجابية والسلبية على المجتمع. فالأفراد بقضاء كل وقتهم تقريبًا في العالم الافتراضي يثيرون تساؤلات حول المسؤولية الأخلاقية لسلوكهم وتصرفاتهم.[25]

يتمتع الإنسان في حياته الطبيعية بثلاث علاقات: علاقته بخالقه، وعلاقته ببني جنسه، وعلاقته مع غيره من الكائنات، ويتميز في الكائنات بكونه كائنًا عاقلًا يتحلى بالأخلاق، والجانب الأخلاقي مسألة تربويةٌ، لذلك كان لا بد من تسليط الضوء على علاقة الذكاء الاصطناعي بالحياة الدينية والتربوية.

3- الذكاء الاصطناعي بجوانبه الاقتصادية والنفسية والسياسية والقانونية

تجب دراسة الذكاء الاصطناعي في النقطة التي بلغها اليوم، بجوانبه الاقتصادية والسياسية والنفسية والقانونية. فدراسة هذا الموضوع من هذه الجوانب تعني دراسة علاقة الذكاء الاصطناعي بحياة الإنسان من نواحٍ مختلفة.

إن التحول الرقمي كما هو معلوم يؤثر في الاقتصاد بجميع مستوياته، فالذكاء الاصطناعي يسهم في خفض التكاليف وزيادة الإنتاجية. ويسود موضوع التوظيف والعمالة رأيان متناقضان: فبينما يرى الأول أن التحول الرقمي سيؤدي إلى البطالة، يذهب الثاني إلى أن استخدام التكنولوجيا الحديثة في الاقتصاد سيأتي بمنتجات وقطاعات ومجالات توظيف جديدة.[26] من جانب آخر، أصبحت الأسواق المتباعدة تستطيع القيام بمعاملاتها التجارية في عالم فقدت

[24] Koçak, "Beşinci Sanayi Devrimi Toplum 5.0 Ve Yapay Zeka Kültürü", s. 5.
[25] Kafalı, "Yapay Zekâ, Toplum ve Din'in Geleceği", 165.
[26] Balcı, "İleri Teknolojilerin Yayılması Hızının İstihdama Etkileri", s. 181.

فيه الحدود بين الدول معناها، وكل ذلك، بفضل استخدام الذكاء الاصطناعي في تكنولوجيا الإنترنت. وكذلك السرعة الكبيرة في العولمة وتكنولوجيا المعلومات والاتصال في السنوات العشرين الماضية انعكست أيضًا على شكل زيادة غير عادية في التجارة.[27] وفقدت السمسرة والوساطة التجارية بين المنتجين والمستهلكين أهميتها بفعل التحول الرقمي.

إنّ العالَم بعد خضوعه لتأثير شبكة الاتصالات الرقمية في السنوات القليلة الماضية- غيّر نظرة الإنسان إلى الحياة والتطورات الجارية. فالتحول الرقمي الذي يؤدّي الآن دورًا حاسمًا في خيارات الإنسان بمسألة الاستهلاك والاستثمار يحول المعلومات أيضًا إلى سلع استهلاكية. وتعمل التكنولوجيا الرقمية على تغيير التوقعات المستقبلية للأفراد فيما يتعلق بمجال الصحة والتعليم والاتصال والاستثمار والاستهلاك والادخار والترفيه، وغيرها من المجالات التي تحمل أهمية كبيرة في المجتمع.[28] الذكاء الاصطناعي تقنية ظهرت مع استخدام قوة الخيال في التوقعات المستقبلية، وبهذا المعنى يظهر أمامنا بوصفه تطورًا يؤثر في نفسية الإنسان تأثيرًا عميقًا.

إن فكرة نقل الخصائص النفسية والعاطفية للإنسان بصفته كائنًا عاطفيًّا إلى آلات ذات ذكاء اصطناعي تترك الباب مفتوحًا أمام تقييم المسألة من الناحية النفسية. فالتيسير الذي توفره الآلات للإنسان في حياته يحمل معه تحديثًا لدور الإنسان في حياته الاجتماعية بمقدار الفراغ الذي تحدثها من خلال المسؤوليات التي تتولاها عن الإنسان. والواقع الافتراضي الذي يُعَدّ المجال الأعلى لاستخدامات الذكاء الاصطناعي لديه القدرة على تضليل مشاعر الإنسان من جهةٍ، ويهدف من جهةٍ أخرى إلى خلق شعور لدى الإنسان بأنه يعيش في بيئات شبيهة بالواقع.[29]

والابتكار الآخر الذي أحدثه التحول الرقمي في حياتنا هو زيادة عدد الجهات الفاعلة في صنع القرارات التي تهم الحياة الاجتماعية، من خلال إسهام المواطنين والمنظمات غير الحكومية في عملية صنع القرار، بدلًا من

---

[27] Karagöz, "Bilgi İletişim Teknolojilerindeki Gelişmenin İhracata Etkisi: Türkiye İçin Ampirik Bir Analiz", s. 215.

[28] Orhan - Yılmaz Genç, "Bilişim Teknolojisindeki Gelişimin Sosyoekonomik Etkileri", s. 265.

[29] Derin - Öztürk, "Yapay Zeka Psikolojisi Ve Sanal Gerçeklik Uygulamaları", s. 45.

اقتصارها على صانعي السياسات والبيروقراطيين الكلاسيكيين وحدهم.[30] من ناحية أخرى، بعد دخول العالم الافتراضي في كل مجالات الحياة في السنوات الأخيرة التي بدأ فيها الذكاء الاصطناعي بالهيمنة على العالم- تغيّر شكل التصورات الخاصة بالتهديدات، واشتدت المخاوف بشأن الهجمات غير المتكافئة التي لا يمكن التنبؤ بها، وفقدت الحدود الدولية أهميتها تدريجيًا،[31] فكان تغيير العادات السياسية والاجتماعية للدول نتيجة لذلك أمرًا إلزاميًا. وعند تقييم الآثار المحتملة للذكاء الاصطناعي على الجيش والأمن والاقتصاد، يُعتقد أن الذكاء الاصطناعي سيؤدّي دورًا مهمًّا في العلاقات الدولية وعملية صنع السياسات.

يمكننا القول: إنه مع تطور الذكاء الاصطناعي أخذ التفاعل بين البشر والآلات بعدًا مختلفًا وأكثر تعقيدًا، ولكن هذا التفاعل يجلب معه العديد من المشكلات القانونية. فهذا التفاعل قد يؤدي إلى احتمالية التعرض لبعض الأضرار الناجمة عن الذكاء الاصطناعي واستخدام الذكاء الاصطناعي. ويمكننا أن نقدم مثالًا عن ذلك في العالم الافتراضي، والمتمثل في شخصية الذكاء الاصطناعي "تاي" التي أنتجتها شركة مايكروسوفت، وقامت بالدردشات مع أشخاص من شتى أنحاء العالم عبر حسابها الخاص على تويتر. ثم سرعان ما تحولت إلى شخصية تصنّف الأشخاص على أساس العرق والجنس، فاضطرت شركة مايكروسوفت إلى الإعلان بأن شخصية الذكاء الاصطناعي "تاي" خرجت عن السيطرة، واضطرت على إغلاقها. في الواقع، رد الفعل الذي أبدته "تاي" يحاكي رد فعل البشر على وجه التقريب، فالبشر أيضًا يبدون ردود الأفعال على النحو الذي يتعلمونه أو يرونه. والمسألة هنا هي مسألة خروج الذكاء الاصطناعي عن السيطرة.[32]

تشكل مسألة كيفية تحديد المسؤولية عن الأضرار التي يسببها الذكاء الاصطناعي البعد القانوني للقضية؛ لأن الذكاء الاصطناعي [بقدرته على محاكاة التفكير] يختلف عن الآلات التي تُعَدّ سلعًا، وامتلاكها شخصية اعتبارية من موجبات امتلاكها حقوقًا ومعادلًا قانونيًا. وهذه القضية أصحبت في الآونة

---

30 Kırışık - Sezer, "Bilgi ve İletişim Teknolojilerinin Kamu Politikası Oluşturma Sürecindeki Rolü", s. 200.

31 Tugay - Tugay, "Uluslararası Sistemin Geleceğini Yapay Zekâ Üzerinden Analiz Etmek", s. 377.

32 Bak, "Medeni Hukuk Açısından Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Yapay Zekâ Kullanımından Doğan Hukuki Sorumluluk", s. 218.

الأخيرة محل نقاش في الأوساط الأكاديمية.[33] فكما أن هناك من يقول بوجوب منح الذكاء الاصطناعي شخصيةً، هناك أيضًا من يقول: إنه لا ينبغي منح الشخصية لشخص غير بشري بيولوجيًّا ووجوديًّا.[34] يبدو أن الثغرة القانونية للذكاء الاصطناعي التي يُعتقَد أنها ستترك آثارًا مباشرة في حياة الإنسان؛ ستكون محلّ نقاش من جوانب مختلفة.

وقد أصدر أولَ تنظيم قانوني ملموس بشأن الذكاء الاصطناعي البرلمانُ الأوروبي في عام 2017، لكنه كان بمثابة اقتراح وتوصية، ولم يكن ملزمًا للدول. علاوة على ذلك، منحت بعض الدول مثل المملكة العربية السعودية[35] واليابان[36] الجنسية لروبوتات الذكاء الاصطناعي، في حين أخذت دول أخرى تقدم تصريحاتٍ بأنها ستمنح شخصية للذكاء الاصطناعي. من جانب آخر، لا توجد في تركيا ترتيبات قانونية ملموسة بشأن الوضع القانوني للذكاء الاصطناعي.

بدأت المناقشات القانونية حول الذكاء الاصطناعي حديثًا، ولم تنته بعد، ويبدو أن البنية المستقلة للذكاء الاصطناعي وظهور الآلات ذات الخصائص المعرفية- سيتطلبان ترتيبات قانونية في هذا المجال.

4- تأثير الذكاء الاصطناعي في الحياة الدينية

هناك اعتقادٌ بأنه ستحصل جملة من التغيرات والتحولات في المنظومة الدينية للمجتمع، نتيجة تغير الحياة في ظل هيمنة التكنولوجيا على جميع جوانب حياة الإنسان. فالتكنولوجيا كما هو معلوم أحدثت بعض التغييرات والتحولات في المنظومة الدينية في ظل تطور وسائل الاتصال، وأصبحت المنظومة الدينية التي تتجاوز العصور بفعل الثقافة الشفوية تحافظ على وجودها بواسطة وسائل الاتصال، ويُعتقَد أنه سيكون هناك بعض التأثيرات التحويلية في المنظومة الدينية وثقافة العبادة، بدءًا من اللحظة التي تبدأ فيها تطبيقات الذكاء الاصطناعي في السيطرة على حياة الإنسان. والمهم هنا هو أين سيقف الدين في عالم الذكاء الاصطناعي.

---

[33] Bak, "Medeni Hukuk Açısından Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Yapay Zekâ Kullanımından Doğan Hukuki Sorumluluk", s. 216.

[34] Kara Kılıçarslan, "Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Hukuki Kişiliği Üzerine Tartışmalar", s. 363-389.

[35] "Dünyanın İlk Robot Vatandaşı Suudi Arabistanlı" (Erişim 27 Ocak 2021).

[36] "Bu Sefer de Japonya'da Bir Yapay Zekâ Vatandaşlık Aldı" (Erişim 27 Ocak 2021).

تجدر الإشارة إلى أن الروبوت الذي جرى تطويره في عام 2016 بدأ العمل في معبد بوذي، وأخذ بفعل التكنولوجيا التي يحملها يستجوب رجال الدين. وفي كنيسة في ألمانيا، جرى وضع كاهن آلي في خدمة الكنيسة، وهذا مهد الطريق لاستخدام التكنولوجيا في مجال الدين.[37]

وبينما تجري الإشارة إلى استخدام الروبوتات الذكية القائمة على الواقع المعزز في الحياة الدينية على أنها تجلب الوثنية الرقمية، يُعتقَد أن هذا قد يكون له تأثير تدميري على المنظومة الدينية. ففي عام 2017، أُسِّست حركة دينية باسم "Way of Future"، من أجل تطوير إله قائم على الذكاء الاصطناعي، وجرى بذلك تصميم روبوت إلهي بحيث يتمكن من أن يهب أتباعه ما يريدونه.[38]

ولا يخلو المجتمع المسلم أيضًا من آثار المنظومة الدينية المتكاملة مع التكنولوجيا التي بدأت في ديانات الشرق الأقصى والديانة المسيحية. ويمكن اعتبار الأجهزة التكنولوجية، مثل سجادة الصلاة الصوتية، والأقلام التي تقرأ القرآن، وسجادة الصلاة التي تُعلِّم الصلاة؛ بمثابة الحركات الأولى للتغيير الذي سيتحقق في مجال الدين بواسطة الذكاء الاصطناعي. وبينما يدور الجدل منذ الآن بالفعل حول كيف ستعمل روبوتات الذكاء الاصطناعي التي تحاكي الإنسان في حياة الناس الدينية وعبادتهم، يجب التركيز على المسألة في السياق اللاهوتي.

يُعتقَد أن الذكاء الاصطناعي سيكون له تأثير كبير في الحياة الدينية، ويُتوقَّع حدوث بعض التغييرات في أبعاد التدين مع دخول التكنولوجيا في حياتنا على مستوى متقدّم. ويبدو أن تأثير التكنولوجيا في الاختلافات في الممارسات الدينية، بوصفها متغيرًا مستقلًا- سيعيد تنظيم الحياة الدينية.[39] وفي حال جرى إقحام الذكاء الاصطناعي في الحياة الدينية، يتعين على المؤسسات ذات الصلة متابعة المسألة من أجل إصدار أحكامٍ دينية خاصة به. ولا ننسى الجدل الذي يدور حول ضرورة أن يتمتع الذكاء الاصطناعي بسلطة محاكمة قائمة على أساس أخلاقي. فبينما يذهب بعض المفكرين إلى عدم اشتراط الكودات الأخلاقية في الذكاء الاصطناعي وأن مفهوم الأخلاق ليس شيئًا يمكن تقنينه، يعتقد أولئك

---

37 Koçak, "Beşinci Sanayi Devrimi Toplum 5.0 ve Yapay Zeka Kültürü", s. 13.

38 "Eski Google Mühendisi Anthony Lewandowski, Yapay Zekâya Dayalı Bir 'Tanrı' Geliştirilebilmek Amacıyla 'Way of Future' (Geleceğin Yolu) İsimli Bir Dini Hareket Kurdu." (Erişim 29 Mart 2021).

39 Kafalı, "Yapay Zekâ, Toplum ve Din'in Geleceği", s. 166.

الذين يعارضون هذه الأطروحة أن أخلاقيات الآلة ضرورية، وأن الروبوتات يمكنها تطبيق الحلول والتقييمات الأخلاقية بطريقة جيدة ومتماسكة.[40]

إن عدّ روبوتات الذكاء الاصطناعي كائنات خالية من الوعي والإدراك والشعور لا يعفيها من المسؤولية، ولا يمنع الجدل في القضية على أساس لاهوتي. نعم، فالذكاء الاصطناعي ربما يكون بعيدًا عن ردود الفعل العاطفية التي يملكها البشر مثل الحزن والفرح، لكن حدوث بعض التغيرات في عواطف الناس الذين يتأثرون بالذكاء الاصطناعي لا يمكن تجاهله، ويمكن اعتبار تفاعل الذكاء الاصطناعي مع البشر سببًا كافيًا لفتح المسألة للنقاش على أساس لاهوتي.

والأهم من ذلك، يجب تطوير إجابات لاهوتية عن السؤال المتعلق بمدى تجاوز الحدود الدينية والأخلاقية في الحياة الاصطناعية التي جرى إنشاؤها في البيئة الافتراضية. ومن المعروف اليوم أن الحياة الاصطناعية التي أُنشِئت في البيئة الافتراضية جنبًا إلى جنب مع العالم الحقيقي تجذب انتباه الناس بشكل أكبر. والمفاهيم التي بدأت تظهر في حياتنا في الآونة الأخيرة، مثل العملات الرقمية والفن الرقمي وبيع العقارات الرقمية تجعلنا نعتقد أن البشرية ستقطع علاقتها عن هذا العالم يومًا بعد يوم. وأصبح شراء لوحة فنية أو بيت جرى إنشاؤه على الكومبيوتر ممكنًا باستخدام كلمة مرور في سلاسل المحافظ المالية (بلوكتشين) مقابل مبالغ كبيرة جدًّا. ومن المعروف أن أماكن العمل تُباع أو تُؤجَّر في المدن المبنية بشكل اصطناعي على أجهزة الكمبيوتر. كل ذلك يجعل الحالة التي ستصبح عليها علاقات الإنسان الذي يعيش حياة اصطناعية في العالم الواقعي أمرًا مثيرًا للفضول. إن تشكيل أرضية نقاش أكاديمي في إطار أسئلة تتعلق بكيفية تناول هذه المسألة من الناحية الفقهية أو تتعلق بكيفية التعامل معها من الناحية الاجتماعية والنفسية أمرٌ مهم.

5- أثر الحياة الاصطناعية في تشكيل المستقبل

هذه تقنية غير عادية تُظهر أن البشر يمكنهم أن يخلقوا حياة اصطناعية من خلال نمذجة أنفسهم بالذكاء الاصطناعي. ولا نتحدث هنا بالطبع، عن النمذجة المطابقة للذات، بل نتحدث عن توجه البشر إلى فعل ما يمكنهم فعله من خلال الآلات. فعندما ننظر إلى تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي على أنه نموذج بشري، فإنه يظهر أيضًا أن البشر قطعوا شوطًا طويلًا في حل أنفسهم، لكنهم لم يتمكنوا بعد من تصميم ما أدركوه بشكل كاف وكامل، والنتيجة التي يجري الحصول

[40] Öztürk Dilek, “Yapay Zekânın Etik Gerçekliği”, s. 50.

عليها من الذكاء الاصطناعي هي الحد الذي يفهم فيه الناس أنفسهم. وعلى الرغم من عدم توقع وجود تقنية تتمتع بذكاء وقدرة تفكير بشرية؛ فإن البحوث تتقدم في هذا الاتجاه، لكنها تبقى بعيدة عن القدرة على التفكير مثل البشر. هناك من يعتقد بأنه إن استمرت التطورات في مجال التكنولوجيا بالوتيرة الحالية، سيجري في المستقبل إنتاج جهاز كمبيوتر بقوة معالجة مشتركة للأشخاص في جميع أنحاء العالم. لكن هذا الحجم في قوة المعالجة لا يعني أن أجهزة الكمبيوتر سوف تشبه البشر، فالدماغ البشري أيضًا يخضع لتأثير التغير السريع إلى جانب خصائصه الفريدة التي لا تُضاهَى.[41] وفي الوقت الذي يجري جانب كبير من حياة الإنسان في الحياة الاصطناعية اليوم، لن يكون عسيرًا أن نتنبأ بتأثير الحياة الاصطناعية في حياة الإنسان في المستقبل. وفي الوقت الذي يستمر فيه البشر في موقعهم بكونهم جزءًا من الحياة الطبيعية وموضوعًا لها في العملية التاريخية، فإنهم يواجهون خطر الوقوع في براثن وجود سلبي مع التطورات التكنولوجية المتطورة.

في الحياة الاصطناعية، يعمل العقل البشري بشكلٍ متزايدٍ بعد الآن باتجاه المنفعة وخفض التكلفة وفي كيفية إنجاز الناس لأعمالهم في أسرع وقت ممكن.[42] وبسبب هذا العقل، يريد الإنسان أن يتجاوز مكانه في سلسلة الوجود بحسب ما تقتضيه فطرته، ويرى كل شيء مسخّرًا له، ويريد تشكيله كما يريد. وبفضل ذلك، لا يرى البشر أي بأس في النظر إلى بيئتهم بما يتماشى مع مصالحهم الخاصة.

ولا بد هنا أن نأخذ في الحسبان ما يمكن أن يفعله الإنسان الذي يجعل نفسه جوهر كل شيء، بل يؤلِّه نفسه، في الحياة الاصطناعية التي تتشكل. ومن ثَمّ سنكون أمام أسئلة تنتظر الإجابة: إلى أي مدى سيتكيف الإنسان الذي هو جزء من الوجود مع الحياة الاصطناعية الجديدة؟ وكيف سيكون البعد الإيماني في النظام الذي يتكيف معه؟ وكيف سيؤثر تكيف أحكام القيم والأخلاق البشرية مع النظام الاصطناعي الناشئ حديثًا في الحياة الاجتماعية؟ لا بد من التفكير في كل ذلك في إطار المناهج الدينية، وتقديم إجابات عنها. وسيكون السؤال عن جدوى تحديث القيم الدينية التي يجب تحديثها وإعادة تشكيل الثوابت الدينية من جديد- في طليعة الأسئلة التي تركز عليها هذه الدراسة.

---

41 Doğan, *Yapay Zeka*, s. 117.

42 Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, s. 12.

ومنح الجنسية لروبوتات الذكاء الاصطناعي من قبل بعض الدول مثل السعودية[43] واليابان[44] ينقل القضية إلى بعد آخر. ودخول هذه المنتجات التكنولوجية التي يمكنها أن تبدي إيماءات وتعبيرات وجه شبيهة بالإنسان، وتحاكي الإنسان بدردشاتها ومحاكماتها، وتلبي العديد من احتياجات الناس، بشكل متزايد في حياة الإنسان- يمكن اعتبارها أولى علامات وجود الحياة الاصطناعية في حياتنا اليومية. ففي الآونة الأخيرة، يمكن للأم أن تلتقي مع طفلها الذي توفي قبل 4 سنوات في بيئة افتراضية، والتحدث معه، وحتى الجلوس معه على مائدة الإفطار، باستخدام تقنية الواقع المعزز. وبذلك، بدأ المستقبل الميكانيكي الذي يقوم فيه الناس بتحميل ذكائهم على الآلات، ونظام الحياة الذي تظهر فيه الحقائق الافتراضية في الأجسام الافتراضية- يصبحان موضوع المناقشة بطرق مختلفة. وبينما ينظر بعض العلماء إلى هذه التطورات على أنها تمثل تهديدًا وجوديًّا للبشر، يقيّمها علماء آخرون، مثل ستيفن هوكينغ، بشكل حيادي، وأن "الذكاء الاصطناعي يمكن أن يكون تطورًا جيدًا أو سيئًا في حياة البشرية".

والأمر المهم في الذكاء الاصطناعي الذي هو من صنع الإنسان، هو الحد من القضايا التي يمكن أن تضر بالناس أو إيجاد أساس قانوني لهذه القضايا. ومن الواضح أنه بخلاف ذلك، يمكن أن تتولد منه نتائج أكثر تهديدًا وتدميرًا من تصرفات البشر. ويمكن لهذا الأمر أن يجبر الإنسانية على مواجهة مشكلة أخلاقية خطيرة للغاية.[45] فالضعف الشديد الذي تعيشه البشرية في القضايا الأخلاقية الأساسية معلوم. والذكاء الاصطناعي الذي يمتلك مهارات أكبر بكثير من البشر، مرشح لأن يزيد الطين بلة، ويتسبب بأضرار أخلاقية أكبر.

تريد التطورات التكنولوجية أن تجعل وجودها ملموسًا في المجال الديني أيضًا. ويُعتقد أن هذه التطورات التكنولوجية تمهيد لتطوير بعض أشكال الاعتقاد بأن الله هو ذكاء اصطناعي. وهذه الحالة تفتح الباب لمناقشات أخرى؛ إلى متى سيبقى الشعور بالمسؤولية الدينية طبيعيًّا في الحياة الاصطناعية كما هو في الحياة الواقعية. وستتمخض المناقشات أيضًا عن أن حاجة الإنسان الفطرية للإيمان ستأخذ مع هذه التطورات أشكالًا جديدة، وأن الإيمان ستبقى حاجة فطرية رغم كل التطورات التكنولوجية في حياة الإنسان وتقدمه نحو الاكتفاء

43 "Dünyanın İlk Robot Vatandaşı Suudi Arabistanlı".

44 "Bu Sefer de Japonya'da Bir Yapay Zekâ Vatandaşlık Aldı".

45 Topakkaya - Yağmur Eyibaş, "Yapay Zekâ ve Etik İlişkisi", s. 95.

بذاته.[46] وكل ما سبق يظهر أن الذكاء الاصطناعي سيستمر في الوجود في كل مرحلة من مراحل حياة الإنسان، وأن الأمر الملح هنا هو التفكير في نوع الرؤية المستقبلية لدور الذكاء الاصطناعي مع الحياة الاصطناعية.

وليس بعيدًا أن يقوم في العالم وجود آخر مختلف تمامًا بالنظر إلى أن الروبوتات البشرية التي ستأخذ مكانًا متزايدًا في حياة الإنسان في المستقبل يمكن أن تشكل مستعمرة. في عالم وجود كهذا يُعتقد أنه سيكون من مصلحة الإنسانية تقديم تفسيرات قانونية ودينية واجتماعية ونفسية تتناول علاقاتها مع الناس، ومناقشة ذلك في إطار المسؤولية وتصور المستقبل.

يمكن للبشر أن يجعلوا حياتهم لا تطاق باستخدام التكنولوجيا وحدها، ويمكن لتقنيات الذكاء الاصطناعي الأكثر ذكاءً من البشر والخالية من العقل، أن تفتح الطريق لمزيد من الأضرار والتخريب لحياة العالم. وعندما نضع هذه المحاذير في الاعتبار، يظهر تلقائيًا ضرورة اتخاذ التدابير اللازمة.

الخاتمة

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مستوى الذكاء الاصطناعي الذي بلغه في حياتنا، والذي يُتوقَّع منه أن يشكل مستقبل الحياة البشرية. فالتحكم بعقل الإنسان وجسمه ببعض الوسائل الترميزية والاصطناعية وتشكيلهما بأحدث التكنولوجيات عند الضرورة- كانت وما تزال فكرةً يتطلع إليها الإنسان. وهذه الرغبة في بناء حياة اصطناعية ليست حديثة العهد، بل تمتد جذورها من الماضي. وفي المرحلة الحالية، يبدو أنه لا توجد حدودٌ للتغيرات التي يمكن أن تحصل في حياة الإنسان، بفعل الآلات التي تملك خوارزميات تستطيع التعلم وإدراك التجارب العددية.

والتطورات المفيدة لحياة الإنسان في سياق الجدل الدائر حول نتيجة الحياة الاصطناعية المبنية على الذكاء الاصطناعي على الإنسان؛ لا تخفى، لكنها تحمل في الوقت ذاته إشارات بأن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يفضي إلى نهاية الإنسانية. ويتكلل هذا الجدل والنقاش بنتائج كثيرة، ولعل أهمها هي التشديد على ضرورة سن قوانين من شأنها أن تحافظ على الذكاء الاصطناعي ضمن حدود معينة. والذين يرون ضرورة اتخاذ هذا التدبير الاحترازي من أجل مستقبل الحضارة البشرية يؤكدون في الواقع على الحياة الطبيعية لبني البشر.

---

[46] Kafalı, "Yapay Zekâ, Toplum ve Din'in Geleceği", s. 148.

تشير التطورات إلى أن جميع أوساط التعلم التي تزول فيها القيود المادية والمكانية ويتحقق فيها تحول الحياة المجتمعية- ضرورةٌ من أجل البشرية التي تتقدم في طريقها لتشكل مجتمعًا رقميًّا. وعندما يجري اختزال القضية في المجال الديني والأخلاقي، تبقى مسألة كيفية الحفاظ على التكامل الأخلاقي للمجتمع الرقمي مسألةً مهمةً ينبغي الوقوف عندها.

في السنوات الأخيرة التي دخلت التكنولوجيا حياتنا بمستوى متقدم، تشير التقديرات إلى أن الذكاء الاصطناعي سيؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر في حياة الإنسان من ناحية الصحة والتعليم والأمن والدين. والتأثير الذي يمكن أن يقوم به التطور التكنولوجي والذكاء الاصطناعي على أنهما متغيران مستقلان بحسب ممارسة العبارة- يظهر أن الحياة الدينية ستخضع لبعض التغييرات. وتقييم الذكاء الاصطناعي ببنيته المستقلة وتفاعله مع البشر في إطار المسؤولية الأخلاقية، يترك باب النقاش مفتوحًا في المجالين الديني والأخلاقي. وإقحام الذكاء الاصطناعي في الحياة الدينية، يوجب على المؤسسات أو التخصصات ذات الصلة متابعة المسألة من أجل إصدار الأحكام الدينية الخاصة بالتغيرات المصاحبة.

إن الدراسات والبحوث العلمية حول مجالات الحياة التي سيسيطر عليها الذكاء الاصطناعي، وكيفية حفاظ الإنسان على ذاتيته في المجالات التي يسيطر عليها الذكاء الاصطناعي، قليلة، وهذا أمر يشير إلى ضرورة أن تولي الإنسانية اهتمامًا بالغًا بهذا الموضوع تحديدًا، وتتناول التطورات المفيدة والضارة التي يمكن أن يحققها الذكاء الاصطناعي في الأوساط الأكاديمية وفي جميع مجالات الحياة الاجتماعية، وتقييمها من منظور واسع.

المصادر والمراجع | Bibliyografya

Aydın, Ali Orhan, *Yapay Zekâ: Bütünleşik Bilişe Doğru*, İstanbul: Hizmet Vakfı Yay., 2013.

Bak, Başak, "Medeni Hukuk Açısından Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Yapay Zekâ Kullanımından Doğan Hukuki Sorumluluk", *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 35 (2018): 211-232.

Balcı, Yusuf, "İleri Teknolojilerin Yayılması Hızının İstihdama Etkileri", *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 37-38 (2012): 181-188.

Davudi, Mahmud, "İnsan Zekâsı ve Yapay Zekânın Oluşması Üzerine Bir İnceleme", *İslami Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (1993): 9-25.

Deguchi, Atsushi, *From Smart City to Society 5.0*, Singapore: Springer, 2020.

Demir, Aysel, "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-Hümanizm", *AJIT-e: Bilişim Teknolojileri Online Dergisi* 9/31 (2018): 95-104.

Derin, Görkem - Öztürk, Erdinç, "Yapay Zeka Psikolojisi ve Sanal Gerçeklik Uygulamaları", *Siber Psikoloji*, s. 41-47, Ankara: Türkiye Klinikleri, 2020.

Dilek, Gizem Öztürk, "Yapay Zekânın Etik Gerçekliği", *Ankara Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/4 (2019): 47-59.

Doğan, Abdullah, *Yapay Zeka*, İstanbul: Kariyer Yay., 2002.

Dönmez, Süleyman, "Felsefi Bağlamda Yapay Zekâ ve 2025 Sendromu", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 20/2 (2020): 748-760.

Hançerlioğlu, Orhan, *Dünya İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

Harari, Yuval N., *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*, çev. Selin Sıral, İstanbul: Kolektif Kitap, 9. Basım, 2018.

Kafalı, Hasan, "Yapay Zekâ, Toplum ve Din'in Geleceği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2019): 145-172.

Karagöz, Kadir, "Bilgi İletişim Teknolojilerindeki Gelişmenin İhracata Etkisi: Türkiye İçin Ampirik Bir Analiz", *Maliye Dergisi* 153/ (2007): 214-223.

Kazu, İbrahim Yaşar - Özdemir, Oğuzhan, "Öğrencilerin Bireysel Özelliklerinin Yapay Zeka ile Belirlenmesi (Bulanık Mantık Örneği)", *Akademik Bilişim*, s. 11-13.

Kılıçarslan, Seda Kara, "Yapay Zekânın Hukuki Statüsü ve Hukuki Kişiliği Üzerine Tartışmalar", *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi* 2 (2019): 363-389.

Kırışık, Fatih - Sezer, Özcan, "Bilgi ve İletişim Teknolojilerinin Kamu Politikası Oluşturma Sürecindeki Rolü", *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/2 (2015): 199-215.

Koçak, Recep, "Beşinci Sanayi Devrimi Toplum 5.0 ve Yapay Zeka Kültürü", *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 3/5 (2020): 1-17.

Orhan, Ayhan - Yılmaz Genç, Sema, "Bilişim Teknolojisindeki Gelişimin Sosyoekonomik Etkileri", *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 16/1 (2018): 264-275.

Özdemir, Nebi, *Medya Kültür ve Edebiyat*, Ankara: Grafiker Yay., 2012.

Özetmel, Ercan, "Yapay Zekâ ve İnsanlığın Geleceği", *Bilişim Teknolojileri ve İletişim: Birey ve Toplum Güvenliği*, ed. Muzaffer Şeker vd. s. 75-90, Ankara: Berk Grup Matbaacılık, 2020.

Pinker, Steven, *Zihin Nasıl Çalışır?*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

Pirim, Harun, "Yapay Zeka", *Journal of Yaşar University* 1/1 (2006): 81-93.

Sahlins, Marshall, *Taş Devri Ekonomisi*, çev. Taylan Doğan - Şirin Özgün, İstanbul: BGST Yay., 2012.

Taylor, Charles, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1995.

Topakkaya, Arslan - Eyibaş, Yağmur, "Yapay Zekâ ve Etik İlişkisi". *Felsefe Dünyası* 70/1 (2019): 81-99.

Tugay, Burcu - Tugay, Resul, "Uluslararası Sistemin Geleceğini Yapay Zekâ Üzerinden Analiz Etmek", *Journal of Academic Value Studies* 5/3 (2019): 376-384.

"Anne, Ölen Kızıyla Sanal gerçeklik Sayesinde Bir Araya Geldi". Erişim 27 Ocak 2021. https://www.posta.com.tr/anne-olen-kiziyla-sanal-gerceklik-sayesinde-bir-araya-geldi-2237878

"Bu Sefer de Japonya'da Bir Yapay Zekâ Vatandaşlık Aldı". Erişim 27 Ocak 2021. https://www.yenisafak.com/teknoloji/bu-seferde-japonyada-bir-yapay-zeka-vatandaslik-aldi-2807800

"Dünyanın İlk Robot Vatandaşı Suudi Arabistanlı". Erişim 27 Ocak 2021. https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-41780346

"Eski Google Mühendisi Anthony Lewandowski, Yapay Zekaya Dayalı Bir 'Tanrı' Geliştirilebilmek Amacıyla 'Way of Future' (Geleceğin Yolu) İsimli Bir Dini Hareket Kurdu." Erişim 29 Mart 2021. https://tr.sputniknews.com/abd/201710091030506183-google-muhendis-tanri-gelecegin-yolu/

Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Tuba Yay., 2011.

GÖRGÜLÜ, Ü., "Teknoloji Geliştiren İnsandan Teknolojinin Geliştirdiği İnsana -Genetik Müdahale İle İnsan Geliştirmeye Etik ve Fıkhî Bakış-"
Diyanet Arapça İlmî Dergi; 5 (2023): 40-79
Tercüme makale / Translated article

Teknoloji Geliştiren İnsandan Teknolojinin Geliştirdiği İnsana -Genetik Müdahale ile İnsan Geliştirmeye Etik ve Fıkhî Bakış-

From Human Developing Technology to Human Enhancemented by Technology -Ethical and Fiqh Perspective on Human Enhancement with Genetic Intervention-

ÜLFET GÖRGÜLÜ*
PROF. DR.
HACI BAYRAM ÜNİVERSİTESİ/İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

ÖZ İnsanoğlu yeryüzü hikâyesinin başladığı günden itibaren varlığını sürdürebilmek ve hayatını kolaylaştırmak üzere tabiata müdahale ile çeşitli aletler üretmiş, böylece modern teknolojinin ilk temellerini atmıştır. Kadim insanlık tarihinin çivi, tekerlek gibi en ilkel araçlarından günümüzün bilgisayar ve yapay zekâ sistemlerine uzanan bu süreçte sayısız icat gerçekleştirilmiş, teknolojide akıl almaz gelişime tanık olunmuştur. Öyle ki günümüzde ileri düzey gen teknolojileri ile insanın fiziksel ve mental olarak geliştirilmesi mümkün hale gelmiştir. Mesele, insanın hastalanmasını önleyici girişimlerde bulunma, maruz kalınan hastalıkları tedavi ederek daha sağlıklı ve müreffeh bir hayat yaşamayı gerçekleştirme gibi masum görünen amaçların çok ötesine geçip yeryüzünde ölümsüzlük arayışı ve sonsuz bir yaşam beklentisine dönüşmüş haldedir. CRISPR-Cas9 benzeri gen düzenleme teknikleriyle insan DNA'sına kolaylıkla müdahale edilebilir olması ahlâkî, felsefî, hukukî olduğu kadar fıkhî açıdan da ele alınmayı gerektiren çok yönlü ve karmaşık sorunları beraberinde getirmiştir. Bu çalışma özellikle gen düzenleme teknolojisinin geliştirme amaçlı kullanımına odaklanmış, konuyu fıkhî perspektiften değerlendirmeyi hedeflemiştir. Önce konuyla ilgili etik tartışmalara temas edilmiş, ardından fıkıh ekseninde bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Biyoteknoloji – Genetik Müdahale – CRISPR-Cas9 – İnsan Geliştirme – Tasarım Bebek – Fıkıh – Etik.

ABSTRACT Since the beginning of the human journey, human beings have produced various tools to survive and facilitate life which has laid the foundation of modern technology. From the most primitive tools of ancient human history like nails and wheels to today's computers and artificial intelligence systems, the world has witnessed countless inventions and immense development in technology. In fact, it has become possible to enhance humans mentally and physically thanks to advanced gene technologies. The issue has gone far beyond seemingly innocent aims of preventing or curing diseases to ensure a healthier and prosperous life. It has turned into a search for immortality on earth and endless life expectancy. The fact that DNA can easily be interfered with through gene editing techniques such as CRISPR-Cas9 has brought along multifaceted and complex problems that need to be examined not only from a legal, philosophical, and moral perspective but also from Islamic law (fiqh) perspective too. This study focuses primarily on using gene editing technology for enhancement purposes and aims to evaluate the issue from a fiqh perspective. First, it puts forward the ethical discussions on the subject. Then it examines the topic on the axis of Islamic law.

Keywords: Bio Technology – Genetic Intervention – CRISPR-Cas9 – Human Enhancement – Design Baby – Fiqh – Ethics.

* ORCID: 0000-0003-1056-825X | ulfet.gorgulu@hbv.edu.tr
Geliş/Received 15.12.2022 - Kabul/Accepted 21.04.2023

من الإنسان الذي يطور التكنولوجيا إلى الإنسان الذي تطوره التكنولوجيا -التدخل الجيني في التنمية البشرية من منظور فقهي وأخلاقي-*

ألفت غورغولو
الأستاذة الدكتورة
جامعة أنقرة حجي بيرم ولي/كلية العلوم الإسلامية

الملخص

منذ اليوم الذي بدأت فيه قصة الإنسان على الأرض، أنتج هذا الإنسان أدوات مختلفة عن طريق التدخل في الطبيعة من أجل البقاء على قيد الحياة وتسهيل حياته، ومن ثَمّ وضع الأسس الأولى للتكنولوجيا الحديثة. في هذه العملية التي تمتد من الأدوات الأكثر بدائية في التاريخ البشري القديم، مثل المسامير والعجلات إلى أنظمة الكمبيوتر والذكاء الاصطناعي اليوم- أبدع الإنسان عددًا لا يُحصَى من الاختراعات، وشهد تطورًا لا يكاد يُصدّق في التكنولوجيا، حتى إنه أصبح اليوم في حدود الإمكان تطوير الإنسان جسديًا وعقليًا، من خلال تقنية الجينات المتقدمة. تجاوزت القضية الأهداف التي تبدو بريئة في اتخاذ مبادرات لمنع الناس من الإصابة بالمرض، وعلاج الأمراض التي يتعرضون لها، وتحقيق حياة أكثر صحة وازدهارًا، إلى بحث عن الخلود على الأرض وتوقع حياة أبدية. فالقدرة على التدخل في الحمض النووي (DNA) البشري بسهولة عن طريق تقنيات تحرير الجينات مثل (CRISPR-Cas9) حملت معها مشكلات معقدة متعددة الوجوه تحتاج إلى دراستها من الناحية الفقهية، بمقدار ما تحتاج إلى بحثها من منظور الأخلاق والفلسفة والقانون. وهذه الدراسة ركزت بشكل خاص

---

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قِبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية لمقالة نشرت سابقا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:
Ülfet Görgülü, "Teknoloji Geliştiren İnsandan Teknolojinin Geliştirdiği İnsana -Genetik Müdahale İle İnsan Geliştirmeye Etik ve Fıkhî Bakış-", *Diyanet İlmî Dergi*, yıl: 2022, cilt: 58, sayı: 3, sayfa: 1095-1124.

على استخدام تقنية التحرير الجيني من أجل التنمية، وتهدف إلى تقييمها من منظور فقهي. فتطرقت الدراسة في البداية إلى المناقشات الأخلاقية حول هذا الموضوع، ثم عملت على رسم إطارها على محور الفقه.

الكلمات المفتاحية: التكنولوجيا الحيوية – التدخل الجيني – CRISPR-Cas9 – تطوير الإنسان – تصميم الطفل – الفقه – الخُلُق.

المدخل

يُعَدّ "مشروع الجينوم البشري" أحد أهم التطورات التكنولوجية الحيوية في القرن الماضي، التي فتحت الطريق لفهم بنية عمل الحمض النووي وأسلوبه، ومهدت لتطوير تقنيات جديدة في مجال علم الوراثة. فهذه التقنيات المعروفة باسم الهندسة الوراثية، وتحرير الجين والجينوم، والتعديل الوراثي- تجعل الإضافة أو الإزالة أو التعديل في المنظومة الوراثية ممكنًا. وقد أصبح إجراء التغييرات المرغوبة على الجينات ممكنًا باستخدام طريقة *(CRISPR-Cas9)*[1] في الهندسة الوراثية لتعديل الجينات. باستخدام التقنية المذكورة، يمكن إجراء هذه التغييرات على مستويين مختلفين من الخلايا، وهما مستوى الخلية الجسدية *(Somatic)* ومستوى الخلية الجنسية المتعلقة بالإنجاب والنسل *(Germ)*. يمكن استخدام التدخل الجيني لأغراض مختلفة مثل علاج الأمراض الوراثية *(therapy)*، وتعزيز القدرة الجسدية والعقلية *(enhancement)*، وكذلك تجاوز الحدود البيولوجية للبشر *(alteration)* وتعديلها باستخدام الأدوات التكنولوجية.[2] وهكذا، يصبح البشر الذين حققوا اكتشافات وتقنيات لا حصر لها من الأدوات الأكثر بدائية في أقدم العصور التاريخية إلى أنظمة الكمبيوتر والذكاء الاصطناعي الحالية- مهددون اليوم بأن يكونوا هدفًا للتكنولوجيا التي طوروها بأيديهم.

يمكننا أن نفهم من مصطلح التعزيز *(enhancement human)* جميع التطبيقات التي تتناول زيادة قيمة الأفراد والأجيال القادمة، وجعلهم أفضل من الوضع الراهن. ومع ذلك، يظهر أن التطور يخضع لتعريفات مختلفة تبعًا لاختلافات المقاربات في أساليب التنمية. فالتطور وفقًا لتعريف يتمحور حول

---

[1] فازت جنيفر داودنا وإيمانويل شاربنتييه العالمتان في مجال الكيمياء الحيوية بجائزة نوبل في الكيمياء عام 2020 لعملهما الرائد في مجال كريسبر CRISPR.

[2] Jotterand, "Beyond Theraphy and Enhancement: The Alternation Of Human Nature", s. 18.

رفاهية الإنسان، يعني "جعل الناس يعيشون حياة أطول وأفضل من المعتاد".[3] بعبارة أخرى، "يوصف أي نشاط نقوم به في سبيل تطوير أجسادنا وعقولنا وقدراتنا وجميع الأشياء التي نقوم بها لزيادة رفاهيتنا بأنه تطور".[4] وهذا النهج المتمركز حول الرفاه البشري يرى أن النفعية هي السبب الرئيس لتحسين الناس بيولوجيًا، ويزعم أن زيادة جودة الحياة من خلال أساليب التنمية التطوير ستزيد من الرفاهية. أما علماء الأخلاقيات البيولوجية، الذين ينظرون إلى المسألة من منظور التمييز بين العلاج والتحسين، وينظرون إلى المستوى الطبيعي للأنواع إحصائيًا؛ فيعرّفون التنمية البشرية بأنها "رفع قدرة الإنسان فوق المستوى النموذجي للأنواع أو رفع قدرته فوق نطاق التشغيل الطبيعي إحصائيًا".[5]

يبدو أن تطوير الشخص وتنميته من الناحية الجسدية والمعرفية والطباع والشخصية من خلال التدخل الجيني ممكن تمامًا مثل تنميته باستخدام الأدوية المختلفة.[6] ويمكن تطوير أطفال مصمّمين *(design babies)*، يجري تحديد خصائصهم الشخصية مثل لون العينين والشعر ولون البشرة والطول، بذكاء فائق، وعظام وعضلات قوية، وخطر أقل للإصابة بالأمراض، وذلك من خلال استخدام تقنية *(CRISPR-Cas9)* للتعديل الجيني. تجري مناقشة إمكانية نمو الأطفال ليس فقط من حيث خصائصهم الجسدية والمعرفية، بل كذلك من الناحية العاطفية من خلال تحرير الجينوم. والمناقشات الدائرة حول إمكانية تنمية الأطفال بطريق التعديل الجيني، لا تتناول خصائصهم الجسدية والمعرفية فحسب، بل تتناول كذلك تطويرهم من الناحية العاطفية. فإن كان هذا ممكنًا، فسيكون أمام الأبوين في تصميم أطفالهم مجموعة واسعة من الخيارات المتعلقة بالصفات الشخصية بدءًا من التعاطف إلى التنمر والعنف. وليس من الصعب تخمين أن الآباء الذين يريدون اختيار الأفضل في كل شيء لأطفالهم، لن يقفوا بعيدين عن التفاعل مع التطور الجيني.[7]

---

[3] Savulescu, “Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings”, s. 517.

[4] Allhoff vd., “Ethics of Human Enhancement: 25 Questions & Answers”, s. 3.

[5] Daniels, “Normal Functioning and the Treatment-Enhancement Distinction”, s. 309-322.

[6] من أجل المعلومات المفصّلة، انظر:
Bardakçı-Ertin, “İnsanı Geliştirme Tartışmalarına Biyoetik Bir Bakış”, s. 36-38.

[7] ما حدث بعد الخبر الذي أوردته صحيفة في الولايات المتحدة عام 1997 يؤكد هذا التوقع. فقد خصصت الصحف خبرًا بعنوان "أطفال حسب الطلب"، إلى جانب قائمة بالمواهب التي تشكل خيارات للأبوين من أجل التخطيط للطفل الذي يريدون إنجابه، مثل الموسيقى والرياضة، مذيّلة برقم هاتف للاتصال. وقد تجاوزت الاتصالات خلال فترة وجيزة خمسين

وعلى الرغم من تحذيرات الأوساط العلمية بعدم استخدام هذه التقنية في الجينات الوراثية، فإن قيام الفريق الطبي بإشراف الدكتور خه جيان كوي بتحقيق ولادة توأم لطفلين معززين بالمناعة ضد فيروس نقص المناعة البشرية *(HIV)* باستخدام تقنية *(CRISPR-Cas9)* في عام 2018[8] – أدى إلى اندلاع النقاشات الأخلاقية حول التنمية البشرية. ويكمن جوهر المشكلة في أن مثل هذا التطبيق لم يُستخدَم لعلاج مرض، بل للوصول إلى ما هو أبعد من الصحة الراهنة، وزيادة القدرة الجسدية أو المعرفية، لرفع الشخص فوق المعتاد.[9] وبينما تنظر بعض الأوساط إلى التدخل الوراثي في الجينوم البشري على أنه تحقيق أعظم حلم، فإن بعض الأوساط الأخرى تفسّره على شكل خطر كبير يتهدد مستقبل البشرية.[10]

قام عدد من الباحثين بدراسات على مستوى البحوث والكتب حول الجوانب الأخلاقية للتدخل في الجينوم البشري والتعزيز الجيني. يمكننا أن نذكر على سبيل المثال:

– Françoise Baylis, *Altered Inheritance-CRISPR and the Ethics of Human Genome Editing* (London: Harvard University Press, 2019);

– Fritz Allhoff vd., "Ethics of Human Enhancement: 25 Questions & Answers", *Studies in Ethics, Law, and Technology*, 4/1, 1-49;

– Ronald M. Green, *Babies By Design: The Ethics of Genetic Choice* (London: Yale University Press, 2007);

ألف مكالمة. ولم يظهر أن هذا الخبر لم يكن سوى إعلان عن فيلم *GATTACA* مكتوب بحروف صغيرة. واللافت في هذا الحدث المأساوي الساخر مدى حماس الناس لتصميم الأطفال. من ناحية أخرى، يدور فيلم *GATTACA* حول مستقبل ينقسم فيه الناس إلى فئتين: فئة "عديمي القيمة" يُولَدون بشكل طبيعي، وفئة "أصحاب القيمة" وُلِدوا عن طريق التطوير الجيني، ويكشف بشكل لافت عن الكابوس الاجتماعي الذي يمكن أن يسببه التمييز الجيني المنهجي.

8 Doudna-Sternberg, *Gen Düzenlemenin Evrime Hükmeden İnanılmaz Gücü: Yaratılıştaki Çatlak*, s. 187-191; Greely, "CRISPR'd Babies: Human Germline Genome Editing in the He Jiankui Affair", s. 111-183.

9 Sandel, *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, s. 8.

10 Doudna-Charpentier, "The New Frontier of Genome Engineering with CRISPR-Cas9", s. 1077-86; Doudna- Sternberg, *Gen Düzenlemenin Evrime Hükmeden İnanılmaz Gücü: Yaratılıştaki Çatlak*, s. 11-13.

– Mohammed Ghaly, "Islamic Ethical Perspectives on Human Genome Editing", *Spring* 35/3, (2019), 45-48;

– Tayyibe Bardakçı- Hakan Ertin, "İnsanı Geliştirme Tartışmalarına Biyoetik Bir Bakış", *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları* 41 (Mart 2020), 31-52.

وعلى حد علمنا، لم يُنشَر أي مقال في بلادنا يتناول موضوع التنمية البشرية باستخدام التدخل الجيني من الناحية الفقهية، ومن هنا يأتي الباعث على هذه الدراسة وأهميتها. ومن حيث المنهج، تتناول الدراسة في البداية المناقشات الأخلاقية حول التطور الوراثي، ثم تنتقل إلى تقييم القضية من منظور فقهي.

1- المقاربات الأخلاقية المتعلقة بالتطوير الجيني:

بعض أنصار الأخلاقيات الحيوية ينحازون إلى صفوف المعارضين في النقاشات الأخلاقية ذات الصلة بتكنولوجيا تعديل الجينوم والتطوير الجيني، وبعضهم الآخر يبدون رأيًا إيجابيًّا، بل يتّخذون موقفًا دفاعيًّا. والذين يعارضون التدخل بالجينات الوراثية، لأي سبب من الأسباب، يندرجون عمومًا ضمن المحافظين الذي يؤمنون بالدين.[11] وبعض أصحاب الرأي الليبرالي الذين يتبنون الاستخدام العلاجي للتعديل الجيني الوراثي بمجرد التحقق من فعاليته وسلامته نتيجة البحوث المخبرية والسريرية الكافية، يتوجسون من استخدام هذه التكنولوجيا لغرض التطوير.[12] وبذلك يجد بعض الليبراليين التطوير الجيني مقبولًا من الناحية الأخلاقية رغم أنهم يتوجسون من احتمال سوء استعماله.[13] ويعتقد أنصار "ما بعد الإنسانية" بعدم التمييز بين العلاج والتطوير، ويذهبون إلى أن التطوير الجيني ضرورة أخلاقية.[14]

---

[11] Annas vd., "Protecting the Endangered Human: Toward an International Treaty Prohibiting Cloning and Inheritable Alterations", s. 151-178.

[12] Doudna-Sternberg, *Gen Düzenlemenin Evrime Hükmeden İnanılmaz Gücü: Yaratılıştaki Çatlak*; Wert vd., "Responsible Innovation in Human Germline Gene Editing: Background Document to the Recommendations of ESHG and ESHRE", s. 450-470.

[13] Baylis, *Altered Inheritance-CRISPR and the Ethics of Human Genome Editing*, s. 57; Green, *Babies By Design: The Ethics of Genetic Choice*, s. 11.

[14] Gyngell vd., "Moral Reasons to Edit The Human Genome: Picking up From The Nuffield Report", s. 514-523; Savulescu, "Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings", 517; Harris, *Enhancing Evolution: The Ethical Case For Making People Better*, s. 2007.

تتبلور المعضلات والذرائع الأخلاقية المطروحة بخصوص التطوير الجنيني حول المبادئ الأساسية الأربعة لأخلاقيات الطب الحيوي، وهي عدم الإضرار وتحقيق الفائدة واحترام الاستقلالية (الحكم الذاتي) والعدالة.[15] ويقول أنصار ما بعد الإنسانية الذين يدافعون عن التطوير الجيني من حيث النفعية/ تحقيق الفائدة: إن التدخل في الجينات سيحول دون انتقال الطفرات الجينية إلى الأجيال القادمة،[16] وإن القيام بهذا التدخل يندرج ضمن مسؤوليات الناس في عصرنا أمام الأجيال القادمة.[17] ووفق هؤلاء، لا بد من تحسين الإنسان، وهو الكائن الضعيف والمقيد جسديًّا ومعرفيًّا الذي يمرض بسهولة وينتهي به المطاف إلى الموت، من خلال جعله أكثر مقاومة للأمراض وأكثر قوة وذكاء، في سبيل التخلص من تلك العيوب. وفلسفة "ما بعد الإنسانية" التي تزعم أن خلق طفل بأفضل أحواله واجب أخلاقي، بالمقابل، تبحث عن طريقة لتخليص الناس من أجسادهم هذه التي تُصاب بعاهات وتتلف وتُصاب وتموت،[18] وتحلم بعالمٍ تجري فيه مكننة البشر وتحقيق الخلود اعتمادًا على تكنولوجيا النانو والجينات والذكاء الاصطناعي. وليست هناك أيّ حدود أخلاقية أمام التطوير الجيني ومكننة الإنسان، في الوقت الذي يجري فيه التقدم نحو عصر "التفرد *(singularity)*" الذي عرفه راي كورزويل أحد أبرز رواد فلسفة ما بعد الإنسانية بأنه ''مستقبل ستكون فيه سرعة التغير التكنولوجي مرتفعة لدرجة أنها تغير حياة الإنسان بشكل لا رجعة فيه، وستكون آثار هذا التغير عميقًا بالدرجة نفسها".[19] وعلى حدّ تعبير كورزويل: "ستوفر التكنولوجيا الحيوية الأدوات لتغيير جيناتكم بالفعل، ومن ثَمّ لن يكون هناك أطفال جرى تصميمهم فردًا فردًا فقط، بل ستكون هناك أيضًا طفرة المواليد".[20]

---

15 Beauchamp-Childress, *Biyomedikal Etik Prensipleri*.

16 Koplin vd., "Germline Gene Editing and the Precautionary Principle", s. 50.

17 Gyngell vd., "Moral Reasons to Edit The Human Genome: Picking up From The Nuffield Report", s. 500.

18 Hughes, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*; Kurzweill, *İnsanlık 2.0: Tekilliğe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*; Breton, *Bedene Veda*.

19 Kurzweill, *İnsanlık 2.0: Tekilliğe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, s. 19.
من أجل الحصول على دراسة مثيرة للانتباه تستند إلى علاقة طويلة ومقابلات مع أعضاء حركة "ما بعد الإنسانية"، انظر:
Mark O'connell, *Makine Olmak*.

20 Kurzweill, *İnsanlık 2.0: Tekilliğe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, s. 305.

ما التأثيرات التي يأتي بها تحويل الإنسان إلى نسخة مصممة بتقنيات الجينات في وجوده وكينونته ومغزاه، وهو الذي يتمتع بمكانةٍ وقيمةٍ تميزه عن الكائنات الأخرى على وجه الأرض، بحكم كينونته الوجودية والصفات التي يتحلى بها؟ ألا يكون شعور الإنسان بأنه يشبه منتجًا على رفوف متجرٍ لبيع المواد التكنولوجية، وتحويله إلى كائنٍ ميكانيكيّ يتطور جسديًّا- أعظمَ ظلمٍ يمكن أن يرتَكب بحق الإنسان؟

ارتفعت أصوات المعارضة ضد فلسفة "ما بعد الإنسانية"، بذريعة أن التوسع الكبير في نطاق مبدأ النفعية (في وقت لا يخفى فيه على أحد الأضرار المحتمَلة للتدخل في الجينات)، أمرٌ غير معقولٍ من الناحية العملية، وأن إخضاع الناس لمثل هذا الالتزام سيكوّن مشكلة أخلاقية؟[21] فمن المحتمَل أن تنقطع الجينات غير المستهدفة بأدوات تعديل الجينات، ومن ثَمّ التسبب في حدوث تأثيرات غير مرغوب فيها. وقد جرى فعلًا اكتشاف تأثيرات غير مطلوبة، في معظم التجارب التي أجريت على الأجنة البشرية.[22] ثم، ما مدى واقعية الزعم بأن التطوير الجيني سيعود بالفائدة على الإنسان حتمًا في جميع الأحوال؟ فامتلاك ذاكرةٍ قويةٍ مثلًا أمر مفيد، لكنه ليس صحيحًا بإطلاقه وشموله لجميع تقلبات الإنسان في الزمان؛ لأن النسيان يكون نعمة كبيرة أحيانًا، وعدم القدرة على النسيان وتذكر كل شيءٍ يمكن أن يكون له عواقب وخيمة في بعض الأحيان.[23]

يبدو أن استقلالية الفرد فيما يتعلق بمسألة التطوير الجيني ذريعةٌ يلجأ إليها كل من المؤيدين والمعارضين للتطوير الجيني. فالمؤيدون للتطوير الجيني يرون معارضة التطوير الجيني انتهاكًا لكرامة الإنسان واستقلالية الأبوين من حيث حقهم في إنجاب أطفال أصحاء يملكون صفات متطورة.[24] بالمقابل، يقول هابرماس وهو أحد المفكرين الذين يعارضون الرأي الذي يقول باستقلالية الأبوين: إن وجود الجنين في وضعٍ لا يسمح له باتخاذ قرارٍ بشأن مستقبله يسبّب مشكلة أخلاقية، وينتقد احتمالية إنتاج أطفال يجري تصميمهم.[25] فهو يرى أن التصميم الجيني يؤدي إلى تحول الإنسان إلى أداةٍ، ويفتح الطريق لتحويل النوع

---

[21] Bardakçı ve Ertin, "İnsanı Geliştirme Tartışmalarına Biyoetik Bir Bakış", s. 47.

[22] Ranisch, "Germline Genome Editing Versus Preimplantation Genetic Diagnosis: Is There a Case in Favour of Germline Interventions?", s. 60; Greely, "CRISPR'd Babies: Human Germline Genome Editing in the He Jiankui Affair", s. 154.

[23] Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, s. 133.

[24] *Human Genome Editing: Science, Ethics and Governance*, s. 119.

[25] Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, s. 71-72, 112.

البشري نفسه بنفسه.[26] كذلك اللاهوتي ميلاندر يعارض التطوير الجيني، ويرى أن تحديد الصفات الوراثية للأطفال من قبل الأبوين يخرِج الأطفال من كونهم هبة إلهية ويحولهم إلى منتج "مصنوع"، وأنهم بذلك سيتحولون إلى أشياء، وتُنتَهك كرامتهم.[27] أما مايكل ساندل، فيعتقد أن المشكلة الأساسية في التطوير الجيني لا تكمن في انتهاك استقلالية الأبوين أو الطفل الذي هو نتاج التصميم، بل تكمن في تكبّر الأبوين بتصميمهم طفلًا، وفي سعيهم من أجل الهيمنة على أسرار الإنجاب، وهذا بدوره يهدد كرامة الإنسان.[28]

وكذلك، تجري مناقشة التطوير الجيني من حيث مبدأ العدالة، ويُنتقَد بذريعة أنه سيعزز وجهات النظر السلبية الموجهة للمستضعفين في المجتمع، ويزيد التمييز الذي يُمارس على الأشخاص ذوي الاحتياجات الخاصة.[29] فالتلاعب بمورثات الذكاء على سبيل المثال يمكن أن يجعل بعض الأفراد أكثر تميزًا عن الآخرين فكريًّا، وهذا يؤدي إلى خلق مشكلات اجتماعية.[30] من ناحية أخرى، يجيب سافوليسكو بأنه لا توجد صلة إجبارية بين التطوير الجيني والتمييز، وأن الناس لديهم بعض الاختلافات الجينية بالفطرة، وأنه لن يتم الحديث أصلًا عن العدالة في فئة الأشخاص الطبيعيين، ويقول: إن تطوير الأشخاص المستضعفين سيكون أكثر إنصافًا، عندما يكون الوصول إلى التكنولوجيا متاحًا لجميع شرائح المجتمع.[31] في الواقع، هذا التأكيد على ضرورة أن يكون التطوير الجيني متاحًا بالمستوى نفسه لدى جميع شرائح المجتمع- يتعارض مع تأكيده عدم وجود صلة إجبارية بين التمييز والتطوير الجيني، فالعدالة التي يتحدث عنها سافوليسكو لن تتحقق، طالما أن تكنولوجيا الجينات ليست متاحة للأشخاص المستضعفين،

---

[26] Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, s. 27-39.

[27] Meilaender, "Human Dignity: Exploring and Explicating the Council's Vision", s. 252-277. https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/reports/human_dignity/chapter11.html (Erişim 21 Temmuz 2022)

[28] Sandel, *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, s. 7-8, 24, 46.

[29] Cribbs-Perera, "Science and Bioethics of CRISPR-Cas9 Gene Editing: An Analysis Towards Separating Facts and Fiction", s. 625-634; Brokowski-Adli, "CRISPR Ethics: Moral Considerations for Applications of a Powerful Too", s. 88-101.

[30] Yunto, "Ethical Issues in Genome Editing Using Crispr/Cas9 System", s. 266.

[31] Savulescu, "Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings", s. 530.

بل على العكس ستزداد الهوة بين المستضعفين الفقراء والأصحاء الأغنياء، عندما يقبل الأصحاء الأغنياء على تطوير أنفسهم ليصبحوا أفضل وأقوى.

وكذلك، انتُقِد التطوير الجيني باعتباره تدخلًا في طبيعة الإنسان، وأن الحفاظ على الحالة الطبيعية للجينوم البشري ضرورة.[32] يقول هابرماس الذي يشد الانتباه إلى الفرق بين النمو الطبيعي *(born)* للإنسان والنمو والاصطناعي *(made)*: إن الأطفال المعدلين وراثيًّا لن تكون لديهم فرصة الولادة كما هي عند أقرانهم، بل ستُسلَب منهم فرصة أن يعيشوا حياة خاصة بهم؛ لأنهم يكونون مصممين من قبل الآخرين.[33] ويقول أنصار التطوير الجيني: إن الذي يميز البشر عن الكائنات الحية الأخرى ليس جيناتهم، بل عقلانيتهم وقدرتهم على اتخاذ قرارات معيارية والتصرف وفقًا للأسباب، ويزعمون أن تطوير الإنسان سيأتي بمعنى تطوير طبيعته أيضًا.[34]

يصف بعض المفكرين الذين يرون في التدخل في جينات الإنسان أمرًا غير مقبول لأسباب دينية أن هذه التدخلات الجينية بمثابة "تولي دور الرّبّ"،[35] ويلفتون النظر إلى أن الله الخالق سبحانه وضع توازنًا في الكون من خلال خلق البشر بصفاتٍ مختلفةٍ، وأن تعديل المورثات يفسد هذا التوازن. فالتدخل في الجينات بحسب ليون كاس من أنصار هذا الرأي، يأتي بمعنى أن يضع الإنسان نفسه في موقع "الرجل الذي يؤدّي دور الرّبّ".[36]

واعترض القائلون بالتدخل الجيني على هذه الحجة بقولهم: إنه طالما أن التقنيات مثل اللقاحات والعمليات القيصرية والتطبيقات الجراحية يمكن عدّها هي الأخرى تدخلًا في خلق الله وطبيعة الطفل، ولا يعترضون عليها، فإن ذريعة "تولي دور الرّبّ" في التطوير الجيني تفقد حجيتها وتكون عبثًا في غير محله.[37] لكن "أداء دور الرّبّ" ليس له مقابلٌ في المنظور الكلامي؛ لأن الله

---

[32] Nuffield Council on Bioethics, *Naturalness*, 2015. http://nuffieldbioethics.org/ project/naturalness (erişim 22.07.2022)

[33] Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, s. 73-107.

[34] Savulescu, "Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings", s. 531.

[35] Carroll-Charo, The Societal Opportunities and Challenges of Genome Editing", s. 242.

[36] Kass, "Ageless Bodes, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection", s. 9-28.

[37] Locke, "The Promise of CRISPR for Human Germline Editing and the Perils of Playing God", s. 27-31.

تعالى هو الخالق، والإنسان هو المخلوق. والله سبحانه في نظر أهل السُّنّة، ليس خالق الإنسان فحسب، بل خالق أفعاله أيضًا، لكنه لا يرضى عن الشر من فعل الإنسان.[38] فالإنسان مكلّف باستعمال الإرادة والقدرات التي أنعم الله عليه بها فيما يرضي الله تعالى.

من ناحية أخرى، يعترض أنصار نظرية التطور على الحجة القائلة بأن البشر خلقهم الله في إطار نظام معين، وأن التدخل في الجينات سيدمر التنوع الجيني، بزعمهم أنه لا وجود للخلق في الكون، وأن البشر والكائنات الحية الأخرى نشؤوا بالصدفة وعن طريق الانتقاء الطبيعي الذي يحدث وفقًا للبيئة. ويرى أنصار نظرية التطور أنه لا وجود لنظام وتنوع في الكون، وأنه سيتمّ منع حدوث الأمراض عن طريق تعديل الجينوم الوراثي، ليعيش الإنسان حياة أفضل.[39]

هذا النهج الذي يرفض أن الله هو الخالق، انطلاقًا من نظرية التطور، ويضرب قدسية الإنسان عرض الحائط زاعما بأن الإنسان لا يختلف عن بقية الكائنات الحية، ويضع علاج الأمراض والتطوير الجيني في كفةٍ واحدةٍ- ليس له قيمة من منظور لاهوتي.

ويتلقى التطوير الجيني اعتراضًا أيضًا بحجّة أنه يمكن أن يتحول إلى نوعٍ جديدٍ من تحسينٍ للنسل من شأنه أن يؤثر بشكلٍ جذريٍ في فهم الإنسانية ويهدد بقاء النوع،[40] على غرار ممارسات تحسين النسل التي كانت تجري من قبل الدولة سابقًا.[41] بالمقابل، يُسمَّى هذا الوضع الجديد الذي يتحقق بالتدخل في الصفات الوراثية للجنين بناء على خيار الأبوين، على خلاف سياسة تحديد النسل من قبل الدول، "بتحسين النسل الليبرالي"،[42] ويدعي أنصار التطوير الجيني أن التدخل في الجينات لن يتضمن انتهاكًا لحقوق الإنسان والمبادئ الأخلاقية.[43] وفقًا لهذا الفهم، يجب اعتبار حقّ الأبوين في تحديد الصفات الوراثية لأولادهم

---

[38] **الفقه الأكبر** لأبي حنيفة، ص 33-35؛ **كتاب التوحيد** للماتريدي، 225/1.

[39] Savulescu, "Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings", s. 529-530.

[40] Annas, "The Mythology of CRISPR", s. 189.

[41] من أجل النماذج، انظر:
Görgülü, *İnsan Genomuna Müdahale Etik Tartışmalar, Fıkhi Yaklaşımlar*, s. 76-77.

[42] Agar, "Liberal Eugenics", s. 137-155; Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, s. 80-81; Fukuyama, *İnsan Ötesi Geleceğimiz: Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*, s. 109.

[43] Segers-Mertes, "Does Human Genome Editing Reinforce or Violate Human Dignity?", s. 20.

حقًّا مشروعًا، شأنه كحقّهم في الاهتمام بتغذيتهم من أجل النمو بشكل سليم وصحّيّ، واختيار المدارس التي يريدون إرسالهم إليها، وتأمين الدروس الخصوصية لهم. ومع ذلك، يمكن للأولاد أن يوجّهوا حياتهم مستقبلًا في إطار خياراتهم الشخصية، وإن كان هناك إرشاد وتوجيه من الأبوين في موضوعات مثل التعليم والصحة، لتأمين نموهم بشكل سليم بعد أن يفتحوا عيونهم على الدنيا. لكن هذا الوضع لا ينطبق على الأولاد الذين يجري التلاعب بجيناتهم، ومن هنا فإن المقارنة بين الوضعين مقارنة بعيدة كل البعد عن المنطق والواقعية.

بعد تلخيص المناقشات الأخلاقية حول التطوير الجيني على النحو المذكور آنفًا، يمكننا الآن مناقشة المسألة من منظور الفقه.

2- التطوير الجيني من منظور الفقه:

عدّ أنصار التطوير الجيني المتحمسين الإنسان كائنًا قاصرًا معيبًا يمكن أن يمرض ويعاني إعاقات وآفات، وعدّوا نقله إلى ما وراء حدوده الطبيعية بالاستفادة من تقنيات الجينات، والبلوغ به إلى حياة مرفهة- واجبًا أخلاقيًّا لهم. حسنًا، هل الإنسان حقًّا كائن مخلوق عادي، على حد تعبير أنصار التطور، لا يختلف عن الأنواع الأخرى؟ ما الإنسان في حقيقته؟ وما مكانه في الوجود؟ ومن أين يكتسب قيمته الوجودية؟ وما الكائن الذي نراه عندما ننظر إلى الإنسان من منظور الفقه؟ وما الذي يمكن أن يقال حول ما يُراد فعله في مجال التطوير الجيني من منظور الفقه؟

2-1 الخصائص التي تميز الإنسان عن غيره من الكائنات:

الفقه بوصفه تخصصًا علميًّا موضوعه تصرفات الإنسان من ولادته إلى مماته، وتحديد الأحكام الشرعية التي تخضع لها هذه التصرفات؛ يشكل تصور الإنسان انطلاقًا من تعاليم الكتاب والسُّنّة. وعند النظر إلى الكتاب والسُّنّة يظهر أمامنا إنسان مكلّف مسؤول عن عواقب اختياراته وأفعاله من الناحية الدينية والدنيوية، ومجهز بخصائص معنوية وميتافيزيقية موهوبة له من الله، كالعقل والفهم والإدراك والإرادة والبيان، أكثر من كونه مخلوقًا بيولوجيًّا يتنفس ويأكل ويشرب ويتكلم ويتكاثر. فقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين، 4/95) يبين أن الإنسان له مكانة خاصة متميزة في عالم الوجود روحيًّ وجسديًّا.[44] وأحسن تقويم كما تذكر التفاسير، هو الجمال والكمال الجسدي

[44] Hayrettin Karaman vd., Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir (Ankara: DİB Yayınları, 2006);

(التين، 4/95).

والمعنوي، وبلوغ الإنسان الكفاءة في العقل والفهم والتمييز والأدب والعلم والإرادة والبيان.[45] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء، 4/1) يبين أن الأسرة الإنسانية خلقت من نفس واحدة. وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ. ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (السجدة، 32/7–9)، يبين أن الإنسان بعد تشكيله وخلقه، بث فيه الروح، فأصبح كائنا حيًّا. وإسناد الروح إلى الله في هذه الآيات يشير إلى قيمة الإنسان وتبوّئه المقام الأعلى في هرمية الوجود. لقد خلق الله الإنسان، ومنحه القدرة على التفكير والبيان، ومكنه بذلك من القدرة على فهم الوجود وتفسيره.[46] وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء، 70/17) يلفت الانتباه إلى أن الإنسان كائن مكرم. وفي تفسير هذه الآية يقرن فخر الدين الرازي (ت 1210/606) تكريم الإنسان بقوة العقل والإدراك فيقول متحدثًا عن النفس الإنسانية: "ثُمَّ إِنَّ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ مُخْتَصَّةٌ بِقُوَّةٍ أُخْرَى، وَهِيَ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرِكَةُ لِحَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ كَمَا هِيَ، وَهِيَ الَّتِي يَتَجَلَّى فِيهَا نُورُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَيُشْرِقُ فِيهَا ضَوْءُ كِبْرِيَائِهِ، وَهُوَ الَّذِي يَطَّلِعُ عَلَى أَسْرَارِ عَالَمِي الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ، وَيُحِيطُ بِأَقْسَامِ مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ مِنَ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْسَامِ كَمَا هِيَ... وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ ظَهَرَ أَنَّ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ أَشْرَفُ النُّفُوسِ الْمَوْجُودَةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ".[47] والذي يميز الإنسان عن سائر الكائنات الحية الأخرى بحسب العالِم الإسلامي قِنالي زادة (ت. 1572/979) هو "النطق" والقدرة على الكلام. ويبين مقصوده من "النطق" بأنه ليس مجرد النطق بالحروف والكلمات، بل هو العقل والفهم، والتأمل والتدبر، والتمييز بين التصرفات الحسنة التي تستحق الثناء والتصرفات القبيحة التي تستحق الذم.[48]

والإنسان بهذه الخصائص والفضائل التي يتمتع بها في أصل خلقته، وبصفته كائنًا متميزًا بالقوة العالمة والقوة العاملة؛[49] منحه الله امتياز التصرف في الكائنات

---

[45] **تأويلات أهل السنة** للماتريدي، 573/10؛ **مفاتيح الغيب** للرازي، 11/31؛ **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي، 115/20.

[46] ﴿خَلَقَ ٱلإِنسانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن، 55/3–4)

[47] **مفاتيح الغيب** للرازي، 13/21.

[48] **أخلاق علائي** لقِنالي زادة، ص 69، 86.

[49] **أخلاق علائي** لقِنالي زادة، ص 75؛ **حجة الله البالغة** لشاه ولي الله الدهلوي، 69/1.

الأخرى على الأرض،[50] وجعله مخاطبًا بالتكليف الإلهي.[51] وفي علم الفقه، يُعَدّ الإنسان "مكلَّفًا"؛ أي مخاطبًا بالتكليف الإلهي. فالمكلّف هو الشخص العاقل البالغ المعنيّ بخطاب الشرع على وجه المطالبة بالفعل أو تركه، والمسؤول عن أقواله وأفعاله.[52]

ومن ثَمّ فموجب التكليف هو إدراك خطاب الشارع، وأن يكون أهلًا لأداء موجبه. والإنسان بما اختصّه الله به من دون سائر الحيوانات بموجب الميثاق[53] الذي أخذه عليه في عالم الأرواح- له ذمة صالحة منذ ولادته. والإنسان بهذه الصفة يكتسب أهلية خطابه بالأحكام الدينية والحقوقية.[54]

2-2 حصانة الإنسان وحمايته:

ومن تجلّيات مفهوم الإنسان المكرّم والمكلّف في منظور الفقه، إسناد وصف "العصمة" إليه، وبهذا المعنى كل إنسان محميّ مصون من الناحية الدينية والحقوقية، وبعبارة أخرى يتمتع بحق الحصانة منذ ولادته. والإنسان بهذا الاعتبار في منظور الفقه، "محترم" يملك الحصانة من الاعتداء عليه، حيًّا أو ميتًا، جسديًّا أو معنويًّا. والاحترام الذي يستند إلى صفة العصمة، يتضمن الحماية من جميع الأفعال المهدِّدة لحقّه في الحياة وسلامته الجسدية بدءًا من مرحلة انعقاده جنينًا.

ومنظور الفقه المستند إلى الكتاب والسنة، ونظرته إلى الإنسان بوصفه كائنًا مكلفًا ومكرمًا ومحترمًا، يختلف اختلافًا بيّنًا عن منظور الفكر الوضعي المادي الذي ينظر إلى الإنسان على أنه ركام من الخلايا والجينات. فالفقه ينظر إلى الوجود الإنساني على أنه هبة وامتنان من الله على الإنسان، ويضعه في مستوى يليق بكرامته. من هنا يبدأ الاختلاف مع الفهم الذي يتعامل مع الإنسان وجسده بوصف ذلك سلعة مملوكة تحتاج إلى إصلاح، ولا يرى أي ضرر في ممارسات التنمية والتطوير بالتدخل الجيني. والحقيقة أن الإنسان أكثر بكثير من مجرد جسد ومجموع خلايا وجينات وأحماض نووية. بل هو كما أشار إليه الفيلسوف الإسلامي المعاصر معتز الخطيب: كائن يحمل مظهرًا ميتافيزيقيًّا

---

[50] **تأويلات** للماتريدي، 86/7؛ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** للطبري، 141/15.

[51] ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب، 72/33).

[52] **الواضح في أصول الفقه** لأبي الوفا علي بن عقيل البغدادي، 1/68.

[53] ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف، 172/7).

[54] **الأصول** للسرخسي، 332/2-333؛ **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** لعبد العزيز البخاري، 237/4.

مثل النفس والعقل والروح، يتفاعل مع جانبه الجسدي. فهناك فرق عميق بين إدراك الشخص بوصفه جسدًا، وإدراكه شخصًا له جسد ونفس.[55] لذلك فإن الإنسان في نظر الإسلام كائن أخلاقي كامل بجسده وروحه وخصائصه الوراثية. والمسلَّم به في الفقه، هو أن كل استفادة أو استغلال أو اتجار بأي عضو أو جزء من الإنسان مخالف لكرامة الإنسان، ومن ثَمّ يرى عدم جوازه.[56]

والجينات البشرية بوصفها جزءًا من جسم الإنسان تخضع للعصمة نفسها باستثناء الحالات الاضطرارية. في الحالات التي تدخل في نطاق الضرورة، مثل علاج الأمراض، يجوز التدخل في الجسم بشروط معينة.[57] وواضح أن التدخل التحسيني لن يدخل في نطاق الضرورة.

تقع حياة الإنسان في فئة القيم العليا (الضرورات الخمس) التي يجب حمايتها،[58] وتترتب على ذلك مسؤولية الشخص في الاهتمام بصحته وطلب العلاج في حالة مرضه. وفي ذلك قوله (ص): "تداوَوا عبادَ اللهِ فإنَّ اللهَ سبحانَهُ لم يضعِ داءً إلَّا وضعَ معَهُ شفاءً"،[59] وقوله (ص): "لِكُلِّ داءٍ دَواءٌ، فإذا أُصِيبَ دَواءُ الدَّاءِ بَرَأَ بإذْنِ اللهِ عزَّ وجلَّ".[60] لكن التطوير أو التحسين الجيني ليس له علاقة بالعلاج، بل الغالب فيه هو التدخل في الطبيعة البشرية.

3-2 التطوير الجيني وعلاقته بالفطرة:

الفطرة في اللغة هي "الخِلْقَة، وما يملكه المخلوق من استعداد وقابلية"، واستُعمِلت بمعنى الطبيعة الأصلية لأنواع الكائنات في خلقها الأول، وحالتها المحايدة قبل التأثر بالمؤثرات الخارجية. وبذلك يشير القرآن الكريم إلى هذه الصفة التي تميز كل أنواع المخلوقات عندما ينصّ على اسم الله "الفاطر".[61] قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم،

---

[55] معتز الخطيب، "من المقاربة الفقهية إلى المقاربة الأخلاقية: الاجتهاد المعاصر والجينوم نموذجًا"، ص 121.

[56] **صحيح البخاري**، اللباس، 83-87؛ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** للكاساني، 125/5، 133، 145؛ **كشاف القناع عن متن الإقناع** للبهوتي، 57/1.

[57] **الفتاوى الهندية**، 440/5؛ **كتاب المجموع شرح المهذب** للنووي، 145/3.

[58] **المستصفى** للغزالي، 174/1؛ **الإحكام** للآمدي، 160/4؛ **الموافقات** للشاطبي، 4/2؛ **مقاصد الشريعة الإسلامية** لابن عاشور، ص 219.

[59] **سنن أبي داود**، "الطب"، 1. **سنن الترمذي**، "الطب"، 2.

[60] **صحيح مسلم**، "السلام"، ص 69.

[61] **لسان العرب** لابن منظور، 196/11-197؛ **التمهيد** لابن عبد البر، 69/18. Hökelekli, "Fıtrat", 13/47-48.

30/30). ورسول الله (ص) يبين أن كل مولود يولد على الفطرة.[62] وفي سياق هذا الحديث تسند التفاسير إلى الفطرة معاني؛ الإسلام،[63] والتوحيد،[64] وقابلية معرفة الله، والسلامة والاستقامة.[65] وفسّرت قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ (الروم، 30/30) بأنه خصائص لخِلْقَة لا تبديل لها من جهة الخالق، أو هي نفي بمعنى النهي، أي، لا تبدلوا خلق الله.[66] فالطبيعة البشرية هي بنية فريدة تميز الإنسان عن سائر المخلوقات، وهو مكلف بالحفاظ على الخصائص المشفّرة في طبيعته. وفي هذا يتحدث القرآن الكريم عن إبليس، في سياق ذم تغيير خلق الله، فيقول: ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۖ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ (النساء، 118/4-119). ويبين حديث رسول الله (ص): "الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، وَنَتْفُ الْآبَاطِ"[67] أن كل تدخل في البدن يعني إفسادًا للفطرة، وأن الفطرة تحمل معنىً ميتافيزيقيًّا أعمق من ظاهر الجسد، مستثنيًا أنواعًا من التدخل الذي هو من الفطرة، مما يفيد بأن التدخل الذي من شأنه أن يعيد الجسم إلى الصحة "عودة إلى الفطرة"، والتطبيقات غير الضرورية المتوجهة نحو تغيير البنية الأصلية، وما يغلب عليه الضرر يُعَدّ "عودة من الفطرة" وانحراف عنها. والخصائص الجينية من أصل الطبيعة البشريّة، فاللون والعرق والجذر العرقي في القرآن الكريم من آيات الله.[68] كما يذكر القرآن الكريم أيضًا أنواعًا من الضعف في الطبيعة البشرية، كالضعف البدني،[69] والعجلة،[70] والجحود،[71] وقلة الصبر،[72]

---

[62] "كلُّ مولودٍ يولَدُ على الفطرةِ فأبواه يُهوّدانِه أو يُنصِّرانِه أو يُمجِّسانِه". **صحيح البخاري**، "الجنائز"، 79-80، 93؛ **صحيح مسلم**، "القدر"، 22-25. يشير الحديث إلى أثر البيئة، وفي مقدمتها الأسرة، في نشأة الطفل.

[63] **الجامع لأحكام القرآن** القرطبي، 28/14.

[64] **مفاتيح الغيب** للرازي، 121/13.

[65] **تأويلات** للماتريدي، 176/11؛ **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي، 30/14.

[66] **فتح القدير** للشوكاني، ، 276/3.

[67] **صحيح البخاري**، "اللباس"، 51، 63-64؛ "الطهارة"، 49-50، 56.

[68] ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (الروم، 22/30).

[69] ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء، 28/4).

[70] ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ ۚ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ (الأنبياء، 37/21).

[71] ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا﴾ (الإسراء، 67/17).

[72] ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (المعارج، 19/70).

وحبّ المال.[73] في رموز مشفّرة يسمّيها بعض الناس "خصائص شخصية" ويراها آخرون "خصائص جينية"، تمنح الإنسان فرديته المشفّرة في جيناته.[74] وبحسب التعبير القرآني: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه، 50/20). تتكون طبيعة الإنسان من عدد كبير من المكونات الشخصية المتناقضة مثل الحب والكراهية، والشجاعة والخوف، والتواضع والغرور، والتواضع والغضب. وبذلك خلق الله في فطرة الإنسان قابلية الخير وقابلية الشر،[75] وطغيان جانب الخير على جانب الشر لا يكون بتطوير الجينات، بل بالإذعان لوازع العقل السليم والتزام هدي الكتاب والسُّنّة. والتطبيقات الجينية في سياق التنمية البشرية تعني بشكل مباشر تغيير الخصائص الأساسية للبشر والتدخل في طبيعتهم.

يختلف الفقهاء المسلمون المعاصرون أيضًا في حكم التطوير الجيني، فبينما يذهب بعضهم إلى تحريمه بدليل كونه تغييرًا في الفطرة،[76] يذهب آخرون إلى تبني الرأي الآخر، ويرون أن التقنيات الجينية من العلوم التي وهبها الله للناس، ويمكن استخدامها بهدف التطوير الجيني.[77] بل يذهب بعضهم إلى أكثر من ذلك، فيقولون: إن هذا التحسين مطلوب أكثر من كونه مشروعًا؛ لأنه في سياق المؤمن القوي المطلوب في قوله (ص): "المؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى اللهِ من المؤمنِ الضعيفِ وفي كلٍّ خيرٌ"،[78] فهو حضٌّ على أسباب القوة.[79] لكن هذا الحديث لا يمكن حمله على مشروعية التطوير الجيني، وفي شرح الحديث تفسير للقوة يتجاوز القوة العضلية إلى أنه القوة الإيمانية والمعنوية والصبر على الأذى واحتمال المشاق في سبيل الله.[80] ومن جانب آخر، استدل القائلون بجواز التدخل الجيني للتعزيز والتحسين البشري بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ

---

[73] ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العاديات، 8/100).

[74] Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*, s. 153.

[75] الشمس، 8/91.

[76] **فقه القضايا الطبية المعاصرة** لعلي القره داغي، ص 327.
İsa vd., "Islamic Perspectives on CRISPR/Cas9-Mediated Human Germline Gene Editing: A Preliminary Discussion", s. 309-323; Shabana, "Transformation of the Concept of the Family in the Wake of Genomic Sequencing: An Islamic Perspective", s. 101-102.

[77] Ghaly, "Islamic Ethical Perspectives on Human Genome Editing", s. 48.

[78] **صحيح مسلم**، "القدر"، 34؛ **سنن ابن ماجه**، "القدر"، 10؛ "التوكل واليقين"، 14؛ **المسند** لأحمد بن حنبل، 366/2، 370.

[79] من أجل الآراء، انظر: عبد الله بن يوسف الجديع، "بحوث علم الجينوم في ضوء نصوص الكتاب والسنة: قراءة فقهية مقاصدية"، ص 82.

[80] **المنهاج** للنووي، 16/25.

قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، 247/2). فهذه الآية في نظرهم، تمدح القوة البدينة، وتشجع على امتلاكها، ويعدّون التدخل الجيني في سياق تعزيز القوة من أسباب امتلاكها.[81] لكن الآية الكريمة إذ تشير إلى بعض الخصائص كالمعرفة والقوة من تحمل مسؤولية القيادة والإدارة- فإن طريقة اكتساب هذه الخصائص هي الجهد والعلم والعمل. وإقحام الآيات والأحاديث التي ليس لها علاقة بموضوع التطوير الجيني من أجل إسباغ المشروعية عليه حمل للنصوص على ما لا تحتمل.

2-4 هل التطوير الجيني لمصلحة البشرية؟

ذكرنا أن المدافعين المتحمسين للتحسين الوراثي من أمثال أنصار "ما بعد الإنسانية"، يرون أن القضاء على الأمراض الوراثية للناس وتعزيز صحتهم وقوتهم وذكائهم وتوفير حياة أكثر رفاهية وازدهارًا واجب أخلاقي. تُقاس حالة الرفاه في النظرية الأخلاقية النفعية المهيمنة على العالم الأنكلوساكسوني على وجه الخصوص- بمقياس الشِّبَع والمتعة والسعادة. ووفقًا للفلسفة النفعية، تُحدَّد القيمة الأخلاقية للفعل من خلال فائدته أكثر من امتثاله للمبادئ. ومن هذا المنظور، يُعَدّ كل فعل يزيد المتعة إلى أقصى حدّ صحيحًا من الناحية الأخلاقية، وتُعَدّ الأفعال التي تسبب الألم خاطئة.[82] لكن القيم المادية (الوسائلية) في نظر الإسلام لا تكفي لتحديد الحالة الجيدة وحالة الرفاهية. فأحكام الفقه التي تضمن مصالح الناس إلى جانب سعيهم لتحصيل المتعة في ظلاله تشكّل من الناحية المبدئية الرفاه الذي يسعى الإسلام لتحقيقه. لذلك لا تتغير قيمة الحياة وكرامة الإنسان تبعًا لجودة الحياة ونوعها. فالقوة والذكاء والثروة هي قيم مفيدة يجب استخدامها لمصلحة البشرية، والعمل للوصول بذلك إلى السعادة الأخروية.[83]

وعند النظر إلى التهديدات والأخطار والمشكلات الاجتماعية التي قد يسببها اختيار الجينات، مثل انتهاك الكرامة الإنسانية، وخطر إفساد تنوع الجنس البشري والتفوق الجيني والتمييز العنصري؛ يبدو أن جانب المفسدة والضرر يهيمن على المصلحة والمنفعة. وفي الشريعة الإسلامية، إذا كان الضرر يفوق المنفعة، والمفسدة تطغى على المصلحة المتوقعة، فإن منع الضرر (دفع المفسدة) مقدّم

---

[81] انظر: آمنة، **التأطير القانوني للعمل الطبي على الجينوم البشري**، ص 255.

[82] Beauchamp-Childress, *Biyomedikal Etik Prensipleri*, s. 307, 542-543.

[83] ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ. إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء، 88/26).

على تحصيل المنفعة (جلب المصلحة).[84] وفي هذا السياق يحذّر القرآن الكريم الناس من أن يلقوا بأيديهم إلى التَّهلُكة،[85] ويضع رسول الله (ص) مبدأ أخلاقيًّا عالميًّا بقوله: "لا ضَرَرَ ولا ضِرَار".[86] وقد تحوّل هذا الحديث النبوي في الفقه إلى قاعدة كلية: "لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ". (المجلة، المادة رقم 19)

جينيفر داودنا، بوصفها واحدة من مطوري *CRISPR-Cas9*، تلفت الانتباه إلى الجانب الضارّ للتدخل الجيني الوراثي، بالكلمات الآتية:

"نظرًا لأنّ أي تعديل جيني مفيد يتحقّق إجراؤه على الجنين (على خط الجين الوراثي *germ*) سينتقل إلى جميع الأبناء، فإن الروابط بين الطبقات الاجتماعية والتركيب الجيني ستتعزز حتمًا من جيل إلى جيل، أيًّا كانت فرص الوصول إلى التعديل غير متساوية. ضع في اعتبارك التأثير المحتمل الذي قد يحدثه ذلك على النسيج الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع ... يمكن أن يؤدي استخدام تعديل الجينات "لإصلاح" حالات مثل الصمم أو السمنة، كما يقول المدافعون عن حقوق الإعاقة، إلى مجتمع أقل تنوعًا وشمولًا، ويضغط على الجميع ليكونوا متماثلين بدلًا من احتضان اختلافاتنا الطبيعية، بل يشجع على التمييز ضد الأشخاص المعوَّقين. فالجينوم البشري في النهاية ليس مجرد برنامج خاطئ يجب علينا القضاء عليه بشكل صريح ومباشر".[87]

كما يتضح من تصريحات داودنا، فإن تقنية تعديل الجينات في النتيجة تتحول إلى وسيلة "للمفسدة" باسم الإنسانية. وفي الفقه، الوسيلة إلى المشروع مشروعة، والوسيلة إلى الحرام حرام.

يندرج حفظ النسل البشري في الضرورات التي لوحظت في الشريعة الإسلامية. وتطبيقات الأجنة اليوم ترتبط بشكل وثيق بحماية النسل. ورغبة الآباء بتمام الصحة لأبنائهم أمر طبيعي. ويمكن النظر إلى التدخل الطبي الممكن لمعالجة مرض جرى اكتشافه في الجنين في أثناء الحمل في سياق حماية الجنين. والذي يملك سلطة اتخاذ القرار في هذه المعالجة هو ولي الجنين؛[88] لأن الجنين

---

[84] **إعلام الموقّعين** لابن قيم الجوزية، 126/3.

[85] ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة، 195/2).

[86] **سنن ابن ماجه**، "الأحكام"، 17؛ **السنن** للدارقطني، ص 51.

[87] Doudna-Sternberg, *Gen Düzenlemenin Evrime Hükmeden İnanılmaz Gücü: Yaratılıştaki Çatlak*, s. 208.

[88] أحمد الريسوني، "التعقيب الأول على البحث، علم الجينوم من منظور إسلامي: التساؤلات العسيرة"، ص 156-157؛ الخطيب، "من المقاربة الفقهية إلى المقاربة الأخلاقية: الاجتهاد المعاصر والجينوم نموذجًا"، ص 117-118.

في منظور الفقه قاصر الأهلية.[89] والمسألة الأخلاقية المتعلقة باستقلالية الجنين ومن ثَمّ فالموافقة المبنية على التصريح لا تشكل مشكلة فقهية. لكن سلطة الأبوين في ولاية الجنين ليست مطلقة، ولا يندرج فيها تغيير التركيب الجيني لأبنائهم، لأن التحسين الجيني تطبيق يتجاوز حد العلاج.

2-5 من التطوير الجيني إلى غياب العدالة:

التقنيات الوراثية هي تطبيقات مرهقة للغاية من حيث الكلفة، ولن يكون الوصول إليها ممكنًا إلا لشرائح الدخل المرتفع في العالم، وقد تؤدي حقيقة أن عددًا معينًا من الأشخاص مع التحسين الوراثي سيصبحون مفضلين جسديًّا أو عقليًّا على البقية إلى ظهور طبقات دنيا وعليا جديدة في المجتمع على أساس التطور الجيني. ففي عالمنا الذي يمتلك فيه ٪1 من السكان ثروة تساوي إجمالي ٪99 من السكان،[90] سيؤدي التسلسل الهرمي الاجتماعي القائم على التمييز الجيني إلى اتساع الفجوة القائمة.[91]

كذلك، تحويل الأموال الهائلة إلى بحوث تحرير الجينات في سبيل حلم التنمية البشرية لا يتناسب مع مبدأ العدالة العالمية، في ظل وجود مجموعة سكانية مهمة في العالم لا تستطيع تلبية أبسط احتياجات الإنسان، مثل الطعام والشراب والمأوى والتعليم. فهذا الإنفاق على التطوير الجيني الوراثي في نظر الإسلام هدر مباشر للجهود والأموال. وهناك جانب آخر للتطور الجيني يتعارض مع الفهم الإسلامي للعدالة وهو العبث بالتوازن الفطري الطبيعي للإنسان. لأن مفهوم العدالة يعني "التوازن الروحي (الاعتدال) والكمال الأخلاقي الذي يتحقق من خلال طاعة القانون الأخلاقي"،[92] ومن ثَمَّ فالعمل على تحويل الإنسان إلى مخلوق فوق الإنسان من خلال التطوير الجيني سيؤدي إلى فساد التوازن الروحي. وواضح أن مثل هذا التطور لن يخدم الكمال الأخلاقي للإنسان.

---

[89] **الأصول** للسرخسي، 333/2، 337-338؛ **كشف الأسرار** لعبد العزيز البخاري، 239/4-240.

[90] BBC News Türkçe, "Dünyanın en zengin yüzde 1'lik kesiminin serveti yüzde 99'un toplamına eşit" (Erişim 25 Temmuz 2022).

[91] يمكن الإشارة مثلًا إلى البيانات التي تشير إلى أن مخاطر الوفاة في جائحة كوفيد19- عند السود الذين يمثلون الفئات المحرومة اجتماعيًّا واقتصاديًّا في المملكة المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية، أعلى بكثير من البيض. انظر:
CNN, "Black people in the UK four times more likely to die from Covid-19 than white people, new data shows" (Accessed 27 July 2022); CNN, "Coronavirus hitting some African American communities extremely hard" (Accessed 27 July 2022).

[92] Çağrıcı, "Adâlet (Ahlâk)", 1/341.

2-6 مَن المالِك الحقيقيّ للجسد؟

يتضمن مبدأ الاستقلالية الشخصية لأخلاقيات الطب الحيوي شرطين أساسيين: الحرية والذاتية.[93] بناءً على هذا المبدأ، يدافع الذين يعدّون التحسين الوراثي مرتبطًا بالاختيار الشخصي والحرية- عن شرعية ممارسة تحسين جسد المرء بشرط ألا يؤذي الآخرين. حسنًا، مَن مالِك البدن؟ وهل يحقّ للإنسان التصرّف ببدنه كما يشاء؟

الشخص في المنظور الفقهي ليس مالكًا لبدنه؛ لذلك يعود الدور المركزي في التصرفات المتعلقة بجسم الإنسان إلى الشرع، ولا يملك الإنسان حرية مطلقة فيها. فمفهوم الاستقلالية الشخصية في منظور الفقه يستند إلى المسؤولية أكثر من استناده إلى الحق، وهذه الاستقلالية تتقيد بحدود الشريعة. وعلى الرغم من أن الشخصّ حرّ في اختياراته وأفعاله، فإن هذه الحرية مقيدة بالخضوع للموافقة الإلهية وحقوق الآخرين. لذلك، فإن الجسد ليس ملكًا للإنسان[94] يحقّ له أن يتصرف فيه كما يشاء، بل هو أمانة يجب على المرء أن يستخدمه ويحميه في إطار القواعد التي يحددها الدين. لهذا السبب، يحرم شرعًا على الإنسان العمل على الإضرار بجسده أو بشخص آخر وإتلاف خِلْقته. ومسؤولية حماية الجسد في الشريعة الإسلامية، مقدّم على حق التصرف. بالإضافة إلى ذلك، يجب مراعاة التفضيلات الشخصية والمسؤولية الأخروية المترتبة على التصرفات.

2-7 خطاب العقل المشترك:

يشير الاجتماع العلمي والتقارير البحثية وقرارات لجان الفتوى الخاصة بالتدخل في الجينوم البشري إلى أن هناك إجماعًا مشتركًا على منع استخدام التقنيات الجينية للتحسين الوراثي.

فتقرير اللجنة الدولية لأخلاقيات علم الأحياء (IBC) التابعة لليونسكو (International Bioethics Committee-IBC)، بعد الإشارة إلى إسهام علم الوراثة في تحسين الخدمات الصحية وأهمية مشاركة هذه المعلومات مع المجتمع الدولي على أساس مبدأ العدالة على سبيل المثال- يؤكد ضرورة تحمل المسؤولية تجاه الأجيال القادمة، في مجال تحرير الجينوم، وأنه لا ينبغي تحويل الإنسان إلى أداة لإشباع رغبات الآخرين وتفضيلاتهم.[95]

---

[93] Beauchamp-Childress, *Biyomedikal Etik Prensipleri*, s. 154, 161.

[94] **المبسوط** للسرخسي، 14/16؛ **كشاف القناع عن متن الإقناع** للبهوتي، 518/5.

[95] *Report of the IBC on Updating Its Reflection on the Human Genome and Human Rights* (Paris 2015), s. 1-30.

في القِمّة الدولية لتحرير الجينات البشرية التي عقدتها الأكاديميات الوطنية الأمريكية للعلوم والهندسة والطب (National Academies of Sciences, Engineering and Medicine-NASEM) مرتين في 2015 و 2018 نُوقِش الموضوع بجوانبه العلمية والأخلاقية والقانونية والاجتماعية والفلسفية. وقد ذهب التقرير المنشور إلى الموافقة على دعم دراسات تحرير الجينات للأغراض الطبية، ومعارضة استخدامها في التحسين الوراثي.[96]

في القرار الفقهي الخاص بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بتاريخ 31 أكتوبر 1998 أُكِّد أنه "لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله، للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية".[97]

وفي سياق متصل بالموضوع أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي قرارين في زمنين مختلفين. جاء في قرار المجمع بتاريخ 22 نوفمبر 2013 أنّه لا يجوز استخدام التدخل الجيني؛ لأنّه لا يحمل وصف الحاجة الضرورية، ولا ينسجم مع كرامة الإنسان، ويأتي بمعنى "تغيير خلق الله"[98]. وفي قراره الخاص بتقييم تقنية (كريسبر كاس9) بتاريخ 9 نوفمبر على وجه الخصوص يؤكد تحريم استخدامه بهدف تطوير البنية الجينية.[99]

وبالمثل، ذهب المجلس الإسلامي في بريطانيا (Muslim Council of Britain-MCB) في تقريره حول استخدام تقنيات الجينات إلى وجوب حظر ممارسات تحسين النسل.[100] كما يمكن تقييم هذا الموقف المعارض للتطور الجيني في الغرب والعالم الإسلامي على حد سواء، بوصفه مظهرًا من مظاهر العقل المشترك للإنسانية.

---

[96] *Human Genome Editing: Science, Ethics and Governance*, s. 159, 192.

[97] **قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي (1998)**، ص 9-15.

[98] **المجمع الفقهي الإسلامي الدولي**، "قرار بشأن الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشرية"، (تاريخ الزيارة: 27 يوليو 2022).

[99] **المجمع الفقهي الإسلامي الدولي**، "قرار بشأن الجينوم البشري والهندسة الحيوية المستقبلية"، (تاريخ الزيارة: 27 يوليو 2022).

[100] *Muslim Council of Britain Response to the Nuffield Council on Bioethics with Respect to Genome Editing* (The Muslim Council of Britain: 21 May 2016).

الخاتمة

إن البحث الجيني والدراسة المتعمقة للجينوم البشري يعنيان البحث في آيات الله الكونية، وتتولى مهمة اكتشاف سنة الله المتجسدة في الطبيعة والطبيعة البشرية. ومع ذلك، فإن الكوارث التي يمكن أن يجلبها الاستخدام الخبيث لبيانات العلوم الجينية وتقنيات الجينات للبشرية تتطلب تحديدًا واضحًا للحدود الدينية والأخلاقية والقانونية لهذه الدراسات العلمية. وفي عالم يجري فيه بناء خيال لمستقبل ما بعد البشر، وحلم يتجاوز القيود البشرية والوصول إلى الخلود من خلال الاستفادة من الهندسة الوراثية والتكنولوجيا الحيوية وتكنولوجيا النانو- هناك حاجة إلى مزيد من التفكير في معنى أن يكون المرء إنسانًا والبحث في طرق بقائه إنسانًا؛ لأن استخدام الجينات التي سيجري ترتيبها وفقًا للخيارات الشخصية وسيلةً "للتداوي" أو وسيلةً "لتحسين" أجسادنا وعقولنا وأطفالنا- سيكون في متناول يدنا. إن الوضع الذي نواجهه -نحن البشر- نقلة نوعية عندما يصبح الإنسان الذي ينتج ويطوّر التكنولوجيا مرشّحًا ليصبح ضحية للتكنولوجيا التي ينتجها، مثل مخلوق فرانكشتاين.

في مثل هذه البيئة، يصبح من الضروري تقييم مسألة التدخل الجيني من منظور أكثر شمولًا بكثير خارج سياق المخاطر والفوائد المحتملة، والبحث بجدية عن إجابات لسؤال مفاده: إلى أين ستأخذ تقنيات الجينات البشرية؟ وكما أن التغيير الاجتماعي والتطور الذي يحدث في المسار الطبيعي للبشرية في تاريخها الطويل، وإخضاع البشر للتغيير من خلال التدخلات الجينية، لا يمكن تقييم كل ذلك بالطريقة نفسها بسبب الاختلاف في المستوى بين الاجتماعي والبيولوجي؛ فإن ذلك يشكل أيضًا إجابة عن سبب كون الاصطناع غير أخلاقي.

ينظر الفكر المادي الوضعي إلى التمتع بالصحة والقوة والذكاء على أنه أهم المعايير الأساسية للحياة الجيدة؛ لذلك يَعُدّ القضاء على حالات الضعف البشرية مثل المرض والإعاقة ضروريًّا؛ لذلك لا يجد معنىً لمعارضة التحسين الوراثي الذي يقود إلى الحياة الجيدة المرفهة. وهكذا، فإن أنصار التحسين الوراثي، يجرّدون الإنسان من غاية خلقه وغاية وجوده على الأرض من خلال قصر غاية الحياة إلى التخلص من الألم والمعاناة وتحقيق المتعة اللامتناهية.

لكن الإنسان في نظر الإسلام، كائن عزيز مكرّم، خلقه الله من التراب، ونفخ فيه من روحه، وجعله خليفة في الأرض، وحمّله مسؤولية إعمارها، حمّله الأمانة، وجعله مخاطبًا بالتكليف. فالإنسان بفطرته وطبيعته الفريدة وسائر خصائصه وقابلياته، وكذلك بضعفه وعجزه- هو العضو الأكثر قيمة في عالم الوجود.

ومن ثَمّ فالإنسان هو أكثر بكثير من مجرد مخلوق بيولوجي، ولا يمكن مقارنته بإنسان بما بعد الإنسانية الذي يجرده تمامًا من بُعده الميتافيزيقي، ويختزله إلى مجموع الخلايا والجينات، ومن ثَمَّ لا يرى أي غضاضة أخلاقية في التطوير الجيني، بما يتعارض مع تعاليم الإسلام. والعمل على تقوية عضلات الإنسان وزيادة طوله وتعزيز قدراته الجسدية والمعرفية من خلال التدخل الجيني؛ لن يؤدي في الواقع إلى رفع مكانته، بل سيجري تنزيل رتبته من مقام "أحسن تقويم" إلى منتج هندسي وتصميم. فالنظر إلى الإنسان عاجزًا ضعيفًا عديم القوة من الناحية الجسدية مقارنة بغيره من الكائنات الأخرى، والعمل على تلافي هذا النقص والعيوب عن طريق التدخل الجيني- بداية الطريق إلى التدمير الكامل للإنسانية أبعد من كونه تحويلًا للإنسان إلى كائن تكنولوجي مصنوع.

بالإضافة إلى ذلك، لن تستطيع تكنولوجيا الجينات أن تقضي على الموت وتغير حقيقة أن الإنسان مصيره الموت لا محالة، وكل إنسان مهما طال عمره سيعيش هذه الحقيقة عاجلًا أم آجلًا، مهما بلغت هذه التكنولوجيا مستويات عالية من التقدم، ومهما أصر أنصار التطوير الجيني على هدفهم النهائي المتمثل في انتشال الإنسان من حقيقة الموت والتوجه به إلى الخلود. لذلك، يتعين على الإنسان أن يواجه الحياة والوجود بتواضع يتحلى به نتيجة معرفته لحدّه ومكانته، بدلًا من تحدي الخالق والموت بغطرسة ناشئة عن النجاح العلمي والقوة التكنولوجية. وبما أن الموت حقيقة لا مفر منها وأن كل نفس ستذوق الموت، يجب على الإنسان أن يتوقف عن السعي وراء حلم الخلود في الحياة الدنيا، بل عليه أن يسعى بدلًا من ذلك إلى تخليد ذكراه بالأعمال الجليلة الحسنة، كصدقة جارية يخلفها وراءه مثلًا.

وزبدة الكلام هنا هي أن الإنسان مخلوق مكرّمٌ وموقَّرٌ بكل صفاته الوراثية. ومن أجل أن يعيش الإنسان حياة أكثر رفاهية، يجب تطوير الإنسانية من حيث الأخلاق والمساواة الاجتماعية والعدالة والحقّانية، بدلًا من العمل على تطويره وتحسينه جينيًا. بعبارة أخرى، لن يكون تطوير البشرية ممكنًا بإنتاج "بشرٍ اصطناعيين" يتمتعون بصفات جسدية وعقلية فائقة عبر التدخل في جيناتهم، بل سيكون ممكنًا بتنشئة "بشرٍ يتمتعون بالكمال" ويَتحلَّوْن بالمحبة والرحمة والصدق والإخلاص وحبّ المساعدة والصبر وما إلى ذلك من الفضائل.

المصادر والمراجع

- **الإحكام في أصول الأحكام؛**

الآمدي، أبو الحسن سيف الدين بن علي (ت. 1233/631)

تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتبة الإسلامية، بيروت، بدون تاريخ.

- **التأطير القانوني للعمل الطبي على الجينوم البشري؛**

آمنة محتال، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجزائر، 2017.

- **المسند؛**

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني المروزي (ت. 855/241).

منشورات جاغري، إسطنبول، 1992/1413.

- **مقاصد الشريعة الإسلامية؛**

ابن عاشور، أبو عبد الله محمد الطاهر بن محمد الشاذلي (ت. 1868/1284).

تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار الفكر، بيروت، 1999.

- **التمهيد؛**

ابن عبد البر، أبو عمر جمال الدين النمري (ت. 1071/463).

تحقيق: مصطفى بن أحمد ومحمد عبد الكبير، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، 1387.

- **إعلام الموقعين عن رب العالمين؛**

ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي (ت. 1350/751).

تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991.

- **السنن؛**

- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت. 887/273).

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، منشورات جاغري، إسطنبول، 1992.

- **لسان العرب؛**

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت. 1311/711).

دار صادر، بيروت، 2004.

- **الفقه الأكبر؛**

أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت. 767/150).

مكتبة الفرقان، الإمارات العربية المتحدة، 1999.

- **السنن؛**

أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت. 889/275).

منشورات جاغري، إسطنبول، 1992.

- **الجامع الصحيح؛**

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت. 870/256).

منشورات جاغري، إسطنبول، 1992.

- **الواضح في أصول الفقه؛**

أبو الوفا علي بن عقيل البغدادي (ت. 1119/513).

تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999.

- **كشاف القناع عن متن الإقناع؛**

البهوتي، منصور بن يونس (ت. 1641/1051).

دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

- **السنن؛**

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت. 892/279).

منشورات جاغري، إسطنبول، 1992.

- **"بحوث علم الجينوم في ضوء نصوص الكتاب والسنة: قراءة فقهية مقاصدية"؛**

الجديع، عبد الله بن يوسف الجديع، تبيُّن، 27/7 (2019)، ص 75-105.

- **"من المقاربة الفقهية إلى المقاربة الأخلاقية: الاجتهاد المعاصر والجينوم نموذجًا"؛**

الخطيب، معتز، Journal of Islamic Ethics، 3 (2019)، ص 90-127.

- **مفاتيح الغيب؛**

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين (ت. 1210/606).

دار الفكر، بيروت، 2002.

- **"التعقيب الأول على البحث، علم الجينوم من منظور إسلامي: التساؤلات العسيرة"**

أحمد الريسوني، التبيُّن، 27/7 (2019)، ص 156-157.

- **الأصول؛**

السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أبي سهل أحمد (ت. 1090/483 [؟]).

دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

- **المبسوط؛**

السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أبي سهل أحمد (ت. 1090/483 [؟]).

دار المعرفة، بيروت، 1993.

- **الموافقات في أصول الأحكام؛**

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت. 1388/790).

دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

- **فتح القدير؛**

الشوكاني، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد (ت. 1834/1250).

مكتبة الرشد، الرياض، 2002.

- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛** الطبري، محمد بن جرير، ، بيروت: دار الفكر، 2001.

- **المستصفى من علم الأصول؛**

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت. 1111/505).

تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.

- **الفتاوى الهندية؛**

دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

- قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي (1998)، 9-15.

- **الجامع لأحكام القرآن؛**

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت. 1273/671).

تحقيق: محمد إبراهيم حفناوي، دار الحديث، القاهرة، 1994.

- **فقه القضايا الطبية المعاصرة؛**

القره داغي، علي محيي الدين علي يوسف محمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2006.

- **أخلاق علائي؛**

قِنالي زاده علي أفندي (ت. 1572/979)،

إعداد: مصطفى قوج. منشورات كلاسيك، إسطنبول، 2007.

- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛**

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت. 1191/587).

دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.

- **تأويلات أهل السنة؛**

الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد (ت. 944/333).

تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت: 2005.

- **كتاب التوحيد؛**

الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد (ت. 944/333).

تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، مصر، بدون تاريخ.

- **المجمع الفقهي الإسلامي الدولي،** "قرار بشأن الجينوم البشري والهندسة الحيوية المستقبلية"، https://www.iifa-aifi.org/5197.html، (تاريخ الزيارة 27 يوليو 2022).

- **المجمع الفقهي الإسلامي الدولي،** "قرار بشأن الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشرية"، http://www.iifa-aifi.org/2416.html، (تاريخ الزيارة: 27 يوليو 2022).

- **الجامع الصحيح؛**

مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري (ت. 875/261).

منشورات جاغري، إسطنبول، 1992.

- **السنن؛**

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (ت. 915/303).

منشورات جاغري، إسطنبول، 1992.

– **كتاب المجموع شرح المهذب؛**

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرّي (ت. 1277/676).

تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، بدون تاريخ.

– **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛**

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرّي (ت. 1277/676).

دار التراث العربي، بيروت، 1972/1392.

المصادر التركية والأجنبية

Agar, Nicholas, "Liberal Eugenics", *Public Affairs Quarterly* 12/2 (1998): 137-155.

Allhoff, Fritz-Lin, Patrick-Moor, James-Weckert, John, "Ethics of Human Enhancement: 25 Questions & Answers", *Studies in Ethics, Law, and Technology* 4/1 (2010): 1-49.

Annas, George J., "The Mythology of CRISPR", *Science* 354/6309 (2016): 189.

Annas, George J.-Andrews, Lori B.-Isasi, Rosario M., "Protecting the Endangered Human: Toward an International Treaty Prohibiting Cloning and Inheritable Alterations", *American Journal of Law and Medicine* 28/2-3 (2002): 151-178.

Bardakçı, Tayyibe-Ertin, Hakan, "İnsanı Geliştirme Tartışmalarına Biyoetik Bir Bakış", *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları* 41 (Mart 2020): 31-52.

Baylis, Françoise, *Altered Inheritance-CRISPR and the Ethics of Human Genome Editing*, London: Harvard University Press, 2019.

BBC News Türkçe, "Dünyanın en zengin yüzde 1'lik kesiminin serveti yüzde 99'un toplamına eşit", Erişim 25 Temmuz 2022. https://www.bbc.com/turkce/ haberler/2016/01/160117_oxfam_zengin

Breton, David Le, *Bedene Veda*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Sel Yayınları, 2016.

Brokowski, Carolyn-Adli Mazhar, "CRISPR Ethics: Moral Considerations for Applications of a Powerful Too", *Journal of Moleküler Biology* 431 (2019): 88-101.

Carroll, Dana-Charo, R. Alta, "The Societal Opportunities and Challenges of Genome Editing", *Genome Biology* 16 (2015): 242.

CNN, "Black people in the UK four times more likely to die from Covid-19 than white people, new data shows", Erişim 27 Temmuz 2022.

CNN, "Coronavirus hitting some African American communities extremely hard", Erişim 27 Temmuz 2022.

Cribbs, Adam P.-Perera, Sumeth M. W., "Science and Bioethics of CRISPR-Cas9 Gene Editing: An Analysis Towards Separating Facts and Fiction", *Yale Journal of Biology and Medicine* 90/4 (2017), 625-634.

Çağrıcı, Mustafa, "Adalet (Ahlâk)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 1/341-343, İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Daniels, Norman, "Normal Functioning and the Treatment-Enhancement Distinction", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 9/3 (2000): 309-322.

ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-bâliğa,* çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Doudna, Jeniffer A.-Charpentier, Emmanuelle, "The New Frontier of Genome Engineering with CRISPR-Cas9", *Science* 346/6213 (2014): 1077-86.

Doudna, Jennifer A.-Sternberg, Samuel H., *Gen Düzenlemenin Evrime Hükmeden İnanılmaz Gücü: Yaratılıştaki Çatlak,* çev. Mehmet Doğan, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları 2018.

Fukuyama, Francis, *İnsan Ötesi Geleceğimiz: Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*, çev. Çiğdem Aksoy Fromm, Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2003.

Ghaly, Mohammed, "Islamic Ethical Perspectives on Human Genome Editing", *Spring* 35/3 (2019): 45-48.

Görgülü, Ülfet, *İnsan Genomuna Müdahale Etik Tartışmalar, Fıkhi Yaklaşımlar*, Ankara: TDV Yayınları, 2021.

Greely, Henry T., "CRISPR'd Babies: Human Germline Genome Editing in the He Jiankui Affair", *Journal of Law and the Biosciences* 6 (2019): 111-183.

Green, Ronald M., *Babies By Design: The Ethics of Genetic Choice,* London: Yale University Press, 2007.

Gyngell, Christopher Bowman-Smart, Hillary-Savulescu, Jullian, "Moral Reasons To Edit The Human Genome: Picking Up From The Nuffield Report", *Journal Medical Ethics* 45 (2019): 514-523.

Habermas, Jürgen, *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Everest Yayınları, 2003.

Harris, John, *Enhancing Evolution: The Ethical Case For Making People Better*, USA: Princeton University Press, 2007.

Hökelekli, Hayati, "Fıtrat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 13/47-48*,* İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Hughes, James, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, USA: Cambridge Westview Press, 2004.

Human Genome Editing: Science, Ethics and Governance, National Academies of Sciences, Engineering and Medicine (NASEM) (Washington DC: National Academies Press, 2017), 119.

Human Genome Editing: Science, Ethics and Governance, National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine (NASEM). Washington DC: National Academies Press, 2017.

Isa, Noor Munirah-Zulkifli, Nurul Atiqah-Man, Saadan, "Islamic Perspectives on CRISPR/Cas9-Mediated Human Germline Gene Editing: A Preliminary Discussion", *Science and Engineering Ethics* 25/108 (2019): 309-323.

Jotterand, Fabrice, "Beyond Theraphy and Enhancement: The Alternation Of Human Nature", *NanoEthics* 2/1 (Springer 2008): 15-23.

Karaman, Hayreddin-Çağrıcı, Mustafa-Dönmez, İbrahim Kâfi-Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, 2006.

Kass, Leon R., "Ageless Bodes, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection", *The New Atlantis* 1 (2003): 9-28.

Koplin, Julian J.-Gyngell, Christopher-Savulescu, Jullian, "Germline Gene Editing and the Precautionary Principle", *Bioethics* 34 (2020): 49-59.

Kurzweill, Ray, *İnsanlık 2.0: Tekilliğe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, çev. Mine Şengel, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.

Locke, Larry G., "The Promise of CRISPR for Human Germline Editing and the Perils of Playing God", *The CRISPR Journal* 3/1 (2020): 27-31.

Meilaender, Gilbert, "Human Dignity: Exploring and Explicating the Council's Vision", *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics* (Washington DC: 2008): 252-277. Erişim 21 Temmuz 2022.

https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/reports/human_dignity/ chapter11.html

Muslim Council of Britain Response to the Nuffield Council on Bioethics with Respect to Genome Editing, The Muslim Council of Britain: 21 May 2016.

Nuffield Council on Bioethics, *Naturalness*, 2015, http://nuffieldbioethics.org/project/naturalness (erişim 22.07.2022)

O'connell, Mark, *Makine Olmak*, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Domingo Yayınları, 2018.

Ranisch, Robert. "Germline Genome Editing Versus Preimplantation Genetic Diagnosis: Is There a Case in Favour of Germline Interventions?", *Bioethics* 34 (2020): 60-69.

Report of the IBC on Updating Its Reflection on the Human Genome and Human Rights (Paris: 2015): 1-30.

Rodriguez, Eduardo, "Ethical Issues in Genome Editing Using Crispr/Cas9 System", *Journal Clinic Research Bioethics* 7 (2016): 266.

Sandel, Michael J., *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering,* USA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

Sarıkaya, Berat, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum: 2013.

Savulescu, Jullian, "Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings", *The Oxford Handbook of Bioethics*, ed. Bonnie Steinbock, USA: 2009.

Segers, Seppe-Mertes, Heidi, "Does Human Genome Editing Reinforce or Violate Human Dignity?", *Bioethics* 34/1 (2020): 33-40.

Shabana, Ayman, "Transformation of the Concept of the Family in the Wake of Genomic Sequencing: An Islamic Perspective", *Islamic Ethics and the Genome Question,* edit. Mohammed Ghaly, Leiden: Koninklijke Brill NV, 2019.

Tom L. Beauchamp-James F. Childress, *Biyomedikal Etik Prensipleri*, çev. M. Kemal Temel, İstanbul: BETİM Yayınları, 2017.

Wert, Guido de vd., "Responsible Innovation in Human Germline Gene Editing: Background Document to the Recommendations of ESHG and ESHRE", *European Journal of Human Genetics* 26/4 (2018): 450-470.

Bibliyografya

Agar, Nicholas, "Liberal Eugenics", *Public Affairs Quarterly* 12/2 (1998): 137-155.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.

Allhoff, Fritz-Lin, Patrick-Moor, James-Weckert, John, "Ethics of Human Enhancement: 25 Questions & Answers", *Studies in Ethics, Law, and Technology* 4/1 (2010): 1-49.

el-Âmidî, Seyfeddîn, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfî, Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, t.y.

Âmine, Muhtâl, *et-Te'tîru'l-kânûnî li'l-ameli't-tıbbî ale'l-cînûmi'l-beşerî*, Cezayir: Vizâratü't-Ta'lîmü'l-Âlî ve'l-Bahsü'l-İlmî, 2017.

Annas, George J., "The Mythology of CRISPR", *Science* 354/6309 (2016): 189.

Annas, George J.-Andrews, Lori B.-Isasi, Rosario M., "Protecting the Endangered Human: Toward an International Treaty Prohibiting Cloning and Inheritable Alterations", *American Journal of Law and Medicine* 28/2-3 (2002): 151-178.

Bağdâdî, Ebu'l-Vefâ Ali b. Akîl, *el-Vâdıh fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

Bardakçı, Tayyibe-Ertin, Hakan, "İnsanı Geliştirme Tartışmalarına Biyoetik Bir Bakış", *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları* 41 (Mart 2020): 31-52.

Baylis, Françoise, *Altered Inheritance-CRISPR and the Ethics of Human Genome Editing*, London: Harvard University Press, 2019.

BBC News Türkçe, "Dünyanın en zengin yüzde 1'lik kesiminin serveti yüzde 99'un toplamına eşit", Erişim 25 Temmuz 2022, https://www.bbc.com/turkce/haberler/2016/01/160117_oxfam_zengin

Breton, David Le, *Bedene Veda*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Sel Yayınları, 2016.

Brokowski, Carolyn-Adli Mazhar, "CRISPR Ethics: Moral Considerations for Applications of a Powerful Too", *Journal of Moleküler Biology* 431 (2019): 88-101.

Buhârî, Alâuddîn Abdülaziz Ahmed, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, I-IV, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, ts.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil, el-Câmi'u's-sahîh, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Buhûtî, Mansur b. Yûnûs, *Keşşâfu'l-kınâ an metni'l-iknâ*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.

Carroll, Dana-Charo, R. Alta, "The Societal Opportunities and Challenges of Genome Editing", *Genome Biology* 16 (2015): 242.

Cedî', Abdullah b. Yusuf, "Buhûsu ilmi'l-cînûm fî dav'i nusûsi'l-kitâbi ve'ssünneti: Kırâeten fıkhıyyeten makâsıdıyye", *Tebeyyün* 7/27 (2019): 75-105.

CNN, "Black people in the UK four times more likely to die from Covid-19 than white people, new data shows", Erişim 27 Temmuz 2022.

CNN, "Coronavirus hitting some African American communities extremely hard", Erişim 27 Temmuz 2022.

Cribbs, Adam P.-Perera, Sumeth M. W., "Science and Bioethics of CRISPR-Cas9 Gene Editing: An Analysis Towards Separating Facts and Fiction", *Yale Journal of Biology and Medicine* 90/4 (2017): 625-634.

Çağrıcı, Mustafa, "Adalet (Ahlâk)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1/341-343, İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Daniels, Norman, "Normal Functioning and the Treatment-Enhancement Distinction", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 9/3 (2000): 309-322.

ed-Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer, *es-Sünen*, Beyrût: 2004.

ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Doudna, Jeniffer A.-Charpentier, Emmanuelle, "The New Frontier of Genome Engineering with CRISPR-Cas9", *Science* 346/6213 (2014): 1077-86.

Doudna, Jennifer A.-Sternberg, Samuel H., *Gen Düzenlemenin Evrime Hükmeden İnanılmaz Gücü: Yaratılıştaki Çatlak*, çev. Mehmet Doğan, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları 2018.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-ekber*, Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1999.

el-Fetâva'l-Hindiyye, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Fukuyama, Francis, *İnsan Ötesi Geleceğimiz: Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*, çev. Çiğdem Aksoy Fromm, Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2003.

Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, I-II, thk. Muhammed Abdüsselam Abduşşâfiî, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Ghaly, Mohammed, "Islamic Ethical Perspectives on Human Genome Editing", *Spring* 35/3 (2019): 45-48.

Görgülü, Ülfet, *İnsan Genomuna Müdahale Etik Tartışmalar, Fıkhi Yaklaşımlar*, Ankara: TDV Yayınları, 2021.

Greely, Henry T., "CRISPR'd Babies: Human Germline Genome Editing in the He Jiankui Affair", *Journal of Law and the Biosciences* 6 (2019): 111-183.

Green, Ronald M., *Babies By Design: The Ethics of Genetic Choice*, London: Yale University Press, 2007.

Gyngell, Christopher Bowman-Smart, Hillary-Savulescu, Jullian, "Moral Reasons To Edit The Human Genome: Picking Up From The Nuffield Report", *Journal Medical Ethics* 45 (2019): 514-523.

Habermas, Jürgen, *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Everest Yayınları, 2003.

Harris, John, *Enhancing Evolution: The Ethical Case For Making People Better*, USA: Princeton University Press, 2007.

Hatîb, Mu'taz, "Mine'l-mukârabeti'l-fıkhıyye ile'l-mukârabeti'l-ahlâkıyye: el-ictihâdi'l-muâsıru ve'l-cînûm numûzecen", *Journal of Islamic Ethics* 3 (2019): 90-127.

Hökelekli, Hayati, "Fıtrat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13/47-48, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Hughes, James, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, USA: Cambridge Westview Press, 2004.

Human Genome Editing: Science, Ethics and Governance, National Academies of Sciences, Engineering and Medicine (NASEM) (Washington DC: National Academies Press, 2017): 119.

Human Genome Editing: Science, Ethics and Governance, National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine (NASEM), Washington DC: National Academies Press, 2017.

Isa, Noor Munirah-Zulkifli, Nurul Atiqah-Man, Saadan, "Islamic Perspectives on CRISPR/Cas9-Mediated Human Germline Gene Editing: A Preliminary Discussion", *Science and Engineering Ethics* 25/108 (2019): 309-323.

İbn Abdilber, Cemâlüddîn en-Nemerî, *et-Temhîd*, thk. Mustafa b. Ahmed Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, I-XXIV, Mağrib: Vizâretü Umûmi'l-Evkâf, 1387.

İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *Makâsıdü'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Tâhir Meysâvî, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1999.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebû Bekir, *İ'lâmü'l-muvakkıîn an Rabbi'lâlemîn*, thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrût: Dâru Sâdır, 2004.

Jotterand, Fabrice, "Beyond Theraphy and Enhancement: The Alternation Of Human Nature", NanoEthics 2/1 (Springer 2008): 15-23.

Karadâğî, Ali Muhyiddîn-Ali Yûsuf Muhammedî, *Fıkhu'l-kadâyâ't-tıbbiyyeti'l-muâsıra*, Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2006.

Karaman, Hayreddin-Çağrıcı, Mustafa-Dönmez, İbrahim Kâfi-Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, 2006.

Karârâtü'l-Mecma'i'l-fıkhî li Râbıtati'l-âlemi'l-İslâmî, (1998): 9-15.

el-Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*, I-IX, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

Kass, Leon R., "Ageless Bodes, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection", *The New Atlantis 1* (2003): 9-28.

Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç, İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Koplin, Julian J.-Gyngell, Christopher-Savulescu, Jullian, "Germline Gene Editing and the Precautionary Principle", *Bioethics 34* (2020): 49-59.

el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İbrâhim Hafnâvî, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1994.

Kurzweill, Ray, *İnsanlık 2.0: Tekilliğe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, çev. Mine Şengel, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.

Locke, Larry G., "The Promise of CRISPR for Human Germline Editing and the Perils of Playing God", *The CRISPR Journal 3/1* (2020): 27-31.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Halîf, Mısır: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, ty.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâselûm, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Mecmeu'l-Fıkhi'l-İslâmiyyi'd-Düvelî, "Karâru bi Şe'ni'l-Verâseti ve'l-Hendeseti'l-Verâsiyyeti ve'l-Cînûmi'l-Beşeriyyi", Erişim 27 Temmuz 2022. http:// www.iifa-aifi.org/2416.html

Mecmeu'l-Fıkhi'l-İslâmiyyi'd-Düvelî, "Karâru bi Şe'ni'l-Cînûmi'l-Beşerî ve'l-Hendeseti'l-Hayeviyyeti'l-Müstakbeliyyeti", Erişim 27 Temmuz 2022. https://www. iifa-aifi.org/5197.html

Meilaender, Gilbert, "Human Dignity: Exploring and Explicating the Council's Vision", *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics* (Washington DC: 2008): 252-277. Erişim 21 Temmuz 2022. https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/reports/human_dignity/ chapter11.html

Muslim Council of Britain Response to the Nuffield Council on Bioethics with Respect to Genome Editing, The Muslim Council of Britain: 21 May 2016.

Müslim, İbnü'l- Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, Beyrût: Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1392/1972.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Kitâbü'l-Mecmû şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necib Mutîî, Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ty.

Nuffield Council on Bioethics, Naturalness.2015. http://nuffieldbioethics.org/project/naturalness (erişim 22.07.2022)

O'connell, Mark, *Makine Olmak*, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Domingo Yayınları, 2018.

Ranisch, Robert, "Germline Genome Editing Versus Preimplantation Genetic Diagnosis: Is There a Case in Favour of Germline Interventions?", *Bioethics 34* (2020): 60-69.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-gayb*, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2002.

Report of the IBC on Updating Its Reflection on the Human Genome and Human Rights (Paris: 2015): 1-30.

Reysunî, Ahmed, "et-Ta'kîbü'l-evvel ale'l-bahs: İlmü'l-cînûm min manzûri'l-İslâmî et-Tesâulâti'l-asîra", *Tebeyyün* 7/27 (2019): 153-159.

Rodriguez, Eduardo, "Ethical Issues in Genome Editing Using Crispr/Cas9 System", *Journal Clinic Research Bioethics 7* (2016): 266.

Sandel, Michael J., *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, USA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

Sarıkaya, Berat, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum: 2013.

Savulescu, Jullian, "Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings", *The Oxford Handbook of Bioethics*, ed. Bonnie Steinbock, USA, 2009.

Segers, Seppe-Mertes, Heidi, "Does Human Genome Editing Reinforce or Violate Human Dignity?", *Bioethics 34/1* (2020): 33-40.

es-Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Usûl*, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ty.

Shabana, Ayman, "Transformation of the Concept of the Family in the Wake of Genomic Sequencing: An Islamic Perspective", *Islamic Ethics and the Genome Questio,* ed. Mohammed Ghaly, Leiden: Koninklijke Brill NV, 2019.

eş-Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ, *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm*, Beyrût: Dâru'l-Fikr, t.y.

eş-Şevkânî, Muhammed Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2002.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2001.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Tom L. Beauchamp-James F. Childress, *Biyomedikal Etik Prensipleri*, çev. M. Kemal Temel, İstanbul: BETİM Yayınları, 2017.

Wert, Guido de vd., “Responsible Innovation in Human Germline Gene Editing: Background Document to the Recommendations of ESHG and ESHRE”, *European Journal of Human Genetics 26/4* (2018): 450-470.

YENİYOL, A.-KARAKAYA, H., "Postmodern Dönemde Sosyal Medya Alanları Üzerinde Din"
Diyanet Arapça İlmî Dergi; 5 (2023): 80-108
Tercüme makale / Translated article

Postmodern Dönemde Sosyal Medya Alanları Üzerinde Din

Religion on Social Media Areas in the Postmodern Period

ABDÜLAZİZ YENİYOL*
DR. ÖĞR. ÜYESİ
YALOVA ÜNİVERSİTESİ

HANDAN KARAKAYA**
DOÇ. DR.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ

ÖZ Sosyal medya gündelik hayatın inşa edildiği bir alana dönüşürken toplumsal kurumların karşılıkları da farklı ölçülerde bu alana taşınmaktadır. Bu yönüyle bireyin sosyal medya üzerinden yeniden bir toplumsallaşma yaşadığını söyleyebiliriz. Bireyin gündelik yaşamının taşındığı sosyal medya alanları, dinî pratiklerin de yaşandığı alanlara dönüşmektedir. Din toplumların biçimlenmesi üzerinde etkili olan, ilâhî buyruklara dayanan gizemli bir olgudur. Bu bağlamda bizim çalışmamız postmodern dönemde sosyal medya alanlarında dinin pratik edilme biçimleri üzerine odaklanmaktadır. Dolayısıyla postmodern dünyanın tüketim ve esnek yaklaşımlarla biçimlendirdiği kamusallık, sosyal medya üzerinde sanal bir boyut kazanmakla birlikte farklı yaşam pratiklerinin iç içe geçtiği bir alana dönüşmüştür. Çalışmamız modern dönemler ve postmodern dönemler açısından dinîn algılanış biçimi üzerinden sosyal medya alanlarına yeniden inşa edilen dinî pratikleri incelemeyi amaçlamaktadır. Bu kapsamda çalışmamız, dokümantasyon tekniği ile veri elde etmenin yanında çeşitli alanlarda (Facebook, Instagram vb.) elde edilen verilerde sosyal medya ortamında dinî pratiklerini yeniden inşa ediliş sürecini teorik bir analizle karşılaştırmalı olarak gerçekleştirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Medya – Din – Dinî Pratik – Modernizm – Postmodernizm.

ABSTRACT As social media transforms into a space where daily life is being constructed, the responses of social institutions are also carried to this space to different extents. In this respect, one may argue that the individual experiences new forms of socialization through social media. Social media spaces where the individual's daily life is carried transforms into spaces where religious practices are experienced. Religion is a mysterious phenomenon that is effective on the formation of societies and is based on divine commands. In this context, our study focuses on the ways in which religion is practiced in the fields of social media in post-modern times. Therefore, the public sphere shaped by the consumption and flexible approaches of the post-modern world has acquired a virtual dimension on social media and has turned into an area where different life practices are intertwined. Our study aims to examine the religious practices reconstructed in the fields of social media through the perception of religion in respect to modern and postmodern periods. In this context, in addition to obtaining data with the documentation technique, our study comparatively realizes the process of reconstructing religious practices in social media environment with a theoretical analysis in the data obtained in various fields (Facebook, Instagram, etc.).

Keywords: Social Media – Religion – Religious Practices – Modernism – Postmodernism.

* ORCID: 0000-0003-0589-2186 | yeniyol34@gmail.com
** ORCID: 0000-0003-2749-4277 | hkarakaya@firat.edu.tr
Geliş/Received 05.08.2022 - Kabul/Accepted 21.04.2023

الدِّين عبر مواقع التواصل الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة*

عبد العزيز يني يول
الدكتور عضو هيئة التدريس
جامعة يالوفا

هاندان قره قايا
الأستاذة المشاركة
جامعة الفرات

الملخص

في الوقت الذي تتحوّل فيه وسائل التواصل الاجتماعي إلى مجال تُبنَى فيها الحياة اليومية، تنتقل استجابات المؤسسات الاجتماعية أيضًا إلى هذا المجال بدرجات مختلفة. ومن ثَمّ يمكننا أن نقول: إن الفرد يعيش انخراطه المجتمعي من جديد عبر وسائل التواصل الاجتماعي. وبالمثل تتحول وسائل التواصل الاجتماعي أيضًا إلى مجالات لتطبيقات الحياة الدينية. والدين ظاهرة غامضة فعّالة في تكوين المجتمعات، تقوم على الأوامر الإلهية. وفي هذا السياق، تركز دراستنا على طرق ممارسة الدين في وسائل التواصل الاجتماعي في فترة ما بعد الحداثة. فهذه الوسائل في ظل الرأي العام المتشكل من خلال الاستهلاك والنهج المرن في عالم ما بعد الحداثة، اكتسبت بعدًا افتراضيًّا وتحولت إلى مجال تتشابك فيه ممارسات الحياة المختلفة. تهدف دراستنا إلى دراسة الممارسات الدينية التي أُعِيد بناؤها في مواقع التواصل الاجتماعي من خلال النظرة إلى الدين في فترة الحداثة وما بعد الحداثة. وفي هذا الإطار، تقوم دراستنا، على جمع البيانات بتقنية التوثيق، وتتبع عملية إعادة بناء الممارسات الدينية في بيئة وسائل التواصل الاجتماعي في البيانات التي جرى الحصول عليها في مختلف المجالات (فيسبوك، إنستغرام ... إلخ)، وتعتمد المقارنة النظرية التحليلية.

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قِبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية لمقالة نشرت سابقا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

Abdülaziz Yeniyol, Handan Karakaya, "Postmodern Dönemde Sosyal Medya Alanları Üzerinde Din", *Diyanet İlmî Dergi*, yıl: 2022, cilt: 58, sayı: 4, sayfa: 1468-1490.

الكلمات المفتاحية: وسائل التواصل الاجتماعي – الدين – الممارسة الدينية – الحداثة – ما بعد الحداثة.

المدخل

بينما أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي اليوم واحدة من المقوّمات الأساسية للحياة اليومية، تجري إعادة إنتاج ممارسات الحياة اليومية في العالم الافتراضي، وهذا يكشف عن أشكال إعادة الوجود في العديد من المجالات، ومن ثَمَّ فالإنسان يختبر التحولات الاجتماعية عبر مواقع التواصل الاجتماعي. وتتحول عملية التحولات الاجتماعية إلى مجالٍ تجري فيه إعادة بناء العقيدة والثقافة والاستهلاك والمعرفة والترفيه وغيرها من الممارسات اليومية، فتحمل الحياة الافتراضية إسقاطات الحياة اليومية من نواح عديدة. في هذا السياق، تحيط وسائل التواصل الاجتماعي التي تتمتع بقدرة كبيرة على إعادة التأسيس، بالحياة على قاعدة واسعة تمتد من الممارسات الخاصة بالدين وصولًا إلى الممارسات ذات الصلة بالأزياء والفن والثقافة والتعليم والاقتصاد والاستهلاك. وبينما تحمل هذه الإحاطة معها لغة وممارسات جديدة وعالمًا جديدًا، تصبح علاقة الحياة بالواقعية موضوعًا آخر يثير الجدل والنقاش.

يُوصَف القرن الواحد والعشرين بأنه العصر الذي تبلورت فيه معالم حركة "ما بعد الحداثة". و"ما بعد الحداثة" الذي يعني من حيث المفهوم "مناهضة الحداثة"، وينطوي على مرحلة جديدة من التحولات الاجتماعية. ونهج "ما بعد الحداثة" الذي نشأ بوصفه رد فعل "للحداثة" ويصمّم عالمًا خاليًا من الصراعات التي ظهرت بسبب "الحداثة"؛ يؤسس مجالات يكون فيها الأفراد في مركزها. وفي الوقت الذي بدأ فيه الجدل يدور حول خطابات ما بعد الحداثة في القرن الحادي والعشرين وما بعده، اتضح بشكل كبير وعلى نطاق واسع أثر عصر الحداثة في البنى المجتمعية في القرن السابع عشر. وعند مناقشة تأثير فكر ما بعد الحداثة في عملية تصوّر الدين، يجب الحديث عن مراحل نشوء الحداثة. في هذا السياق، قدم تكين[1] في بحوثه تصنيفًا ثلاثي المراحل: المرحلة الأولى في هذا التصنيف الذي يتتبع تطور العلم والمعرفة في الغرب وهي مرحلة العصور الوسطى أو عصر الثيوقراطية، حيث كان الرب والوحي في المركز. والمرحلة الثانية هي العصر الحديث الذي بلغ قدرًا كبيرًا من النضج بعد مروره بعصر النهضة والإصلاح والثورة العلمية والتنوير. والمرحلة الثالثة والأخيرة

[1] Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", s. 8-9.

هي عصر ما بعد الحداثة التي دخلت الدراسات والتحليلات منذ منتصف القرن العشرين.

في فترة ما قبل الحداثة، كان للدين سلطة كبيرة جدًّا على نمط الحياة الاجتماعية، ولكن عندما بدأ عصر التنوير يحدد مصادر جديدة للمعرفة حول الكون والحياة، وجعل من المعارف العلمية التجريبية وتفسيرها الظواهر استنادًا إلى "قابلية القياس" قانونًا يكاد لا يقبل الجدال والنقاش- فإن ذلك أبعد المعرفة والمجتمع والثقافة والحياة الاجتماعية عن تأثير أو هيمنة الدين. في هذا السياق، يمكن تعريف الحداثة بأنها عملية يجري فيها تطهير المجتمع من المعرفة ذات المنشأ الديني، ويتم تضمين التكنولوجيا المنتجة بناءً على المعرفة العلمية في الحياة. فالدين الذي كان حاضرًا في جميع تفصيلات الحياة اليومية جرى تغييبه والتشكيك فيه؛ بسبب الحداثة. وأحدثت الحداثة تحولات اجتماعية سريعة وخلقت عالمًا مفعمًا بالتفرد، حيث أصبح الأفراد منعزلين عن المحيط الذي يعيشون فيه، وباتوا يناضلون للبقاء على قيد الحياة من جهةٍ ، ويبذلون جهودهم من أجل التكيف مع التحولات الاجتماعية الجديدة من جهة أخرى. فكانت الحياة تجري بسرعة أكبر مما كانت عليه في السابق. وتبنّى علماء الاجتماع في تلك الفترة، مثل ماركس وإنجلز ودوركايم وويبر نهجًا من قبيل أن الدين في ظل الحداثة لن يكون له تأثير في الحياة الاجتماعية. ويحلّل دوركايم تجريد حياة الإنسان من مغزاها في ظل الحداثة، ويرى أن المجتمع سيخلق دينًا يتوافق مع العلم والتكنولوجيا. وبعبارة أخرى يتحدث عن تصور عقلاني وملموس بشكل أكبر للدين. ويعتقد أن المجتمع الصناعي لن يتناقض مع مبادئ المعرفة العلمية، وأن المجتمع سيكون في غنى عن الدين من أجل التضامن والتكامل الاجتماعي. ويرى ماركس أن الحداثة تشكل مبادئ الاستعمار الخاصة بالعالم الرأسمالي، ويؤكد أن للدين تأثير الأفيون في المجتمعات، ويرى أن الحقيقة الأساسية للتاريخ والمجتمع الحديث هو الصراع بين الطبقات. ويشدد ماركس على أن أصحاب السلطة والنفوذ يستخدمون الوسائل كافة، ومن ذلك الضغط والأيديولوجيا؛ بغرض الحفاظ على امتيازاتهم طوال التاريخ.[2] وفقًا لهذا الرأي، فإن فهم المجتمع الصناعي الحديث لا يستلزم فهم القيم الثقافية والمعتقدات. المشكلة الرئيسة هنا هي الصراع الاقتصادي. وبحسب نظرية ماركس في الصراع، تُستخدَم القيم والمعتقدات بشكل أساسي لإسباغ الشرعية على المصالح الشخصية للطوائف المختلفة. ويرى أن الدين أيديولوجيا تسبغ الشرعية على النظام الاجتماعي القائم. ويذهب إلى ما ذهب

[2] Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, s. 61-62.

إليه دوركايم، من أن الدين قوة من أجل الانسجام الاجتماعي، لكنه يختلف عن دوركايم من أنه يرى أن هذا الأمر له عواقب وخيمة، وأن الدين وسيلة للحفاظ على الوضع الراهن الذي تغيب فيه العدالة. ويرى أن الدين الذي يرضي الطبقة الدنيا بثواب الآخرة يخدم الوضع الراهن من خلال إخماد الصراع بين الطبقات.[3] لكن ويبر ينظر إلى الدين من نافذة مختلفة، ويفسر نشوء الحداثة والرأسمالية من خلال الأخلاق البروتستانتية. وعلى الرغم من أن الذهنية الدينية هي التي خلفت العالم الرأسمالي بحسب منظور ويبر، فإن المجتمعات التي تشكلها الأديان التي تفتقر إلى هذه الذهنية ستبقى إلى الأبد خارج عملية التحول الرأسمالي والحداثة. كان المجتمع الصناعي الذي شكلته المعرفة العلمية يتقدم بسرعةٍ اعتمادًا على مصادر معلومات مختلفة يصعب تفسيرها من قبل الدين. فالتطورات التكنولوجية والاقتصادية التي كانت تجري بسرعة هائلة أسبغت من جانبٍ هيبة وتقديرًا على المعرفة العلمية، ونشرت من جانب آخر نظرة التشكيك في المعرفة الدينية. ففي المجتمعات التي انتشر فيها التضامن الميكانيكي، لم يكن الدين العنصر الأقوى في التحولات الاجتماعية في الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي يحيط بها الدين.[4] وبدا أن العقلانية في بداية الانتقال إلى الحداثة هي التي استبعدت الدين من الحياة الاجتماعية إلى حد ما. في هذه النقطة بالتحديد، وضع نهج ما بعد الحداثة "رد الفعل ضد التقدم، والماضي ضد الحاضر، والتمثيل ضد التجريد".[5]

1- وسائل التواصل الاجتماعي والدِّين:

وسائل التواصل الاجتماعي عبارة عن منصةٍ ذات تحديثٍ مستدامٍ وهي مفتوحة على المشاركة الافتراضية والاستعمال المتعدد، وموقع افتراضي يعرض قسمًا كبيرًا من ممارسات الحياة اليومية. وقد تحقق هذا بعد أن أصبح الإنترنت ملائمًا للاستعمال المتعدد، وتحول إلى شبكة اتصالاتٍ، وخلق مساحةً واسعةً من أجل التفاعل. في هذه المساحة يطرح الأفراد معلومات عن هوياتهم، ويحصلون في الوقت ذاته على معلومات حول متابعيهم.[6] وسائل التواصل الاجتماعي عبارة عن مواقع للتواصل بين الناس من دون وجود حدود معيارية كثيفة، ويتشاركون معلوماتهم الشخصية بسهولة. ويتحقّق بالإضافة إلى ذلك

[3] Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, s. 61-62.

[4] Erkan, "Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik", s. 1828.

[5] Sarıbay, "Postmodernite ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme", s. 94.

[6] Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture*, s. 4.

القيام بالعديد من الممارسات الحياة الواقعية دون أي تكلفة. ويؤدي الانتشار السريع للعالم الافتراضي إلى تنوع الأنشطة التي يجري تنفيذها في مواقع التواصل الاجتماعي.[7] هناك بعض الصفات التي يجب توفرها في المواقع حتى نقول إنها مواقع تواصل اجتماعي أو نقيم مواقع الويب على أنها مواقع تواصل اجتماعي، وهي التي ذكرها أركول كالآتي:[8]

- أن يكون لها مستخدمون مستقلون عن الناشر.
- أن يكون لها محتوى ذات منشأ خاص بالمستخدم.
- أن يكون هناك تفاعل بين مستخدميها.
- أن تغيب فيها القيود الزمانية والمكانية.

تُعَدّ وسائل التواصل الاجتماعي التي تتمتع بهذه الصفات منصة اتصال افتراضية جرى إنشاؤها ونشرها في مجال الاتصال عبر الإنترنت. ويمكن القول: إن الإنترنت الذي يتميز بسرعة انتشار عالية جدًا مقارنة بوسائل الاتصال الأخرى، يشغل مساحة كبيرة في الحياة اليومية. في إحدى الدراسات، جرت مقارنة الزمن الذي يستغرق الإنترنت ووسائل التواصل الجماعي الأخرى للوصول إلى 50 مليون مستخدم، فجرى التوصل إلى نتيجة مفادها أن وصول الراديو إلى ذلك العدد من المستخدمين استغرق 38 عامًا، واستغرق التلفزيون 13 عامًا، والإنترنت 5 أعوام.[9] وعند وضع معدل الانتشار السريع للإنترنت نصب العين، يمكن القول: إن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العالم مرتفع جدًّا. فقد ورد في تقرير للسوق الرقمي عام 2021، يتناول معدل الاستخدام الراهن للإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي- أن ٪59,5 من سكان العالم يستخدمون الإنترنت، وأن متوسط الوقت الذي يقضيه الناس على مدار اليوم في العالم الافتراضي على صعيد العالم هو 6 ساعات و54 دقيقة، وأن ٪92,6 من الأشخاص يستخدمون الهواتف للوصول إلى الإنترنت، وأن معدل الذين يستخدمون الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي للحصول على المعلومات يغطي ٪65 من مستخدمي الإنترنت، وأن هناك في العالم 4,2 ملايين مستخدم نشط لوسائل التواصل الاجتماعي، وأن الفئة العمرية الأكثر استخدامًا لوسائل

---

7 Akıncı Vural – Bat, "Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma", s. 3349.

8 Erkul, "Sosyal Medya Araçlarının (web 2.0) Kamu Hizmetleri Ve Uygulaa malarında Kullanılabilirliği", s. 3.

9 Kaya, *Dini Sosyalleşmede İnternet ve Sosyal Medya Etkisi*, s. 28-29.

التواصل الاجتماعي هي الفئة العمرية (25–34) عامًا.[10] ويتضح عند إمعان النظر في هذه البيانات، أن عددًا كبيرًا من الأشخاص في العالم هم من مستخدمي الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي. وبالنظر إلى الوقت الذي يقضيه الإنسان على الإنترنت، يمكن القول: إن الحياة اليومية مبنية إلى حد كبير على وسائل التواصل الاجتماعي. وفي الوقت الذي تعمل التطورات التكنولوجية في العصر الحديث على تغيير جميع ممارسات الحياة، نشهد أن هذه الممارسات أُعِيد بناؤها إلى حد كبير في أوساط افتراضية في فترة ما بعد الحداثة. فالإنترنت الذي أصبح جزءًا لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية أصبح يشكل الآن مساحة غير ملموسة في تحقيق الممارسات اليومية المضمّنة والمتجسدة. لم يعد الأفراد يستخدمون الإنترنت في حياتهم اليومية؛ لأنهم باتوا يعيشون الحياة اليومية إلى حد كبير عبر الإنترنت، في الأشياء العادية (بفضل الوصول المتزايد إلى إنترنت الأشياء) والهواتف المحمولة ومكبرات الصوت الذكية وأجهزة التلفزيون، والساعات وقنوات الاتصال التكنولوجية المختلفة. وهكذا، فإن الجانب اليومي والمثير والمسلّي والاجتماعي للثقافة الرقمية يحدث تحولًا في التكنولوجيا نفسها. والبحوث الجارية في العصر الحديث أظهرت أن الهواتف الذكية لا تُستخدَم كثيرًا في المكالمات الهاتفية، بل تُستخدَم بشكل أكبر لمشاهدة مقاطع الفيديو وإرسال الرسائل النصية وتصفح الإنترنت.[11]

الجدول 1: متوسط الوقت اليومي الذي يقضيه الشخص على الإنترنت موزعًا بحسب الدول[12]

اسم البلد	المتوسط اليومي (ساعة / دقيقة)
الفلبين	10.56
البرازيل	10.08
جنوب أفريقية	10.05
الأرجنتين	9.39
إندنوسيا	8.52
تايلاند	8.44
تايوان	8.08

[10] https://gamzenurluoglu.medium.com

[11] Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 21.

[12] https://recrodigital.com/dijital-2021-raporu.

اسم البلد	المتوسط اليومي (ساعة / دقيقة)
سنغافورة	8.07
تركيا	7.57
روسيا	7.52
السعودية	7.45
مصر	7.36
إسرائيل	7.27
رومانيا	7.26
إيرلندا	6.30
كندا	6.26
إيطاليا	6.22
السويد	6.15
إسبانيا	6.11
فرنسا	5.37
كوريا الجنوبية	5.37
بلجيكا	5.28
هولندا	5.28
ألمانيا	5.26
الصين	5.22
اليابان	4.25

نرى من الجدول1 الذي يعرض الوقت الذي تقضيه البلدان على وسائل التواصل الاجتماعي مدى انتشار استخدام الإنترنت في العالم، ويمكننا أن نرى أيضًا أن الحياة اليومية تشغل مساحة كبيرة جدًّا في الوقت الذي تقضيه على الإنترنت. وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن هذه المعدلات أعلى بكثير في البلدان النامية مقارنة بالبلدان المتقدمة.

وسائل التواصل الاجتماعي هي العملية التي تتغير فيها الحياة اليومية من الناحية الشكلية، ثم يتكامل هذا التغيير مع الحياة العادية. وبما أن وسائل التواصل الاجتماعي أصبحت جزءًا من الحياة اليومية، فهذا يعني أنها تشكل

وبشكل نشطٍ جزءًا كبيرًا من ثقافة المجتمع الذي نعيش فيه.[13] فوسائل التواصل الاجتماعي التي تغلغلت في تفصيلات الحياة الاجتماعية وتحولت إلى نظام يجدد فيه الفرد وينتج نفسه في كل جانب من جوانب الحياة اليومية- تصبح وبشكل متزايدٍ جزءًا من الحياة.[14] والميزة الأخرى لوسائل التواصل الاجتماعي هي أنها مفتوحة لاستخدام أي شخص يريد استخدامها. الفيسبوك وتويتر ولينكد إن ويوتيوب وإنستغرام وبيريسكوب بوصفها جزءًا من شبكة التواصل الواسعة هذه- تتحول إلى أداة عملية يستخدمها جماهير غفيرة في التواصل فيما بينهم. وكلما تكاملت وسائل التواصل الاجتماعي مع الحياة الاجتماعية، بدأت تبدي وجودها بشكل فعال في كل مجال من مجالات الحياة، فأخذت تملأ حياتنا الاجتماعية بالأفكار والاقتراحات والمشاعر، وتسهل في الوقت ذاته تفاعل الأفكار والمقاربات المماثلة التي نتفق معها ونعتقد أن الآخرين سيتعاطفون معها. وبينما تخلق وسائل التواصل الاجتماعي مساحات اجتماعية متعاطفة، فإنها تولّد أيضًا إحساسًا بالوجود الاجتماعي لدى أولئك الذين يستمعون أو يقرؤون أو يشاهدون منشوراتنا، فتوفر وسائل التواصل الاجتماعي مساحة آمنة نظريًّا للمستخدمين لتقديم أنفسهم. وهذه الإمكانيات التي توفرها وسائل التواصل الاجتماعي تدفعنا نحو حدودٍ اجتماعيةٍ أضعف بكثير وأنواعٍ مختلفةٍ من التفاعلات الاجتماعية.[15]

يتناول بيرغر ولوكمان المجتمع من خلال مفهوم الواقع الذاتي والواقع الموضوعي.[16] وفقًا لذلك، يجري تقييم الحياة اليومية من قبل الناس، وببعدها هذا تحمل الحياة اليومية بالنسبة لهم محتوى موضوعيًّا. مثلًا عندما يطلق أحدهم قهقهة هستيرية، نعتقد أن تلك القهقهة تعبير عن السعادة. ومن خلال عملية استيعاب معقدة، نفهم من جهةٍ العمليات الذاتية اللحظية الخاصة بالآخر، ونجعله من جهةٍ أخرى ملكًا لنا من خلال إسباغ معنى على العالم الذي يعيشه ذلك الآخر. يَعُدّ بيرغر ولوكمان هذا الاستيعاب بمثابة "رابطة حفزية" تُؤسَّس بين الأفراد وتمتد إلى المستقبل. وعندما يصل الفرد إلى هذا المستوى من الاستيعاب، يصبح عضوًا مقبولًا في المجتمع. في هذا السياق، يتبنى الفرد أدوار الآخرين ومواقفهم من خلال استيعابها وتبنيها. أما البعد الموضوعي للحياة اليومية فهو العالم الذي يشاركه الفرد مع الآخرين ويتفاعل

---

13 Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 103.

14 Can, "Postmodern Bir İfşa Alanı Olarak Sosyal Medya", s. 1420.

15 Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 27-28.

16 Berger-Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, s. 19-194.

فيه مع الآخرين. ويجري نقل الواقع الموضوعي الذي جرى إنشاؤه بواسطة الجهد البشري إلى الأجيال الجديدة بوصفه عالَمًا موضوعيًّا. تحيط وسائل التواصل الاجتماعي بالأفراد من خلال إعادة خلق الواقع الموضوعي والذاتي في بيئة افتراضية. وبذلك يبني الأفراد والمجموعات واقعهم من خلال انعكاس المجالات التي يصلون إليها عبر وسائل التواصل الاجتماعي على حياتهم الشخصية. وبينما تتشكل وسائل التواصل الجماعي حول ثقافة الرؤية والظهور، تشبع إحساس الفرد بالظهور. ولا يؤثر الشعور بالرؤية والظهور الذي توفره البيئات الافتراضية في الفرد نفسه فحسب، بل يؤثر أيضًا في المجتمع الذي يعيش فيه كاملًا. فالظهور الذي يعبر عن وجود الأفراد والمجموعات والمجتمعات يُنشِئ في الوقت نفسه عملية الإحاطة علمًا بما يجري، وانضمامًا إلى ما يجري.[17]

إن وسائل التواصل الاجتماعي مهمّة لكل عنصر من عناصر المجتمع. وأحد هذه العناصر بلا شك هو الدِّين. وفي هذا السياق، تجدر الإشارة إلى أن الممارسات الدينية انتقلت بشكل كبير إلى المواقع الافتراضية، إذ يبدو أن الدِّين الذي يملك معايير مهمّة في تشكيل الحياة اليومية استفاد من الإمكانات التي أتاحتها التطورات التكنولوجية في هذا السياق في الحفاظ على الممارسات الدينية حية وراهنة. هناك سمات كثيرة للأديان، ولعل أهمها أنها تُكتسَب ممارسةً من خلال مواقف وسلوك الإنسان تجاه "الأوامر الإلهية"، ومن ثَمّ تحمل الممارسات التي ينتجها الفرد بناءً على الأوامر الإلهية أهمية كبيرة في إطار الحفاظ على وجود الدين وانتقاله من جيل لآخر.

يرى صاري باي أن الدين ثقافة مختفية الرموز.[18] والدين في هذا السياق يشير إلى انتقال تاريخي للمعاني المتضمنة في الرموز والممارسات الدينية. فالمعاني المختفية في الرموز الدينية لها تأثير على تشكيل مواقف الفرد وسلوكياته في حياته اليومية. والدين من هذه الناحية يُعرَّف بأنه نظام لإسباغ المعنى. أما لوفينثال فيسرد الخصائص الرئيسة للأديان على النحو الآتي:[19]

- الاستناد إلى واقع غير مادي (معنوي).
- زيادة الانسجام في العالم من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي هدف الحياة.

[17] Karaaslan, "Post Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi", s. 132.

[18] Sarıbay, "Postmodernite ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme", s. 99.

[19] Loewenthal, *Religion, Culture and Mental Health*, s. 6.

- تَقبل ديانات التوحيد أن (الرّبّ) هو مصدر الوجود ومصدر التوجيهات الأخلاقية.
- جميع الأديان تحتوي على التنظيم الاجتماعي وترتبط به؛ لتوصيل هذه الأفكار.

يستخدم تورين الدين في ثلاثة معان.[20] يُعبَّر عن المعنى الأول بأنه حالة الاعتماد على إيقاع الحياة الذي ينقسم إلى ما هو طبيعي وآخر فوق الطبيعة، والمعنى الثاني يتمثل في نمط حياة ملتزمة بمجموعة مبادئ صارمة خاصة بكنيسة أو طريقة. والمعنى الثالث والأخير للدين هو "فهم الإنسان لوجوده وموته ومصيره". ويقول كاوبي مقتبسًا من غريتز: إن تعريف الدين يجري اقتصاره على المكونات الآتية: الوفاء الصارم بالالتزامات تجاه طقوس الرب والاعتراف بالخطيئة، وتأكيد التعبيرات العامة للتدين أو الوفاء بالالتزامات تجاه الرب.

والدين، بالإضافة إلى ذلك، يعني بناء هوية مؤسسية حول الثقافات والطقوس والتعبيرات المشتركة.[21] بمعنى آخر الدين هو توطيد وترسيخ الضوابط الدينية بتحويلها إلى ممارسات الفرد اليومية من خلال المعاني التي يجري فيها تحميل الطابع الاجتماعي للفرد على الرموز. ووفقًا لاقتباس كروجر من تشارلز غلوك، يتميز الدين بخمسة أبعاد أساسية:[22]

- بُعد العقيدة.
- بُعد التطبيق (الطقوس والتعلّق).
- بُعد التجربة.
- بُعد المعرفة.
- بُعد العاقبة.

وتعتمد أبعاد العقيدة والتطبيق الديني والمعرفة الدينية على الأقل على عمليات التعلم في المجتمع الاجتماعي، ويمكن أيضًا عدّها بشكل أساسي بمثابة وسائل الاتصال. فالموضوعات الدينية غير المرئية إلى حد كبير في

---

20 Bauman, *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 246-247.

21 Kauppı, *Foreign But Familiar Gods: Greco-Romans Read Religion in Acts,* s. 15.

22 Krueger, "The Internet as Distributor and Mirror of Religious and Ritual Knowledge", s. 185.

وسائل الإعلام التقليدية اكتسبت بعدًا تفاعليًّا مع انتشار استخدام الإنترنت. فأصبحت عملية التعلم منتشرة على نطاق واسع في الأوساط التفاعلية وأمكن للفرد أن يكون متعلِّمًا وعالمًا في وقت واحد. من هذه الناحية، تؤدّي التطورات التكنولوجية دورًا كبيرًا في تنوع المجموعات الدينية وظهورها في وسائل التواصل الاجتماعي.[23]

في هذه المرحلة، تحيط وسائل التواصل الاجتماعي بالفرد، بحكم كونها تملك مجالات تغطي جميع المؤسسات الاجتماعية والأسرة والمعرفة والتعليم والحياة اليومية والترفيه والأنشطة الترفيهية التي تُمارَس في أوقات الفراغ، وتجد الأديان في وسائل التواصل الاجتماعي فرصة لإيصال رسائلها إلى شريحة واسعة من المجتمع، وتكتسب أشكالًا ومحتويات جديدة. فالمطبوعات الدينية التي يجري إعدادها مرئية ومسموعةً تصل إلى الجماهير في أوساط افتراضية، وأصبحت المساجد والكنائس والمعابد اليهودية تدعو الناس إلى الأماكن المقدسة، وإن كان ذلك في أوساط افتراضية.

2- الدِّين ووسائل التواصل الاجتماعي في فترة ما بعد الحداثة

يقول بومان: إن الحداثة في حالة حرب مستمرة مع التقليد، ويؤكد مدى التركيز على الفرد ورغباته في نهج ما بعد الحداثة.[24] فالعلاقة الخلافية بين الحداثة والتقليد "جعلت التفكير في الدِّين والرّبّ إشكالية".[25] في عصر الحداثة "انقطع الفرد عن الروابط الاجتماعية وسيق إلى أزمةٍ عميقةٍ من الوحدة وغياب الأمن وانعدام الثقة بالآخرين".[26] والممارسات الدينية التي لها علاقة خلافية مع البعد العقلاني للحياة حرصت في هذا العصر على عدم تجاوز أماكن العبادة وعدم الظهور والحضور كثيرًا في الحياة اليومية. يقول سيمبسون في هذا النطاق: "في الآونة الأخيرة، حصل صمتٌ بشأن الحداثة والرّبّ. وهذا الصمت ليس من باب الاحترام، بل من باب اللامبالاة وعدم الاكتراث".[27]

---

[23] Kgatle, "Social Media and Religion: Missiological Perspective on The Link Between Facebook and The Emergence of Prophetic Churches in Southern Africa", s. 1.

[24] Bauman, *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 27-28.

[25] Simpson, *Religion, Metaphysics, and the Postmodern: William Desmond and John D. Caputo*, s. 91.

[26] Erkan, "Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik", s. 1829.

[27] Simpson, *Religion, Metaphysics and the Postmodern: William Desmond and John D. Caputo*, s. 92.

وبالنسبة لما بعد الحداثة التي ظهرت على شكل رد فعل على حالة الاضطراب هذه، فقد وضعت نهجًا حزينًا لترك جميع أنواع التدخل في مصير الفرد. ومن المعروف أن الدين يجري تعريفه من خلال دوره في التحولات الاجتماعية والانتماء الاجتماعي والتكامل الاجتماعي. ويبدو أن الدِّين الذي يقوم بوظيفة التجانس/ التكامل بناءً على جانبه هذا، قد اكتسب شكلًا جديدًا في نهج ما بعد الحداثة. بعبارة أخرى، شُرِع في قراءة الدين في عصر ما بعد الحداثة عبر تشكيلات جديدة من العمليات الجماعية إلى الحياة الفردية. وبذلك تجري إعادة بناء الدين في عصر ما بعد الحداثة في إطار التفرد لا في إطار نمط الحياة الاجتماعية المشتركة، وهذا يفضي إلى القول: إنه جرى طمس عناصر العقيدة الخاصة بالأديان التي أصابها التفرد، وإن العناصر التعريفية للدين أصبحت مادة في لغة عالم الرأسمالية.[28] وتركز الضغوط الثقافية التي أنشأها عصر ما بعد الحداثة على سعي الفرد للوصول إلى القمة من جهةٍ، وتخصص من جهة أخرى هذا السعي من خلال إبعاد الفرد عن الاهتمامات والقلاقل الدينية. في هذا السياق، تتحول حالة "التعرض للعناية" التي كانت امتيازًا للنخب الدينية في الماضي إلى نقطة ملموسة يمكن لكل فرد الوصول إليها عندما يتبع الخطوات بعناية في فترات ما بعد الحداثة. وتجري إعادة تعريف حالة "الوجد" التي يبلغها الدراويش والزاهدون والقديسون والصوفية والكهنة الزاهدون مقابل التضحية بأهوائهم، على أنها هدف عقلاني في عصر ما قبل الحداثة.[29] ويؤكد أركان برشمبا على أن نهج ما بعد الحداثة يعبر عن حقبة "الهيمنة الثقافية"، ويذكر أن كل فرد يحول أسلوب حياته إلى ثقافة.[30] وهذا بدوره يجعل الثقافات التي أصابها الاختلاف والتنوع تقف وجهًا لوجهٍ في فترة ما بعد الحداثة من خلال حدود مجزأة. فالكليات الاجتماعية المتكاملة/المتماثلة من خلال الدين والثقافة والتقليد والقيم في فترة الحداثة وفترة ما قبل الحداثة يمكن أن تنتج ممارسات ثقافية أصابها اختلاف وتباين بعدد الأفراد التي لديها. عند النظر من هذه الناحية، يظهر مجالٌ يتكامل فيه إنتاج الثقافة مع إنتاج السلع، والإتيان بموجات جديدة من الابتكارات يجري تحديدها بشكل صحيح مع المنطق الثقافي للرأسمالية.[31]

---

[28] Özbolat, "Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık", s. 266.

[29] Bauman, *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 257.

[30] Perşembe, "Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi", s. 170.

[31] Hauerwas, "The Christian Difference, or Surviving Postmodernism", s. 149.

في هذا السياق، يخوض نهج ما بعد الحداثة والدِّين كفاحًا لتحقيق أنفسهما في الحياة الفردية التي تحولت إلى مجال مشترك لهما. بتعبير آخر، يقومان ببناء مساحات معيشة جديدة على التماس بين مجالاتهما. يشكل نهج ما بعد الحداثة المجال الاجتماعي من خلال الحياة الفردية اعتمادًا على ثقافة الاستهلاك التي ينشرها. وبالمثل، يبحث الدين عن طرق لإعادة وجوده في حياة الأفراد.[32] فالأنشطة الثقافية والدينية التي يجري تشكيلها بتخصصات ثقافية مختلفة في مواقع التواصل الاجتماعي تشترك بحدود مؤقتة ذات نفاذية تسمح بالتفاعل بينها. في العملية المذكورة، لا يمكن منح أي امتياز لأي تقليد ديني أو كيان ثقافي، باعتباره ممارسات ومنتجات لتصور معين كالدين.[33] هذا الوجود الذي يتشكل في المواقع الافتراضية، يطمس إلى حد ما الفروقات بين المجال العام والخاص. ويجري تناول الكثير من المعلومات المحددة بشكل خاص وتقديمها على أنها سلعة.[34] والعالم الذي يعيش فيه الفرد يكون مجزّأ وغير منضبطٍ بنظامٍ لدرجة أنه لا يعرف أين يعيش بالضبط، ولكنه يستطيع أن يؤدي الأنشطة الدينية دون الحاجة إلى الأماكن المقدسة والطقوس المقدسة، ودون التقيد بالزمان والمكان.[35]

عند مقارنة نهج ما بعد الحداثة مع نهج الحداثة العقلاني، يتبين أن نهج ما بعد الحداثة فتح مساحة واسعة جدًّا للممارسات الدينية. في هذه المساحة الجديدة، قُدِّمت تعريفات جديدة ومحتوى جديد للدين، ومن هنا، يمكننا أن نصف هذه العملية بالوجود من جديد.[36] وعلى حد تعبير أندرسون: "خلّفت انتقادات الحداثة ثغرات في الفلسفة يمكن ملؤها بمعنويات حياتية".[37] ويقول باومان: إن استراتيجية الحداثة عبارة عن انسجام عقلاني مع ظروف المعيشة التي لم يجري اختبارها سابقًا.[38] ويرى أن الدين يشغل مساحة صغيرة جدًّا في عملية الانسجام العقلاني هذا. لكن يبدو أن الدين قد وسّع هذه المساحة بحسب نهج ما بعد الحداثة. هنا يمكن الحديث عن العزلة، وتأكيد أن الدين تحول إلى نشاط يمارسه الإنسان في أوقات فراغه. وتبين مقاربات باومان وتورين لنا أن الدين

[32] Özbolat, "Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık", s. 266.
[33] Bal, "Postmodern Theology as Cultural Analysis, Postmodern Theology: Introduction", s. 5.
[34] Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek,* s. 220.
[35] Hauerwas, "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", s. 147.
[36] Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", s. 17.
[37] Anderson, "An Ethics of Memory: Promising, Forgiving, Yearning", s. 241.
[38] Bauman, *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 246-247.

نُحِّيَ جانبًا في الصراع الذي خاضه مع الحداثة، وأن الدين مع ذلك سيكون قادرًا على إعادة بناء نفسه في مواقع التواصل الاجتماعي في فترة ما بعد الحداثة. وكما يقول جان: بينما تتبلور عملية إعادة البناء هذه على أساس يمتد من التمثيل إلى المشاركة، تؤدي اختلافات أنماط الحياة إلى حالة من عدم التجانس التي تكثر عبر هويات افتراضية.[39] وعند النظر إلى الخاصيات التي تميز فترة ما بعد الحداثة عن عملية التحولات الاجتماعية، تظهر أمامنا هذه النقاط البارزة:

- عدم وجود حقيقة واحدة أو عالم واحد.
- كثرة وجهات النظر المختلفة المتباينة.
- اتساع السوق باستمرار.
- وجود تنافس رائع وغير محدود بين الهويات التجارية غير المحدودة والنشطة في التجارة.[40]

في هذه العملية، يقوم الأفراد ببناء مساحة ثانية للهوية، تتسم بمزيد من الوضوح والانتشار والجماهيرية، على ممارسات الحياة في المجالين الاجتماعي والعام، ويأتون بتجارب عامة جديدة في هذه المساحة، فتدفعهم وسائل التواصل الاجتماعي نحو عالم جديد يمكن أن يشمل كل جانب من جوانب حياتهم. والدين في هذا السياق يصبح متاعًا عبر "ثقافة الاستهلاك" التي تعرف بأنها المحدد الرئيس لمجتمع ما بعد الحداثة، ويخلق أشكالًا جديدة من التدين التي بدورها تشكل محتوى دينيًا جديدًا في كل من المجال العام ووسائل التواصل الاجتماعي. فتتحول العلاقة المتضاربة بين الدين والحداثة إلى علاقة وئام وانسجام في عصر ما بعد الحداثة، وبذلك يكون للموضة والفن والاستهلاك مساحة ضمن الأشكال الجديدة للتدين.[41] وتغلغل مذهب الاستهلاك والمتعة وهما محددان مهمان لنهج ما بعد الحداثة في الأشكال الجديدة من الحياة الدينية. فأقبلت أشكال التدين التي أصابها التفرد والتجزئة من نواح مختلفة على البحث عن طريقة ليكون لها وجود على الصعيد العالمي، واستطاعت الأديان ذات الجماهير الغفيرة إنتاج أشكال التدين الخاصة بفترة ما بعد الحداثة.[42] وعلى الرغم من أن أشكال التدين الجديدة هذه لها حدود قابلة للاختراق،

---

39 Can, "Postmodern Bir İfşa Alanı Olarak Sosyal Medya", s. 420.

40 Hauerwas, "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", s. 150.

41 Özbolat, "Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık", s. 267.

42 Kılavuz, "Küreselleşen Dünyada Din", s. 207.

فإنها تبرز أيضًا في تمثيل الحياة الفردية، فالناس الذين ينتمون إلى مجموعات دينية مختلفة يجتمعون على صعيد واحد في مواقع التواصل الاجتماعي، لا بل يقيمون أيضًا طقوسًا وأنشطة دينية مشتركة. وتصبح الأماكن المقدسة التي تجري زيارتها بشكلٍ افتراضي مفتوحةً على أتباع مختلف الديانات، لا بل يمكننا أيضًا الحديث عن المقدساتٍ التي يؤثر بعضها في بعض. وبذلك تنشأ أشكال التدين المنسجمة مع مجرى الحياة الطبيعية.

ونهج ما بعد الحداثة كما يؤكد تكين، يتحدى أيضًا الحقيقة العالمية الوحيدة.[43] فالحقائق المجزأة التي جاء بها عصر ما بعد الحداثة تكون إما على مسافة من "المقدس السامي" أو بعيدة عنه، والناس في هذا السياق يسرقون دورًا من "المقدس السامي" أو يقيمون أنفسهم مكانه، وبذلك تصبح الحقيقة نسبيةً في حياة الإنسان، تعبر عن رغباتِ الأفراد وأهوائهم المثالية. هذا النموذج البشري الذي أنشأه نهج ما بعد الحداثة يجلب معه نهجًا يعمل على التشكيك في جميع الحقائق. يقول ماركس: "في غياب المقدّس باعتباره القيمة المهيمنة الوحيدة، لا يمكن وجود تعبيرات نهائية [يقينية] إلا باعتبارها حياة ثالثة *(troisieme monde)* تقع بين الحياة وحياة الإنسان المؤقتة (*le monde ephemere des hommes*)".[44] في هذا السياق، بدأ الإنسان الذي كان معروفًا في عصر ما قبل الحداثة بمحدوديته وعجزه، في الابتعاد عن هذا الإدمان على عجزه ومحدوديته في عصر الحداثة اعتمادًا على إبداع العقل العقلاني. فنهج ما بعد الحداثة الذي لا يجعل إمكانات الإنسان وعجزه موضوع نقاشٍ يعد الإنسان بحرية لا حدود لها، ولكن هذه الحرية تُتنقَد بأنها حرية غير حقيقية، إذا ما أخذنا بالحسبان قيود الإنسان في هذا الكون.[45] يقول هويرواس: إن نهج ما بعد الحداثة يشكك في مشروع التنوير، لكنه غير مقتنع بأنه متولد عن شيء ما بوصفه موقفًا فكريًا أو أسلوبًا ثقافيًا.[46] وكما يقول ريتزر، فإن الحقيقة التي يعرّفها العقل في عصر الحداثة من خلال "قابلية القياس" تبدو ضبابية جدًّا في أوج عصر ما بعد الحداثة.[47] ومن ثَمّ فإن الحقيقة المبنية إلى حدّ كبيرٍ كمحاكاةٍ يمكن أن تتحول إلى ظاهرة مشروعة سهلة القبول والتصديق. يصف غراهام وارد هذا بأنه (تسليع) هائل لمشاعر ما بعد الحداثة،[48] ويرى أن الإصرار على الاختلافات في

---

[43] Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", 14-15.

[44] Taylor, *Para/Inquıry: Postmodern Religion and Culture*, s. 51.

[45] Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", s. 21.

[46] Hauerwas, "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", s. 146.

[47] Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, s. 219-220.

[48] Ward, "Introduction: 'Where We Stand'", s. 24.

الوقت الذي تبرز فيه التعددية وعدم قابليتها للقياس بشكل لا مناص منه، يمهّد الطريق لتحقيق التحول الديموقراطي العالمي والشفافية البيروقراطية وتحقيق أحلام مراقبة الكل (البانوبتيكون) للفيلسوف بنثام.[49] بالإضافة إلى ذلك، يأتي نهج ما بعد الحداثة بنتيجةٍ من قبيل إزالة الفروقات والاختلافات وما هو غير استهلاكي. وبالنظر إلى نهج ما بعد الحداثة من هذه الناحية، نرى أنه يقيم مساحة من الحريات التي تنبذ المقاربات التي لا تتطابق مع حقيقة الاستهلاك، فيجري إسباغ قدسية جديدة على الدين وضوابط خاصة بالدين. يؤكّد هويرواس أن هذا النظام ينتج ذاتيةً مجزأةً، إن لم تكن تعدديةً.[50] ومن هنا، فإن صعوبة تعريف فقدان الذاتية الموحدة تنجم من عدم اعتبار هذه الذاتية ناتجة عن التطورات الاجتماعية والاقتصادية.

3- الممارسات الدينية في نهج ما بعد الحداثة في مواقع التواصل الاجتماعي

يرى هيلاند أن الدين يقدم نفسه في وسائل التواصل الاجتماعي بطريقتين مختلفتين: الدين عبر الإنترنت *(religion online)* والدين المتّصل *(online religion)*.[51] في الحالة التي يجري فيها تقديم الدين عبر الإنترنت، يعمل الدين في الإنترنت على إعادة بناء الهيكل الهرمي الديني التقليدي الذي يرى الإنترنت أداة اتصالٍ منظمة من الأعلى، بشرط أن يكون الإنترنت منضبطًا. بهذا المعنى، يعمل الإنترنت أو مواقع التواصل الاجتماعي استنادًا إلى نهج الرقابة الرأسية والوضع الراهن ومفهوم الصلاحية. وهنا يجري تعريف الدين بأنه صيغة توفر معلومات حول ما هو ديني، مثل الخدمات والعقائد والتقاليد. والدين المتصل يجري تمثيله من خلال أدوات الاتصال الجديدة والمثل العليا وأشكال جديدة من الممارسات الدينية. هذا الشكل الثاني، يوفر لمستخدمي الإنترنت مساحات تفاعلية في بيئات افتراضية غير الهياكل الدينية التقليدية. ويملك الدين المتصل طيفًا واسعًا من الأشكال التي تشتمل على الدعاء والتأمل والمناسبات الكاثوليكية والاحتفالات الهندوسية والاستشارات المعنوية والخطب والوعظ أونلاين. بيد أن نهج الدين عبر الإنترنت يجعل الممارسات الموجودة في التقاليد الدينية المرجع الأول، ويحرص على عدم تجاوزها. الفرق بين هذين النهجين هو مسألة نقاش، ولكن ما يهمنا نحن ويلفت انتباهنا هو أن تجد الأديان

[49] إنه نموذج للسجن صمّمه بوصفه عملًا معماريًّا في عام 1785 الفيلسوف البريطاني والمهندس المعماري والمنظر الاجتماعي جيريمي بنثام. الميزة الأساسية لنموذج المبنى هذا هي أنه يمكن ملاحظة جميع المناطق في المبنى من نقطة بزاوية 360 درجة.

[50] Hauerwas, "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", s. 150.

[51] Faimau, "Click Here For Religion: Self-Presentation of Religion on The Internet", s. 138-139.

فرصة للتواصل مع كتلة واسعة من الجماهير عبر الإنترنت واستخدامه بشكل فعال.

من وجهة النظر هذه، تكتسب الأديان التي تجد فرصة لنقل رسائلها إلى كتلة واسعة من الجماهير عبر مواقع التواصل الاجتماعي ووسائط التواصل الجماعي- أشكالًا ومحتويات جديدة. فالمنشورات الدينية التي يجري إعدادها بصورة مسموعة أو مطبوعة تصل إلى الجماهير في أوساط افتراضية. بالإضافة إلى ذلك، تمكنت المساجد والكنائس والمعابد اليهودية الافتراضية من دعوة أتباعها إلى الأماكن المقدسة، وإن كان ذلك في بيئة افتراضية. تُعَدّ الفتاوى الافتراضية والاعتراف بالخطيئة افتراضيًّا أمثلة مهمة أيضًا من حيث إظهار تأثير وسائل التواصل الاجتماعي في الأشكال الجديدة للدين.[52] وكما تستطيع الأديان إيصال رسائلها إلى متابعيها عبر وسائل التواصل الاجتماعي، تستطيع أيضًا أن تلبي طلباتهم.

يتحدث فرات عن وظيفتين للإنترنت في عملية هيكلة الهويات الدينية.[53] أولى هاتين الوظيفتين تتمثل في أن الإنترنت يوفر فرصة لوصول المستخدمين إلى المصادر التي يطلبونها في أثناء إنشاء هوياتهم بشكل سريع واقتصادي، وبذلك تخرج الهويات التي يجري تغذيتها من العديد من المصادر المختلفة في أوساط الإنترنت من نمطية أحادية الجانب. والوظيفة الثانية هي أن الإنترنت يوفر للهويات فرصة التعبير عن نفسها. فالفرد ينشئ من جهةٍ هوية متعددة الجوانب بواسطة الإنترنت أو وسائل التواصل الاجتماعي، ويجد من جهة أخرى الأوساط التي يطرح فيها فحوى هذه الهوية، ومن ثَمَّ يستطيع أن يكون مرئيًّا بسهولة عبر وسائل التواصل الاجتماعي. ويؤمن الإنترنت مشاركة المتابعين في تشكيل الهوية الدينية بشكل فاعل عبر وسائل التواصل الاجتماعي، كما تجد فيها الجماعات الدينية الصغيرة منها أو الكبيرة مساحة للتعبير عن نفسها. فالدِّين من خلال استعمال وسائل التواصل الاجتماعي يجعل المتابعين يمارسون العبادات والأدعية الدينية من جهةٍ، ويجد الفرصة للتأثير في متابعين مختلفين من جهة أخرى، فيجد فرصة للانتشار عبر وسائل التواصل الاجتماعي. فالأفراد يكتسِبون من وسائل التواصل الاجتماعي سلوكيات وأنماط حياة جديدة أكثر من تلك التي يكتسبونها من دور العبادة، ويمكن لهذه الوسائل أن تحدث معايير جديدة من حيث قيم الحياة. وتضيف ممارسات الحياة اليومية التي تتشكل بالتقاء

---

[52] Menekşe, "Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar", s. 155.

[53] Furat, "Medya ve Din: Din Eğitimi Açısından İmkan Mı Tehdit Mi?", s. 339-340.

الأديان والثقافات أبعادًا جديدة إلى حياة الأفراد الذين يشكلون المجتمع. في هذا السياق، تكون المعتقدات الدينية للمجتمعات مؤثرةً في نشوء قوالب النوع الاجتماعي وتشكلها، وتعتمد الأديان على الأجساد لتحقق انتشارها وسيطرتها على المجتمعات. تعمل معظم الأديان على تنظيم الأبدان في أشكالٍ معينةٍ من خلال العبادة وتكرس فيها ممارسات معينةٍ، فالأبدان مساحةٌ تتجسد فيها الممارسات الدينية والمظهر الخارجي للأديان، وأداةٌ في تقديم "البدن الديني المثالي" في مواقع التواصل الاجتماعي.

أثبتت البحوث أن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي من قبل المنصات الخاصة بالأديان المختلفة مرتفعٌ جدًّا. فقد كانت تطبيقات المحتوى الديني عبر الإنترنت تأتي في الصدارة بما لديها من 1,7 مليون صفحة ويب على الإنترنت، حتى القرن العشرين، وقد أصبحت هذه الصفحات على الإنترنت اليوم تعد بالمليارات. وسرعان ما تبنى الدين استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، كسائر الفنون والعلوم الأخرى كالموسيقا والتعليم والفن والعلوم. وتجدر الإشارة إلى أنه في نهاية القرن العشرين وحتى عام 2004 كان هناك حوالي 51 مليون صفحة ذات محتوى ديني،[54] وأن معدل استخدام وسائل التواصل الاجتماعي القائم على المحتوى الديني في العالم بحسب بيانات عام 2019 كان مرتفعًا جدًّا.[55]

إن استخدام التكنولوجيا ووسائل التواصل الاجتماعي في فترات ما بعد الحداثة لا يشكل في الأساس ممارسة جديدة بالنسبة للأديان، فهناك معلومة تستحق الانتباه في هذا السياق، وهي أن الإنجيل كان أول كتابٍ طبعه يوهانس غوتنبيرج (ت. 1468م) بعد اختراع المطبعة. لذلك، يمكننا القول إن انتشار الأديان عبر استخدام التطورات التكنولوجية ليس جديدًا. ويؤكد فيليبس أن تقييمات إستُوكل ووكر مؤشرات مهمّة في هذا السياق. يحدّد إستوكل ووكر معايير مهمّة في اكتشاف التغيير الحقيقي في التجربة الدينية، باستخدام الهواتف المحمولة في الكاتدرائيات وأساقفة كتابة المدونات، ووجود الكتاب المقدس على شكل تطبيق للهواتف المحمولة. في هذا الصدد، لا تُنكَر العلاقة بين الدين والتكنولوجيا، ويُذكَر أن التكنولوجيا تسير جنبًا إلى جنبٍ مع الأديان. وهناك أمثلة كثيرة يمكن تقديمها في هذا الشأن، ولعل أهمها هو تحول الإنجيل من الرقاع إلى الأسفار، ثم إلى كتبٍ في فتراتٍ لاحقة، ثم إلى تطبيقات في وقتنا الحالي.

---

[54] Campbell-Connelly, "Cyber Behavior and Religion Practice on the Internet", s. 435.

[55] www.digitalage.com.tr

وهذا الأمر يحمل أهميةً بكونه يشير إلى انتشار استخدام وسائل التواصل الاجتماعي. وبالمثل، يذكر أينشتاين أن الأمريكيين يستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي والإنترنت على نطاق واسع، وأن أحد مجالات الاستخدام هذه هو الحصول على المعلومات الدينية.[56] ويرى أينشتاين أن الأمريكيين يستخدمون الإنترنت لأغراض معنوية ودينية أيضًا. وتُعَدّ قراءة حسابات الأخبار حول الدين والحصول على معلومات الخدمات الدينية ومعلومات احتفالات الأعياد- من بين مجالات الاستخدام المهمّة. ووفقًا لأينشتاين أيضًا، يبحث أكثر من ثلاثة ملايين شخص عن مواد دينية أو معنوية على الإنترنت يوميًّا، ويستخدم ٪67 من الأمريكيين الإنترنت للوصول إلى معلومات حول معتقداتهم. وفي دارسة أجراها أويمان في تركيا ذكر أن ٪44 من المشاركين استخدموا وسائل التواصل الاجتماعي لقراءة المنشورات الدينية.[57] لذلك، تعد وسائل التواصل الاجتماعي وسيلة تستخدم في مجال الدين إلى جانب مختلف المجالات في المجتمع. فالدين يعيد بناء نفسه من خلال أشكال دينية جديدة تستوعب حياة الأفراد الشخصية في عصر ما بعد الحداثة من جهةٍ، ويبدي من جديدٍ مظهرًا جديدًا منسجمًا مع أنماط الحياة الجديدة من جهةٍ أخرى. والدين الذي يؤدّي دورًا فاعلًا في تشكيل المجتمعات يستعين بوسائل التواصل الاجتماعي؛ ليثبت وجوده ويحقق انتشاره ويصل إلى كتلة واسعة من الجماهير.

من جانب آخر، يذكر محمد خبرلي في دراسته أن أنظمة المعتقدات المعروفة اليوم يجري تمثيلها جميعًا على وجه التقريب عبر الإنترنت،[58] ويرى أن الأديان الرئيسة الثلاثة: الإسلام والمسيحية واليهودية، وكذلك أديان الشرق الأقصى مثل البوذية والهندوسية، يتم تمثيلها في الأوساط الافتراضية. وفي هذا السياق يؤكد فيليبس أيضًا أن الشبكات الاجتماعية الشعبية، مثل غوغل وفيسبوك وتويتر "تعيد بناء المعنويات الشخصية" بين جيل الشباب.[59] ويذكر فيليبس أن دراسة تناولت استخدام الكتب المقدسة في الولايات المتحدة ذكرت أن قراءة الإنجيل عبر You Version وBible Gateway كانت بمعدل 70% عند جيل الألفية المسيحي و33% عند جيل الألفية كله. بالإضافة إلى ذلك، يستخدم 14% من جيل الألفية و38% من جيل الألفية المسيحي الإنترنت للتحقق من صحة ما يقوله زعيم ديني. وفي فترة ما بعد الحداثة، ينقل الأشخاص أصحاب الهوية

---

[56] Einstein, *Brands of Faith: Media, Religion-Culture*, s. 34.
[57] Oyman, "Sosyal Medya Dindarlığı", s. 156.
[58] Haberli, "Dinlerin İnternet Ortamındaki Temsili ve Dağılımı", s. 862.
[59] Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 102-103.

الدينية المعلومات الدينية عبر وسائل التواصل الاجتماعي، ويجرون محادثات عبر الإنترنت حول القضايا الدينية.

المسلمون أيضًا في هذا المجال مثل المسيحيين، يستخدمون الأوساط الافتراضية مساحة مهمةً لتطوير المجتمعات المسلمة وتقديم الهوية الإسلامية. فالمواقع الدينية الإسلامية تصدر فتاوى أونلاين أو تقدّم تفاسير القرآن الكريم أوفلاين.[60] أضف إلى ذلك أنهم يعملون على بناء مكتباتٍ رقمية لقراءة المقالات والكتب الدينية أو لإجراء البحوث الدينية، والإسهام في نشر المعلومات الدينية. ومن خلال المواقع التي يجري إنشاؤها، يجري تقديم الإجابات على الأسئلة المتعلقة بالقضايا الدينية، وكل موقع ويب يقدّم للفرد المعلومات التي يراها صحيحة بنظره.[61]

تشكّل وسائل التواصل الاجتماعي منصّة مهمّة للظهور بالنسبة للديانة اليهودية أيضًا. فهناك العديد من الصحف اليومية العبرية التي يمكن الوصول إليها أونلاين. بالإضافة إلى ذلك، يجري إصدار أكثر من 1000 منشور دوري في البلاد، ومن ذلك الصحف الروسية والفرنسية، إضافة إلى صحيفتين ومجلتين باللغة الإنكليزية لذوي الاحتياجات الخاصة، والقسم الأعظم من هذه المنشورات لها إصدارات على الإنترنت.[62] وتُعرَّف الكتب والصحف المنشورة بلغات كالعبرية والإنكليزية والفرنسية والروسية على أنها حلقة وصل بين الجاليات اليهودية التي تعيش في بلدان مختلفة حول العالم. كما أن تطور وسائل التواصل الجماعي فتح آفاقًا جديدةً أمام النخبة اليهودية الحاخامية، فاستطاعوا الوصول إلى مزيد من الجماهير وكسب رضاهم. وتأتي البرامج التي تقدّم ترجمات خاصة للنصوص العبرية، والصلوات العبرية، والتفاسير المترجمة للكتب العبرية التي تُرجِمت إلى لغات مختلفة، وتُعدّ زيارات الأماكن المقدسة في بيئة افتراضية بين الخدمات التفاعلية المقدمة عبر الإنترنت.[63] وتتوفر تطبيقات الطقوس القديمة جدًّا والحديثة تمامًا في المنصات الافتراضية عبر الإنترنت، ويمكن ذكر العديد من التطبيقات المختلفة في هذا العالم الافتراضي؛

---

60 Campbell – Connelly, "Cyber Behavior and Religion Practice on the Internet", s. 439.

61 Gürses-İrk, "İnternet Kullanımı ve Ergenlerin Dini Gelişimleri Üzerine Bir Araştırma", s. 109.

62 Ben-Haim, *İsrail Hakkında Gerçekler*, s. 309.

63 Stolow, *Communicating Authority, Consuming Tradition: Jewish Orthodox Outreach Literature and Its Reading Public, Religion, Media, and the Public Sphere,* s. 81-86.

من الطقوس الحية إلى القرابين الافتراضية، ومن الكنائس الصغيرة أونلاين إلى تطبيقات الأدعية، ومن المواقع التذكارية إلى الحج أونلاين. أضف إلى ذلك أن أوساط الواقع الافتراضي التفاعلية ذات القاعدة المتمثلة في الويب، على غرار Second Life هي جماعات عقائدية لا توجد إلا عبر الإنترنت. بالنظر إلى كل هذه الأمور، يمكن القول: إن الممارسات الدينية في المواقع الافتراضية غنية ومتعددة الجوانب ومفعمة بالحماس، ويزداد وجودها انتشارًا مع كل يوم يمضي.[64]

الدعاء ممارسة دينية مهمة في جميع الأديان السماوية (الإسلام والمسيحية واليهودية). وبما أن الدعاء لا يتقيد بزمان ومكان، فإنه يمهد الطريق لممارسته في الأوساط الافتراضية. بالإضافة إلى ذلك، فإن إحدى الممارسات الدينية الافتراضية المهمة التي يقوم بها اليهود هي إرسال الأدعية إلى حائط المبكى. فهناك العديد من مواقع الويب التي أنشأها اليهود التي توصل أدعية اليهود غير القادرين على زيارة القدس إلى حائط المبكى. وهذه الأدعية التي تُرسَل إلى حائط المبكى من شتى بقاع العالم وبلغات شتى يجري إيصالها إلى حائط المبكى مقابل أجرة معينة، ولكن هناك أيضًا صفحات ويب تقدم هذه الخدمة من دون أي مقابل، حيث تجري طباعة نصوص الأدعية المكتوبة بعدد معين من الأحرف لا ينبغي تجاوزه، وتُترَك على حائط المبكى، وهكذا يتم نقل الأدعية إلى الرّبّ من خلال ممارسة مختلفة.[65] وتقوم الثقافة الرقمية في هذا السياق بتحويل التكنولوجيا عبر المساحات الاجتماعية من جانبٍ، وتعمل من جانبٍ آخر على تشكيل الثقافة التي نعيش فيها، ويمكن وصفُ هذا بأنه إعادة إنتاجٍ الواقع في عصر ما بعد الحداثة. ومساحات الواقع الجديدة هذه تتيح لنا الفرصة لنستكشف ماهية العلاقة التي يبنيها سكان العصر الرقمي مع الرموز أو المصادر الدينية.[66] يمكن لوسائل التواصل الاجتماعي أن تعطي الإحساس بالتجربة الدينية في مجالها، وهذا يسلّط الضوء على حجة وجود الأديان على وسائل التواصل الاجتماعي. باختصار، الدراسات التي جرت في هذا المنحى تذهب إلى أن وجود الممارسات الدينية في الأوساط الافتراضية ليس له تأثير سلبي في الإشباع المعنوي الذي يأتي من هذه الممارسات.

---

64 Peter M. Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 24.

65 Haberli, "Dini Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller", s. 27.

66 Phillips, *The Bible: Social Media and Digital Culture,* s. 21-22.

الخاتمة

يختلف منظور عصر الحداثة للدين عن منظور عصر ما بعد الحداثة، وهذا يجعل تصور الدين موضوع نقاش في فترة ما بعد الحداثة، لكن وسائل التواصل الاجتماعي التي تشكل منصات تواصل، وحياة تحظى بانتشار وشعبية كبيرين في فترة ما بعد الحداثة- أسبغت بعدًا جديدًا على ممارسات الحياة اليومية. وكما أوضحت الدراسات التي ذكرناها آنفًا، فإنّ مواقع التواصل الاجتماعي تشكل منصات واسعة للممارسات الدينية. إذ أكد خبرلي أن أنظمة المعتقدات المعروفة يجري تمثيل جميعها على وجه التقريب عبر الإنترنت، ولذلك يكتسب المجال العام الذي يشكله عصر ما بعد الحداثة بمقاربات استهلاكية ومرنة بعدًا افتراضيًّا في وسائل التواصل الاجتماعي، ولكنه تحول إلى مساحة تتداخل فيها ممارسات الحياة المختلفة. وخير مثال على ذلك قراءة الإنجيل عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وأداء الشعائر المقدسة أونلاين من قبل مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي. وبالمثل، فإن وجود مجموعات قراءة القرآن الكريم أونلاين، وزيارة الأماكن المقدسة (مكة المكرمة والقدس وحائط المبكى... إلخ) أونلاين، وإنشاء تطبيقات وسائل التواصل الاجتماعي ذات الصلة، كل ذلك يُعرّف بأنها ممارسات دينية جديدة. ويكشف أويمان في دراسة له أن إتاحة الفرصة أمام الجماهير التي تُعرِّف نفسها بأنها متدينة للتعبير عن الممارسات الدينية يمهد الطريق لانتشار التدين. والأشخاص الذين لديهم معتقدات متشابهة يتواصلون بسهولة عبر وسائل التواصل الاجتماعي، ويؤمّنون التعبير عن وجود هذه المعتقدات في فترة ما بعد الحداثة. أما الدراسة التي أجراها فيليبس، فتكشف أن المتدينين من اليهود والمسيحيين يجتمعون بكثرةٍ في الاحتفالات الدينية عبر مواقع التواصل الاجتماعي. ولذلك، يضيف الدين بعدًا جديدًا لتطبيقاته في وسائل التواصل الاجتماعي، ويغتنم الفرصة للحفاظ على وجوده وتحديثه من خلال هذه التطبيقات، في فترة ما بعد الحداثة، وهذا يُقيَّم على أنه عنصرٌ يشير إلى أن العلاقة المتضاربة التي كانت تربط الدين بفترة الحداثة أُعِيد بناؤها على أساس التوافق في عصر ما بعد الحداثة. فتصبح الممارسات الدينية التي أخذت أشكالًا جديدةً في الأوساط الافتراضية جزءًا من الحياة اليومية للإنسان، وتحظى بقبول واسع، ولا يبدو أن الإنسان يتأثر سلبًا بالإشباع المعنوي الناجم عن الممارسات الدينية في الأوساط الافتراضية.

Bibliyografya | المصادر والمراجع

Anderson, S. P., "An Ethics of Memory: Promising, Forgiving, Yearning", *The Blackwell Companion to Postmodern Theology* (ed. Graham Ward), Blackwell Publishing, 2005: 231-248.

Bal, M., "Postmodern Theology as Cultural Analysis, Postmodern Theology: Introduction", *The Blackwell Companion to Postmodern Theology* (ed. Graham Ward), Blackwell Publishing, 2005: 3-23.

Bauman, Z., *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.

Berger, L. P. – Luckmann, T., *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütlü, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.

Can, Y., "Postmodern Bir İfşa Alanı Olarak Sosyal Medya", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/31 (Ocak 2021): 419-430.

Campbell, H. – Connelly, L., "Cyber Behavior and Religion Practice on the Internet", *Encyclopedia of Cyber Behavior* 1/1 (2012): 434-466.

Einstein, M., *Media, Religion-Culture*, *Routledge*, *Brands of Faith*, Taylor -Francls Group London and New York, 2008.

Erkul, R. E., "Sosyal Medya Araçlarının (web 2.0) Kamu Hizmetleri ve Uygulamalarında Kullanılabilirliği", *Türkiye Bilişim Derneği* 116 (Aralık 2009): 96 -101.

Erkan, E., "Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik", *Turkish Studies International Periodical For The Languages*, *Literature and History of Turkish or Turkic* 8/8 (Summer 2013): 1825-1837.

Furat, Z. A., "Medya ve Din: Din Eğitimi Açısından İmkan Mı Tehdit Mi?", *Dijitalleşen Din* (ed. Mete Çamdereli, Betül Önay Doğan, Nihal Kocabay Şener), İstanbul: Köprü, 2015.

Faimau, G., "Click Here For Religion: Self-Presentation Of Religion On The Internet", *Verbum SVD* 2/48 (2008): 135-147.

Gürses, İ. – İrk, E., "İnternet Kullanımı ve Ergenlerin Dinî Gelişimleri Üzerine Bir Araştırma", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (Ağustos 2018): 109-135.

Haberli, M., "Dinlerin İnternet Ortamındaki Temsili ve Dağılımı", *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/1 (January, 2013): 859-873.

Haberli, M., "Dinî Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 15/57 (2013): 17-36.

Haim, B. R., *İsrail Hakkında Gerçekler*, Kudüs: Keter Press, 2008.

Hauerwas, S., "The Christian Difference or Surviving Postmodernism", *The Blackwell Companion to Postmodern Theology* (ed. Graham Ward), Blackwell Publishing, 2005: 144-161.

Karaaslan, F., "Post Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi", *Dijitalleşen Din* (ed. Mete Çamdereli, Betül Önay Doğan, Nihal Kocabay Şener), İstanbul: Köprü, 2015.

Kauppı, A. L., *Foreign But Familiar Gods: Greco-Romans Read Religion in Acts* (ed. Mark Goodacre), 2006.

Kaya, M., *Dinî Sosyalleşmede İnternet ve Sosyal Medya Etkisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2019.

Kgatle, M. S., "Social Media and Religion: Missiological Perspective on The Link Between Facebook and The Emergence of Prophetic Churches in Southern Africa", *Verbum et Ecclesia* AOSIS 1/39 (2018): 1-6.

Kılavuz, U. M., "Küreselleşen Dünyada Din", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Haziran 2002): 191-212.

Krueger, O., "The Internet as Distributor and Mirror of Religious and Ritual Knowledge", *Asian Journal of Social Science* JSTOR, 2/32 (2004): 183-197.

Loewenthal, K., *Religion, Culture and Mental Health*, Cambridge University Press The Edinburgh Building, 2006.

Menekşe, Ö., "Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar", *Dijitalleşen Din* (ed. Mete Çamdereli, Betül Önay Doğan, Nihal Kocabay Şener), İstanbul: Köprü, 2015.

Oyman, N., "Sosyal Medya Dindarlığı", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (Aralık 2016): 125-167.

Özbolat, A., "Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık", *Journal of Islamic Research* 28/3 (2017): 265-278.

Perşembe, E., "Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (Haziran 2003): 159-181.

Phillips, M. P., *The Bible: Social Media and Digital Culture*, Routledge, 2020.

Roberts, K. A., *Religion in Sociological Perspective*, California: Wadsworth Publishing Company, 1990.

Sarıbay, A. Y., "Postmodernite ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme", *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu* (Trabzon: Beyan Yayınları, 2000): 93-106.

Stolow, J., *Communicating Authority, Consuming Tradition: Jewish Orthodox Outreach Literature and Its Reading Public, Religion, Media, and the Public Sphere* (eds. Birgit Meyer, Annelies Moors), Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2006: 73-91.

Simpson, B. C., *Religion, Metaphysics, and the Postmodern: William Desmond and John D. Caputo*, Bloomington: Indiana University Press, 2009.

Ritzer, G., *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, çev. Ş. S. Kaya, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Taylor, E. V., *Para/Inquiry: Postmodern Religion and Culture*, London: Routledge, 2000.

Tekin, M., "Postmodemizmin 'Din' Sorunu", *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Dergisi* 12/2 (Temmuz-Aralık 2015): 7-24.

Vural, Z. Beril Akıncı Bat, M., "Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma", *Journal of Yaşar University* 20/5 (Haziran 2010): 3348-3382.

Ward, G., "Introduction: 'Where We Stand'", *The Blackwell Companion to Postmodern Theology* (ed. Graham Ward), Blackwell Publishing, 2005: 12-27.

Bibliyografya

Anderson, S. P., ‘‘An Ethics of Memory: Promising, Forgiving, Yearning’’. *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, ed. Graham Ward, Oxford: Blackwell Publishing, 2005: 231-248.

Bal, M., ‘‘Postmodern Theology as Cultural Analysis, Postmodern Theology: Introduction’’, *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, ed. Graham Ward, Oxford: Blackwell Publishing, 2005: 3-23.

Bauman, Z., *Postmodemlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.

Berger, L. P. - Luckmann, T., *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütlü, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.

Can, Y., ‘‘Postmodern Bir İfşa Alanı Olarak Sosyal Medya’’, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 1/31* (Ocak 2021): 419-430.

Campbell, H. - Connelly, L., ‘‘Cyber Behavior and Religion Practice on the Internet’’, *Encyclopedia of Cyber Behavior 1/1* (2012): 434-466.

Einstein, M., *Media, Religion-Culture, Routledge, Brands of Faith*, Taylor -Francls Group London and New York: 2008.

Erkul, R. E., ‘‘Sosyal Medya Araçlarının (web 2.0) Kamu Hizmetleri ve Uygulamalarında Kullanılabilirliği’’, *Türkiye Bilişim Derneği* 116 (Aralık 2009): 96-101.

Erkan, E., ‘‘Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik’’, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/8 (Summer 2013): 1825-1837.

Furat, Z. A., ‘‘Medya ve Din: Din Eğitimi Açısından İmkan Mı Tehdit Mi?’’, *Dijitalleşen Din*, ed. Mete Çamdereli - Betül Önay Doğan - Nihal Kocabay Şener, İstanbul: Köprü, 2015.

Faimau, G., ‘‘Click Here For Religion: Self-Presentation Of Religion On The Internet’’, *Verbum SVD* 2/48 (2008): 135-147.

Gürses, İ. - İrk, E., ‘‘İnternet Kullanımı ve Ergenlerin Dinî Gelişimleri Üzerine Bir Araştırma’’, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (Ağustos 2018):109-135.

Haberli, M., ‘‘Dinlerin İnternet Ortamındaki Temsili Ve Dağılımı’’, *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/1 (January, 2013): 859-873.

Haberli, M., ‘‘Dinî Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller’’, *Akademik Araştırmalar Dergisi* 15/57 (2013): 17-36.

Haim, B. R., *İsrail Hakkında Gerçekler*, Kudüs: Keter Press, 2008.

Hauerwas, S., ‘‘The Christian Difference, or Surviving Postmodernism’’, *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, ed. Graham Ward, Blackwell Publishing, 2005: 144-161.

Karaaslan, F., ‘‘Post Seküler Din Halleri ve Dinin Dijitalleşmesi’’, *Dijitalleşen Din*, ed. Mete Çamdereli - Betül Önay Doğan - Nihal Kocabay Şener, İstanbul: Köprü, 2015.

Kauppı, A. L., *Foreign But Familiar Gods: Greco-Romans Read Religion in Acts*, ed. Mark Goodacre, New York: Published by T&T Clark International A Continuum imprint The Tower Building, 11 York Road, London SE1 7NX 80 Maiden Lane, Suite 704, 2006.

Kaya, M., *Dinî Sosyalleşmede İnternet ve Sosyal Medya Etkisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Kgatle, M. S., ‘‘Social Media and Religion: Missiological Perspective on The Link Between Facebook and The Emergence of Prophetic Churches in Southern Africa’’, *Verbum et Ecclesia. AOSIS* 1/39 (2018): 1-6.

Kılavuz, U. M., ‘‘Küreselleşen Dünyada Din’’, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Haziran 2002), 191-212.

Krueger, O., ‘‘The Internet as Distributor and Mirror of Religious and Ritual Knowledge’’, *Asian Journal of Social Science JSTOR*, 2/32 (2004): 183-197.

Loewenthal, K., *Religion, Culture and Mental Health*, Cambridge: Cambridge University Press The Edinburgh Building, 2006.

Menekşe, Ö., ‘‘Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar’’, *Dijitalleşen Din*, ed: Mete Çamdereli - Betül Önay Doğan - Nihal Kocabay Şener, İstanbul: Köprü, 2015.

Oyman, N., ‘‘Sosyal Medya Dindarlığı’’, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (Aralık 2016): 125-167.

Özbolat, A., ‘‘Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık’’, *Journal of Islamic Research* 28/3 (2017): 265-278.

Perşembe, E., “Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (Haziran 2003): 159-181.

Phillips, M. P., *The Bible, Social Media and Digital Culture*, Routledge, 2020.

Roberts, K. A., *Religion in Sociological Perspective*, California: Wadsworth Publishing Company, 1990.

Sarıbay, A. Y., ‘‘Postmodernite ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme’’, *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, Trabzon: Beyan Yayınları, 2000: 93-106.

Stolow, J., *Communicating Authority, Consuming Tradition: Jewish Orthodox Outreach Literature and Its Reading Public, Religion, Media, and the Public Sphere*, ed. Bırgıt Meyer - Annelies Moors, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2006: 73-91.

Simpson, B .C., *Religion, Metaphysics, and the Postmodern: William Desmond and John D. Caputo*, Indiana University Press, 2009.

Ritzer, G., *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, çev. Ş. S. Kaya, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Taylor, E. V., *Para/Inquıry: Postmodern Religion and Culture*, Routledge, 2000.

Tekin, M., ‘‘Postmodernizmin “Din” Sorunu’’, *Milel ve Nihal*, *İnanç, Kültür ve Mitoloji Dergisi* 12/2 (Temmuz-Aralık 2015): 7-24.

Vural, Z. Beril Akıncı – Bat, M., ‘‘Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma’’, *Journal of Yasar University* 20/5 (Haziran 2010): 3348-3382.

Ward, G., “Introduction: ‘Where We Stand’”, *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, ed. Graham Ward, Blackwell Publishing, 2005: 12-27.

https://recrodigital.com/dijital-2021-raporunda-turkiye-ve-dunyada-internet-ve-sosyal-medya-kullanimi-karsilastirmasi-ocak-2021/erişim 31.08.2022

CAN, S., "Transhümanizmin Ölümsüzlük İddiasının Kelâm İlminin Varlık Anlayışı Çerçevesinde Kritiği"
Diyanet Arapça İlmî Dergi; 5 (2023): 110-141
Tercüme makale / Translated article

Transhümanizmin Ölümsüzlük İddiasının Kelâm İlminin Varlık Anlayışı Çerçevesinde Kritiği

A Criticism of the Claim of Immortality in Transhumanism Based on the Understanding of Existence in the Science of Kalām

SEYİTHAN CAN*
DOÇ. DR.
SİİRT ÜNİVERSİTESİ/İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ Bilim ve teknolojinin gelişmesi ile birlikte 20. Yüzyıl'da insanlık dijital bir dönüşüm yaşamaya başlamıştır. İnsanın insanla, çevreyle ve Tanrıyla ilişkisinin de etkilendiği birçok noktada farklı akımların ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu akımların başında, insan ve âleme dair ortaya koyduğu amaçlar itibariyle en kapsamlı ve iddialısının transhümanizm olduğu ifade edilebilir. Teknolojiyi insanın geleceği açısından temel referans kabul eden transhümanizm, aynı zamanda topluma yönelik söylemleri ile kültürel, sosyal ve ideolojik bir insan hareketi olarak kabul edilir. Teknoloji ile ölümsüzlüğü elde edebileceğini iddia eden transhümanistler, bunun iki şekilde gerçekleşebileceğini savunur. Biyolojik ölümsüzlük olarak kabul edilen ilk anlayışta, insanın yaşlanmasına ve ölmesine sebebiyet veren her türlü biyolojik etkenin ortadan kaldırılması ve iyileştirilmesi neticesinde ulaşılacağı iddia edilir. İkincisi ise dijital veya sanal ölümsüzlük şeklinde olup insan bilincinin biyolojik bedenden bilgisayar ara yüzlerine aktarılması ve sonrasında istenilen herhangi bir varlığa monte edilmesi neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada transhümanistlerin en önemli iddiası olarak kabul edilebilecek insanın bedensel-zihinsel ölümsüzlüğe erişebileceği söyleminin kelâm ilminin varlık anlayışı çerçevesinde kritiği yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm – Transhümanizm – Ölümsüzlük – Kadîm varlık – Hadîs varlık.

ABSTRACT As a result of the developments in science and technology, humanity began to experience a digital transformation after the 19th century. One could say that different trends have emerged at many points where human relations, the relationship of the human with the environment and with God are also affected. Among the most comprehensive and prominent of these trends is transhumanism because of its aims for humanity and the world. Transhumanism, which views technology as the main point of reference for the future of humanity, is also considered a cultural, social, and ideological human movement with its statements intended for society. Transhumanists, who claim that they can achieve immortality thanks to technology, argue that this will happen in two ways. The first is biological immortality. It will be achieved by eliminating all kinds of biological factors that lead to humans aging and death. The second is digital or virtual immortality, which is achieved by transferring human consciousness from the biological body to computer interfaces and installing it in any desired entity. In the present study, human immortality, considered the most important claim made by transhumanists, is criticized within kalām, Islamic theology. Of course, transhumanists' account of human immortality is impossible, according to kalām.

Keywords: Kalām – Transhumanism – Immortality – Eternal being – Created beings.

* ORCID: 0000-0002-2336-4179 | seyithancan@gmail.com
Geliş/Received 18.09.2022 - Kabul/Accepted 21.04.2023

نقد دعوى "الخلود" لتيار "ما بعد الإنسانية" في إطار مفهوم الوجود في علم الكلام*

سيد خان جان
الأستاذ المشارك
جامعة سيرت/كلية الإلهيات

الملخص

بدأت البشرية تشهد تحولًا رقميًّا في القرن العشرين بالتزامن مع تطور العلم والتكنولوجيا، انعكس على شكل تغيير جادّ في الإنسان وكل ما يتعلق به، وبدأت تظهر اتجاهات مختلفة مؤثرة في علاقات الإنسان مع نفسه وخالقه وبني جنسه وبيئته. ويمكن القول: إن مذهب "ما بعد الإنسانية" (Transhumanism)[1] هو التيار الأكثر شمولًا وتحدّيًا من حيث الأهداف التي حددتها للإنسان والعالم. فهذا التيار الذي يتبنى التكنولوجيا مرجعًا أساسيًّا لمستقبل البشر، يُعَدّ أيضًا بخطاباته التي تتناول المجتمع، حركة إنسانية ثقافية واجتماعية وأيديولوجية، تدعو لاستخدام التكنولوجيا في الإنسان وفي كل مجالات الإنسان، لتعزيز رفاهيته

---

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قِبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية لمقالة نشرت سابقا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

Seyithan Can, "Transhümanizmin Ölümsüzlük İddiasının Kelâm İlminin Varlık Anlayışı Çerçevesinde Kritiği", *Kader*, yıl: 2022, cilt: XX, sayı: 2, sayfa 605-625.

[1] ملاحظة المترجم: يقابل هذا المصطلح في العربية، ما بعد الإنسانية، وما وراء الإنسانية، وتجاوز الإنسانية. وهو اسم لحركة فكرية ودولية تدعم استخدام العلوم والتكنولوجيا لتعزيز القدرة الإنسانية العقلية والبيولوجية، ومحاولة القضاء على عجزه، وما هو غير مرغوب فيه، مثل الغباء والألم والمرض والشيخوخة، وأخيرًا التخلص من الموت. والمراد بالإنسانية هنا؛ مجموع خصائص الجنس البشري، لا ما اختص به الإنسان من المحامد والحسنات. وفي هذا السياق، يستعمل الحداثيون مصطلح "الإنسانوية"، ويريدون التميز بين النسبة إلى الإنسان، والنسبة إلى المذهب أو التيار الإنساني، وقد آثرت استعمال مصطلح "الإنسانية" المناسب لقواعد النسبة إلى الإنسان في اللغة العربية.

وإطالة عمره والتغلب على أمراضه، وتتبنى الخلود هدفًا. وفي هذا السياق، يزعم أنصار "ما بعد الإنسانية" أنهم يستطيعون تحقيق الخلود بالتكنولوجيا، وأنه يحدث بطريقتين. يركز الفهم الأول على الخلود البيولوجي، ويزعم أنه سيتحقق نتيجة القضاء على جميع العوامل البيولوجية التي تسبب شيخوخة البشر وموتهم، ويركز الفهم الثاني على الخلود الرقمي أو الافتراضي، ويتحقّق ذلك بنقل الوعي البشري من الجسم البيولوجي إلى واجهات الكومبيوتر، ثم تركيبه على أي وجود مرغوب فيه. والموت بوصفه عنصرًا مهمًّا في بحوث الآخرة، يجعل موضوع تحدي الموت في هذا التيار أمرًا مهمًّا يوجب التوقف عنده. تتناول هذه الدراسة موضوع تحدي الموت والزعم بقدرة الإنسان بلوغ الخلود الجسدي والعقلي بوصفه من أهم مزاعم هذا التيار، ونقده في إطار علم الكلام وفهمه للوجود.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام – ما بعد الإنسانية – الخلود – الوجود القديم – الوجود الحادث.

المدخل

بدأ التحول الرقمي المرافق لتطور العلوم والتكنولوجيا يلقي بظلاله على حياة الناس وطرق تفكيرهم ومعتقداتهم وأفكارهم وعلاقاتهم وحياتهم الثقافية والاجتماعية. وإذا كان التطور التكنولوجي يحمل معه الرخاء والراحة لحياة الإنسان، فإنه يشكل أيضًا دافعًا لتجاوز البنى الفكرية المستندة إلى التكنولوجيا وإخضاع الإنسان نفسه لهذا التحول الرقمي الذي يحدث في التكنولوجيا. فالقبول المطلق للتطور التكنولوجي من قبل الناس من حيث قدرته على تأمين جميع أنواع الراحة- مهّد الطريق لتشكيل نماذج حديثة للإنسان والعالم من خلال التكنولوجيا.

وفي ظل قيام التطور التكنولوجي على العلم، والتصور السلبي لعلاقة الدين بالعلم الحديث في سياقها التاريخي يمكننا أن نقول: إن التطورات التكنولوجية لم تكن إيجابية تمامًا من حيث المراجع الدينية. والتطورات التكنولوجية التي أصبحت تحيط بجميع جوانب حياتنا، ومن ثَمّ أصبحت تؤثر في فكرنا الديني بمقدار تحديدها لنظامنا الاجتماعي وعلاقاتنا. والتطورات التكنولوجية بجاذبيتها وقدرتها على تسهيل حياة الناس أثّرت بشكل مباشر أيضًا في علاقة الناس بالله. وبينما كنا نحاول بمفهوم الله أن نحلّ كثيرًا من العناصر التي كنا نقف بعجز أمامها، بدأ هذا الوضع يختفي من حياتنا مع الزمن. ومع ذلك، فإن الطابع الفلسفي والأيديولوجي لمذهب "ما بعد الإنسانية" الذي يزعم بأن

التطور التكنولوجي سيمكّن من تحول البشر في المستقبل- يوجب علينا مراجعة مناهج العلاقة بين التكنولوجيا والإنسان. بل أكثر من ذلك، إذ يطرح مذهب "ما بعد الإنسانية" الذي قدّم نفسه بأهداف وتحديات كثيرة، وربما الزعم الأكبر الذي يتحدى به جميع الأديان على وجه التقريب- دعوى النجاح في تحقيق الخلود في هذا العالم.[2] يزعم بعض أنصار مذهب "ما بعد الإنسانية" بأن الإسلام والأديان الأخرى وقعت في الخطأ بقبولها الموت حقيقة من حقائق هذه الحياة. ويزعم هؤلاء أن الأديان كلها ستتلاشى عند بلوغ البشرية مرتبة الخلود في الحياة عبر التطور التكنولوجي.[3]

حلم الخلود هو ميل بشري وهدف نهائي يُتطلَّع إليه. ورغم أن الخلود غير ممكن في هذه الحياة، فإن الجنة والنار مقام أبدي للناس في منظور الإسلام. فمن غير الوارد خلود الناس، بل الموت قدر محتوم على كل إنسان في هذه الحياة الدنيا، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء، 35/21]. ويؤكد الله سبحانه حقيقة الموت بوصفه نهاية لهذه الحياة الدنيا، فيقول سبحانه بعد ذكر مراحل خلق الإنسان: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (16) ﴾ [المؤمنون، 15/23-16]. ويربط الإسلام قضية الموت بالله سبحانه وتعالى مباشرة، فيقول سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك، 2/67]. وإلى جانب ذلك، يؤكد الإسلام أن زمن الموت ومكانه غيبٌ لا يعلمهما أحد من الناس بوضوح، فيقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۖ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان، 34/31).

على الرغم من أن الخلود ظاهرة مستحيلة، لم تلق القبول في الوقت الحالي، فإن انتصار تيار "ما بعد الإنسانية" لهذه الفكرة يشكل مشكلة تصطدم مع الأفكار

---

[2] More, "Transhumanism Art Manifesto", *https://www.digitalmanifesto.net/manifestos/35/* (15 February 2022); Lee, "Brave New World of Transhumanism", s. 28; Mustafa, "Transhümanizm ve Posthümanizm Bağlamında Din ve Toplum", s. 153; Levchuk, "How Transhumanism Will Get Us Through the Third Millennium", s. 77; Kurzweil, *İnsanlık 2.0 Tekillige Dogru Biyoe lojisini Aşan İnsan*, s. 546-548; Aytepe, "Transhümanizm ve PosthümanizmP de Varlık", s. 342-343; Sezen, "Bireyin Ölümsüzlük Arayışı Bağlamında Transhümanizmi Düşünmek", s. 112; Harari, *Homo Deus*, s. 32; Aydeniz, "Geleneksel Değerler Üzerinden Bir Transhümanizm Eleştirisi", s. 358.

[3] Harari, *Homo Deus*, s. 33.

الدينية كما هو مبين في الآيات المذكورة في الأعلى. ويبقى تورط الإنسان في هذا الزعم واتخاذه موقفًا معاديًا للدين احتمالًا قائمًا. وعلم الكلام بكونه دفاعًا عن الدين بطبيعته، يوجب عليه الرد على جميع المزاعم ضد الدين والفكر الديني، سواء وجد من يتبنى هذه المزاعم أم بقي في عالم البحث والافتراض. ولا يكفي في هذا السياق الاكتفاء بأن زعم خلود الإنسان الذي ينتصر له أنصار "ما بعد الإنسانية" لن يتحقق، ولا ينبغي أن يدفع إلى الاعتقاد بعدم وجود حاجة لتقديم الجواب عنه، بل يُعَدّ أمرًا غير مقبول من حيث طبيعة علم الكلام ومنهجه. وهذه الدراسة تهدف إلى دراسة أهم أفكار ما بعد الإنسانية، وهي زعمهم بأنهم يستطيعون ضمان خلود الإنسان في هذه الحياة الدنيا. وسنحاول في هذه الدراسة نقد هذا الزعم وتحليله في ضوء علم الكلام وفهمه للوجود، والوصول إلى نتيجة.

1- **تعريف مفهوم "ما بعد الإنسانية** / Transhümanizm" **وتاريخ ظهوره:**

إن مفهوم "ما بعد الإنسانية" الذي يظهر من اتحاد مفهومي "*Trans*" و"*Humanism*"، في شقه الأول يحمل معاني "العبور، والتجاوز إلى ما وراءه، وتحويل الشخصية، والانتقال من شيء إلى شيء".[4] و"الإنسانية" بوصفها الشق الآخر، اسم لمقاربات ظهرت في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، تتناول العالم والقضايا المتعلقة به بمركزية الإنسان، واعتباره بقيمته وطبيعته وقدراته- معيارًا لكل شيء.[5] يمكن العثور على الاستعمال الأقرب إلى المعنى المضاف إلى مفهوم "ما بعد الإنسانية" اليوم، في كتاب جوليان هكسلي "*New Bottles for New Wine*" (زجاجات جديدة من أجل خمر جديد" الذي ألفه عام 1957. فقد استعمل المؤلف مفهوم *transhumanism* في قسم من كتابه بمعنى "تجاوز الإنسان طبيعته، وبقائه إنساناً بإمكانيات جديدة".[6] وعلى الرغم من استخدام هكسلي المفهوم بمعنى قريب للمعنى الدقيق المستعمل اليوم، فإنه يبدو أن المصطلح بالمعنى الذي تستخدمه حركة "ما بعد الإنسانية" المعاصرة قد ظهر وتبلور لاحقًا.[7] فقد جرى تعريف "ما بعد الإنسانية"، بالمعنى المستخدم

---

4 Blackford, "The Great Transition Ideas and Anxieties", s. 421-422; Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, s. 144-145.

5 Mustafa, "Transhümanizm ve Posthümanizm Bağlamında Din ve Toplum", s. 140; Kale, "Hümanizm", s. 763.

6 Bostrom, "A History of Transhumanist Thought", s. 1, 7; Lee, "Brave New World of Transhumanism", s. 3; Kılıç Ahmedi, "İslam ve Transhümanizm Bağlamında Süper Müslüman Kavramının Analizi", s. 241.

7 Sandberg, "Morphological Freedom -Why We Not Just Want It, but Need lt", s. 8.

اليوم في عام 1990 من قبل المفكر المستقبلي *futurist* ماكس مور في مقالته "نحو فلسفة مستقبلية".[8] يزعم ماكس مور بأنه أول من استعمل مصطلح "ما بعد الإنسانية" في سياق التطورات البيولوجية وتطورات الكفاءة البدينة والعقلية في هذا العالم.[9] وبذلك يُعَدّ مؤسس فلسفة "ما بعد الإنسانية".[10]

إن أردنا وضع تعريف عام بعد هذه المقدمة، فإن ما بعد الإنسانية "حركة إنسانية تؤمن وتحاول تنفيذ الأفكار والممارسات التي تهدف إلى تطوير وتحسين القدرات البيولوجية والنفسية والمعرفية للناس في ظل التطور من خلال العلوم الحديثة والأدوات التكنولوجية".[11] وتُعَدّ حركة أيديولوجية ذات أبعاد فكرية واجتماعية وثقافية، لأنها تدرس استخدام التقنيات والوعود والعواقب والقضايا الأخلاقية.[12] والتوقع الذي يحمله ما بعد الإنسانية باعتباره عملية تنمية مستمرة نحو المستقبل- هو تصور إمكانية البلوغ إلى خلود البشر في عملية معينة.[13]

---

8 Max More, "Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy", *https://web.archive.org/web/20051029125153/; http:/www.maxmore.com:80/transhum.htm* (22 February 2022); Sandberg, "Morphological Freedom -Why We Not Just Want It, but Need lt", s. 8-11; Wellington, "The (R)Evolution of the Human Mind", s. 51; Edman, "İnsan, Teknoloji, Türkiye, Tekno-Kültür ve Transhümanizm", s. 30.
More, "Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy" (22 February 2022); Sedeeq, "Tarih, Mitler ve Antik Transhümanizm", s. 30.

9 More, "Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy" (22 February 2022); Sedeeq, "Tarih, Mitler ve Antik Transhümanizm", s. 30.

10 Wellington, "The (R)Evolution of the Human Mind", s. 51.

11 Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, s. 144; Demir, "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm", s. 94; Özdemir, "Posthuman Kavramının Çerçevesi ve Transhümanizm ve Posthümanizm Literatürlerinin Tarihçesi", s. 22; Aytepe, "Transhümanizm ve Posthümanizmde Varlık", s. 340; Sandberg, "Morphological Freedom -Why We Not Just Want It, but Needlt", s. 3.

12 Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, s. 4; Sandberg, "Morphological Freedom -Why We Not Just Want It, but Need lt", s. 3; Blackford, "The Great Transition Ideas and Anxieties"; McNamee – Edwards, "Transhumanism, Medical Technology and Slippery Slopes", s. 357; Dağ, *Transhümanizm İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, s. 133.

13 Özdemir, "Posthuman Kavramının Çerçevesi ve Transhümanizm ve Posthümanizm Literatürlerinin Tarihçesi", s. 37.

بالمقابل يُعَدّ "ما بعد الإنسانية" *(Posthuman)*، بأنه تجاوز حدود الناس البيولوجية والانتقال بهم إلى مستوى أعلى بفضل التطور التكنولوجي.[14] يشير بوستروم إلى أن هذا المفهوم، مصطلح يشير إلى الإنسان بوصفه كائنًا أكثر تقدمًا، وأكثر قدرة على تصميم نفسه، وتحقيق توسع جذري في طبيعته وارتقاء بقدراته البشرية الموجودة. ويشير هذا المفهوم إلى الحالة القصوى التي يمكن لأي شخص أن يرتقي إليها بطبيعته الصحية والحيوية والإنتاجية، عقليًا وجسديًا.[15]

في واقع الأمر، يتقدم "ما بعد الإنسانية" اسمان بارزان، هما: ناتاشا فيتا مور وماكس مور، فهما ينسبان إلى مفهوم "ما بعد الإنسان" معنى مشابهًا لسايبورغ.[16] يشير هذا المفهوم إلى الكمال الجسدي والشفاء الواعي للإنسان بعد الجمع بين الإنسان والآلة نتيجة تطور الإمكانيات التكنولوجية. لذلك يمكن أن يكون "ما بعد الإنسانية" عبارة عن أنظمة ذكاء اصطناعي بالكامل أو أنظمة لبرامج متقدمة. ونحن تبعًا لصورة "ما بعد الإنسانية" جسر أو شكل وسيط بين البشر التاريخيين والكائنات المتمتعة بقدرات "ما بعد– الإنسان".[17]

2- الهدف النهائي لما بعد الإنسانية: الخلود

يُفهَم الموت على أنه التوقف المطلق عن الوظائف الحيوية في الكائنات الحية والنهاية الكاملة للتجارب البشرية الواعية.[18] والإنسان بطبيعته يحمل رغبة غريزية بالحفاظ على الحياة والعيش إلى الأبد.[19] ورغبة الإنسان بالحياة طاغية على رغبته بالموت.[20] وهذه الرغبة الطاغية عند الإنسان هي المصدر الأساسي لرد فعله تجاه الموت الذي يسلب منه الحياة.[21] فرغبة الإنسان بالخلود ليست حالة جديدة. بل تتجلى أمامنا بوصفها من أعمق أشواق البشرية. وقد جرت محاولات للتغلب على حالة العجز الذي يقف بها الإنسان أمام الموت بوصفه

---

[14] Cordeiro, "The Boundaries of the Human: From Humanism to Transhumanism", s. 68.

[15] Bostrom, "Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up", s. 28; Bostrom, "Transhumanist Values" (Accessed: 28 January 2022).

[16] ملاحظة المترجم: كائن يتكون من مزيج عضوي وبيو-تقني، أي مزيج من الإنسان والآلة.

[17] Blackford, "The Great Transition Ideas and Anxieties", s. 422.

[18] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 14-56.

[19] Sedeeq, "Tarih, Mitler ve Antik Transhümanizm", s. 26.

[20] Bostrom, "Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up", s. 34.

[21] Hökelekli, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", s. 152; Demir, "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm", s. 8.

نهاية كل مخلوق حي- بحلم الخلود.[22] وقد وجد البحث عن الخلود لنفسه مكانًا في الأساطير والفنون والآداب الحديثة.[23] وعلى الرغم من أن كل دين تقريبًا قد وعد بمستقبل خالد، فإن رغبة البشر وجهودهم لإطالة حياتهم الدنيوية لم تتوقف أبدًا.[24]

الموت الذي جرى قبوله معنىً للحياة ولغزًا غير قابل للحل في العملية التاريخية، بدأ تقييمه من زوايا مختلفة في العلم والثقافة الحديثين.[25] ففي ظل تطور العلم والتكنولوجيا، بدأ البشر الذين نجحوا في القضاء على بعض الأمراض والتعويض عن العمليات البيولوجية التي تؤذي الناس- في تبني وجهة النظر القائلة بأن الموت ليس لغزًا.[26] وفقًا لما يقوله أنصار "ما بعد الإنسانية"، الذين تبنوا هذا الرأي، لا يُنظَر إلى الموت على أنه ضرورة تطورية، بل هو مأساة كبيرة، وفقدان عالم غني لا يمكن تعويضه، وإشارة إلى نهاية لا رجعة فيها.[27] ويرى أنصار "ما بعد الإنسانية" أن الموت بكونه العدو المشترك الوحيد للبشرية؛ هو الشيء الذي يجب على الجميع النضال ضده في المقام الأول.[28] والموت في رأيهم يضع حدًّا للوجود، ويعوّق إمكانية التطور البشري والنمو في المستقبل. وهو بهذا المعنى، يُعَدّ التهديد الأساسي لحرية الإنسان واستقلاليته.[29] ويلفت ماكس مور الانتباه إلى أن الأيام التي لا نضطر فيها إلى تحمل طغيان الشيخوخة والموت ستأتي مع التقدم التكنولوجي، وعندها يمكن لكل واحد منا أن يقرر بنفسه المدة التي سيعيشها. ويؤكد عالم التكنولوجيا راي كورزويل أن مجيء الوقت الذي سيكون فيه موتنا بأيدينا ممكن، ويضيف بأنه لم يُعثَر حتى الآن على

---

22 Emre, "Cenneti Dünyada Aramak: Ölümsüzlük Arzusu, Uzatılmış Yaşam ve Din", s. 177.

23 Karauğuz, "Cennetten Kovulan İnsanın Cenneti Yeniden İnşa Uğraşı: Transhümanizm", s. 52.

24 Bostrom, "A History of Transhumanist Thought", s. 1.

25 Harari, *Homo Deus*, s. 33.

26 Dağ, "Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm", s. 52-56; Demir, "Transhümanizm ve Sekülerleşme: Bildiğimiz Dinin Sonu mu?", s. 33.

27 Lilley, *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, s. 6, 22; Carrigan, "Taking Up the Cosmic Office: Transhumanism and the Necessity of Longevity", s. 469; Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, s. 42.

28 Lee, "In Search of Super Longevity and the Meaning of Life", s. 313; Özenç, "Eski Bilim Yeni Bilime Karşı: Simyacılık ve Transhümanizm", s. 89-90.

29 Rose, "Immortalist Fictions and Strategies", s. 200; Özenç, "Eski Bilim Yeni Bilime Karşı: Simyacılık ve Transhümanizm", s. 90.

أي شيء في مجال علم الأحياء يشير إلى حتمية الموت، ويرى أن هذا الموقف يؤكد أن الموت ليس حتميًا على الإطلاق، وأن اكتشاف علماء الأحياء سبب هذه المشكلة مسألة وقت، وكذلك إيجاد حل لهذا المرض العالمي الرهيب وتجاوز حتمية الفناء الذي يتعرض له جسم الإنسان.[30] وتتخيل ناتاشا فيتا مور "موتًا اختياريًا ومؤقتًا" يمكن للإنسان أن يقرر إنهاء وجوده لبعض الوقت في منصة واحدة مع خيار الاستمرار في بيئة مختلفة في المستقبل.[31] ويذكر غراي أن خاصية الموت ليست مجرد جانب مؤسف لكون المرء إنسانًا، بل أكثر من ذلك، هي مأساة محضة يمكن ويجب التغلب عليها من خلال البحث المناسب والتطوير التكنولوجي.[32] والخلود عند ميخائيل ر. روز، مفهوم يمكن قياسه من خلال معدلات البقاء والتكاثر.[33] بناءً على وجهات نظر هؤلاء المفكرين، يرتبط الموت بالعيب الفني في التركيب البيولوجي لجسم الإنسان. ونظرًا لأن كل مشكلة فنية لها حل تقني، فإن الموت أيضًا له حلٌّ،[34] بل ظهرت دراسات تشير إلى أن متوسط العمر المتوقع يخضع لسيطرة عدد قليل من الجينات.[35] والتطورات في مجالات الهندسة الوراثية وتكنولوجيا النانو وما شابهها باختصار، إلى جانب التجارب والإنجازات التي تجري في ظل تكنولوجيا اليوم، جعلت فكرة الخلود في "ما بعد الإنسانية" تكتسب معنى ملموسًا.[36]

يؤدّي الجسد والعقل دورًا رائدًا في التغلب على الموت في نظر أنصار "ما بعد الإنسانية". وفي سياق ما يعرف بالخلود البيولوجي، وبفضل الهندسة الوراثية، ستسمح لنا صحتنا الجسدية المحسنة بأن نكون محصنين ضد الشيخوخة والأمراض التي يمكنها أن تقتلنا قبل الأوان، وبذلك نتمكن من

---

30 Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, s. 478-481.

31 Daly, "Diagnosing Death in the Transhumanism and Christian Traditions", s. 85.

32 Waters, "Flesh Made Data: The Posthuman Project in Light of the Incarnation", s. 291-294.

33 Rose, "Immortalist Fictions and Strategies", s. 200; Özenç, "Eski Bilim Yeni Bilime Karşı: Simyacılık ve Transhümanizm", s. 90.

34 Zilahy, "Pragmatic Paths in Transhumanism", s. 606; Gültekin, "Transhümanizm Bağlamında Yapay Zekâ Tanrıya Bir Başkaldırı Mıdır?", s. 7; Harari, *Homo Deus*, s. 34.

35 Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, s. 156-157.

36 Gültekin, "Transhümanizm Bağlamında Yapay Zekâ Tanrıya Bir Başkaldırı Mıdır?", s. 5; Harari, *Homo Deus*, s. 34-35.

العيش في أجسادنا إلى الأبد.[37] وإذا أخفقت هذه الطريقة، فسنحاول تحقيق الخلود عن طريق تحميل قدرة دماغنا ووعينا على جهاز كمبيوتر باعتباره طريقة ثانية.[38] سيكون من المفيد النظر في هاتين الطريقتين بالتفصيل من أجل فهم كامل لدعوى بلوغ الخلود.

2-1 الخلود البيولوجي

سمح لنا التقدم في علم الوراثة والتكنولوجيا الطبية على مدى القرن الماضي بتغيير وإعادة تصميم بيولوجيتنا بطرق لم نشهدها من قبل.[39] يعتقد أنصار "ما بعد الإنسانية"، أن لكل شيء عن البشر له أساس بيولوجي، وأن الموت يحدث بسبب خلل فني. فالموت بمعنى آخر ناتج عن عيوب فنية مثل توقف قلوب الناس عن ضخ الدم، وانسداد الأوعية الرئيسة بطبقات من الدهون، وانتشار الخلايا السرطانية إلى الكبد، وما شابه ذلك. ووفقًا لما بعد الإنسانية، كل مشكلة تقنية لها حل تقني يتعلق بمجال المهندسين.[40] يقدم بعض العلماء الذين يرون أن الشيخوخة ليست عالمية، وجود كائنات حية خالدة بوصف ذلك مثالًا لدعم وجهات نظرهم.[41] فلو أن كل كائن حيّ يشيخ، فسيكون من المستحيل على الخلايا المسؤولة عن إنتاج الحيوانات المنوية والبويضات أن تعيش ملايين السنين،[42] وقد لوحظ في الدراسات أن الشيخوخة تتوقف بعد حقن بنية جينية معينة في بعض الذباب.[43] ويجري تأكيد أن هذه الدراسة التي طُبِّقت على الذباب، سيكون تطبيقها على الإنسان أيضًا ممكنًا عندما يحين الوقت. يعتقد أنصار "ما بعد الإنسانية" أنه مع التقدم المتوقع في علم الوراثة والتكنولوجيا الحيوية، يمكن إطالة متوسط العمر إلى أجل غير مسمى؛ لهذا السبب، تكفي إعادة تصميم الحمض النووي المصطنع عشوائيًّا عن طريق الانتقاء الطبيعي بما يتماشى مع القيم والأغراض البشرية. وعند تآكل أجزاء

---

37 Sezen, "Bireyin Ölümsüzlük Arayışı Bağlamında Transhümanizmi Düşünmek", s. 111, 119.

38 Peters, "Progress and Provolution Will Transhumanism Leave Sin Behind?", *Transhumanism and Transcendence Christian Hope in an age of Technological,* s. 64; Sezen, "Bireyin Ölümsüzlük Arayışı Bağlamında Transhümanizmi Düşünmek", s. 111; Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, s. 43.

39 Carrigan, "Taking Up the Cosmic Office: Transhumanism and the Necessity of Longevity", s. 471.

40 Harari, *Homo Deus*, s. 34.

41 Rose, "Biological Immortality", s. 21.

42 Rose, "Biological Immortality", s. 20.

43 Rose, "Immortalist Fictions and Strategies", s. 197.

الجسم المختلفة، سيجري -بحسب زعمهم- استبدالها ببدائل اصطناعية بفضل تكنولوجيا النانو والروبوتات. ستحلّ الجلد والأوعية الدموية الاصطناعية محلّ نظيراتها الطبيعية الأقل قدرة على التحمل، ومع تدهور العضلات، ستجري تقوية الذراعين والساقين أو استبدالهما بأطراف صناعية معقدة. ويمكن أيضًا استخدام "الروبوتات النانوية" للأغراض الطبية، وإجراء بعض التصحيحات داخل الخلية، وسيتحقّق القضاء على أسباب الموت البيولوجي.[44] سيجري حقن الروبوتات النانوية لإصلاح أو استبدال الأعضاء المريضة جراحيًّا، وهذا يمنع تدهور الذاكرة والوظائف الإدراكية الأخرى. ومن حيث المبدأ، طالما أن عملية الصيانة والإصلاح والاستبدال تجري بشكل صحيح بما يشبه القطع الصناعية، يمكن للإنسان أن يعيش إلى الأبد بوصفه كائنًا حيويًّا إلكترونيًّا (بيونيك).[45] ومع ذلك، من أجل القضاء على الشيخوخة عند الإنسان، يجب تغيير التركيب الجيني للشخص. ويزعم هؤلاء أنه باستخدام تقنية النانو يمكن من الناحية النظرية، إنشاء بنىً يمكنها إدارة التفاعلات الكيميائية، وتملك القدرة على عكس الضرر الناجم عن عملية الشيخوخة عن طريق عكس التفاعلات الكيميائية الأخرى التي تحدث مع الشيخوخة. ويَعُدّ هؤلاء العلاج الجيني والخلوي والعلاج بالخلايا الجذعية والاستنساخ العلاجي وتكنولوجيا النانو الجزيئية- مجالات مرشحة لتقديم نتائج أكثر دقة وإيجابية من الناحية النظرية.[46]

لتحقيق الخلود البيولوجي، يجب أن تصل التكنولوجيا إلى مستوى عالٍ من التطور. ولكن من الصعب أن نقول: إن هذا وحده كافٍ للخلود البيولوجي؛ لأنه حتى لو أنشِئت البنية التحتية التكنولوجية اللازمة، فسيبقى توافق جسم الإنسان مع هذه التكنولوجيا شرطًا حتميًّا لا مفرّ منه. ولكن على الرغم من أن إدراك هذه البنية التحتية غير ممكن بالتكنولوجيا الحالية، فإن فكرة التغلب على هذا العجز من خلال التطور التكنولوجي تبقى مقبولة من قبل جميع أنصار "ما بعد الإنسانية" تقريبًا. وإن خانهم الأمل باستجابة طبيعة الإنسان للتطور التكنولوجي، فإنهم يهدفون إلى الخلود بدون الجسد، وهذا هو الخلود التكنولوجي أو الافتراضي.

---

[44] Özenç, "Eski Bilim Yeni Bilime Karşı: Simyacılık ve Transhümanizm", s. 95.

[45] Waters, "Flesh Made Data: The Posthuman Project in Light of the Incarnation", s. 291-294.

[46] Özenç, "Eski Bilim Yeni Bilime Karşı: Simyacılık ve Transhümanizm", s. 92-93.

2-2 الخلود التكنولوجي أو الافتراضي

الخلود التكنولوجي هو حالة الخلود المستهدفة نتيجة نقل العقل البشري إلى إنسان آلي أو كائن ميكانيكي. وإن أردنا أن نشرح أكثر، هو أسلوب الحياة الأبدي الذي يهدف إلى تحقيقه نتيجة النقل التدريجي للمهارات العقلية والبدنية التي يكتسبها الشخص خلال فترة حياة معينة إلى واجهة الكمبيوتر، ومن هناك إلى الروبوت.[47] يذهب أنصار "ما بعد الإنسانية" إلى أنه إذا كان من الممكن تحقيق نقل العقل البشري من الجسد إلى الجسد، يمكن للإنسان أن يصل بسهولة إلى الخلود.[48] يُعَدّ نقل عقل الإنسان وذكرياته وشخصيته وجوهره على وجه الخصوص إلى أسطح عالية الأداء أمرًا مهمًّا من حيث تحقيق الخلود. لهذا السبب، أثارت عملية تحميل العقل الاهتمام دائمًا من حيث ضمان الخلود، وجرى قبولها "كأسًا مقدسة" لما بعد الإنسانية.[49]

فالخلود الافتراضي وفقًا لأنصار "ما بعد الإنسانية"، يمكن تحقيقه من خلال تحويل الوعي البشري إلى بيانات كمبيوترية، ونقلها إلى بيئات الفضاء الإلكتروني عن طريق التحميل.[50] ويُنظَر إلى العقل على أنه برنامج كمبيوتر، والدماغ والجمجمة تقابل أجهزة كمبيوتر. فالعقل هو مجرد برنامج والدماغ هو الجهاز الذي يعمل عليه.[51] قد تكون الطريقة التي يمكن بها نقل الذكاء من دماغ بيولوجي إلى جهاز كمبيوتر، هي مسح بنيته العصبية الشبكية، ثم تطبيق الحسابات نفسها في بيئة إلكترونية.[52] أي أن أنصار "ما بعد الإنسانية" لا ينظرون إلى العقل بوصفه عضوًا محددًا مثل الدماغ. بل هو نوع من تنظيم المدخلات والمخرجات مثل برامج الكمبيوتر. والدماغ هو جهاز كمبيوتر يعمل عليه برنامج

---

47 Saka, "Bir Ütopya Olarak Teknolojik Ölümsüzlük Sorunsalı: Teknolojik Ölümsüzlük", s. 241.

48 Demir, "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm", s. 102.

49 Prisco, "Transcendent Engineering", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, s. 235; Dağ, *Transhümanizm İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, s. 174-175.

50 Kaku, *Zihnin Geleceği*, s. 323-330.

51 Vance, "Becoming Immortal: The Future of Brain Augmentation and Uploaded Consciousness", https://futurism.com/becoming-immortal-the-future-of-brain-augmentation-and-uploaded-consciousness, *Futurism* (24 Ocak 2014).

52 "What is Transhumanism", *https://whatistranshumanism.org/* (Erişim 16 Mart 2022).

العقل. ومن هنا يمكن تشغيل العقل بوصفه برنامج كمبيوتر على أجهزة كمبيوتر مختلفة. فكما أنه يمكننا تشغيل برامج *Microsoft* و*Word* و*Excel* مثلًا، على أجهزة كمبيوتر مختلفة، يمكننا تشغيل العقل البشري في آلة معقدة وسوفسطية أو روبوت معقد يشبه الدماغ البشري. بعبارة أخرى، إذا قمنا بتشغيل برنامج العقل في مثل هذه الآلة، حتى لو كانت الآلة تتكون من رقائق السيليكون والقطع الكهرو ميكانيكية، فيمكن أن تحتوي على أفكارٍ وآلامٍ وملذاتٍ ورغباتٍ وإدراك ألوانٍ ومِلَلٍ ومعتقداتٍ وما شابه ذلك كما في العقل البشري.[53]

وكذلك يمكننا، وفقًا لأنصار ما بعد الإنسانية، أداء وظيفة العقل في كل من الدماغ البيولوجي والدماغ المكون من برامج الكمبيوتر أو الأجهزة العصبية (بنية الأجهزة مع مبادئ التصميم القائمة على الأنظمة العصبية البيولوجية).[54] وبمجرد حل هذه المشكلات، يمكن تشكيل سلوك الدماغ على جهاز كمبيوتر، لأن الدماغ يعمل وفق قوانين الفيزياء.[55] يذهب العلماء المتخصصون في الذكاء الاصطناعي والروبوتات مثل ريموند كرزويل وهانز مورافيك إلى إمكانية رقمنة المعلومات الموجودة في الدماغ التي تشكل ذاكرة الإنسان وخبرته وشخصيته، ويتوقعون أنه في المستقبل القريب، ستقوم أجهزة التصوير المتطورة للغاية بمسح جميع هذه المعلومات في الدماغ، ثم تحميلها على جهاز كمبيوتر. وبمجرد تحرير هذه المعلومات وتخزينها، يمكن تنزيلها إلى مضيف الواقع الافتراضي أو الروبوتي بحيث تصبح الذات الافتراضية للإنسان خالدة.[56] لذلك، يمكن للإنسان أن يعيش في عالم افتراضي لا نهائي على شكل عقول قوية أو خالدة.[57] وتزعم ناتاشا فيتا مور بأنه يمكن في المستقبل، تحميل الدماغ البشري على الكمبيوتر، وسيكون ذلك خطوة مهمة على طريق الخلود.[58] ويدعم ميتشيو كاكو أيضًا هذا الرأي ويقول: إنه بعد تحويل شخصياتنا إلى رموز ونقلها إلى أجهزة كمبيوتر، سنصبح خالدين.[59]

---

53 Sayan, "Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış", s. 46.

54 Koene, "Uploading to Substrate-Independent Minds", s. 146.

55 Merkle, "Uploading", s. 157.

56 Waters, "Flesh Made Data: The Posthuman Project in Light of the Incarnation", s. 291-294.

57 Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, s. 28-29; Bainbridge, "Progress Toward Cyberimmortality", s. 107.

58 Demircan, "Aşkın İnsan Üstün İnsana Karşı", *https://khosann.com* (03 Eylül 2016).

59 Kaku, *Zihnin Geleceği*, s. 150.

ويذهب أنصار "ما بعد الإنسانية" أنه بالإضافة إلى العقل الافتراضي والأمل في العيش في أجساد بشرية دون موت، هناك طرق مختلفة للخلود، منها، حقن شخصيتنا في روبوت يكاد يكون غير قابلٍ للتدمير. ويمكن القيام بذلك عن طريق أخذ الدماغ من جسدنا الضعيف العاجز عن الدفاع ووضعه في إنسان آلي. بمعنى آخر، يمكن القيام بذلك عن طريق نقل جميع المعلومات إلى الروبوت بعد عمل نسخة رقمية من دماغنا.[60] وهذه الطريقة تتميز بقدرتها على الاحتفاظ بنسخة احتياطية من شخصيتنا كضمان في حالة تدمير كارثي لجسمنا الآلي. وسيمنحنا ذلك الخلود حقًا حيث يمكننا تخزين نسخ من أنفسنا في أماكن أخرى.[61] يعود تحقيق ذلك إلى قبول حقيقة أن العقل برنامج كمبيوتر، كما ذكرنا آنفًا. ويمكننا القول أيضًا: إنها ممكنة على الرغم من أن هذه الأفكار التي طرحها دعاة ما بعد الإنسانية لم تتحقق بالكامل اليوم.[62] ويمكن اعتبار الأساليب المطبقة مؤخرًا مؤشرات على ذلك. وهذا يفتح الباب إلى ضرورة النظر في إمكانية تحقيق مزاعم ما بعد الإنسانية مع تقنيات أكثر تقدمًا في المستقبل.

3- مجال معنى مفهوم الخلود في فلسفة ما بعد الإنسانية

تحقيق الخلود هو الأولوية القصوى لحركة "ما بعد الإنسانية". كما ذكرنا في العنوان السابق، يؤكد العديد من دعاة "ما بعد الإنسانية" أن البشر سيصلون إلى الخلود. ولكن لا يبدو من السهل في الوقت الحالي قبول مقاربات الخلود الطوباوية التي يحملها أتباع ما بعد الإنسانية، وزعمهم بأن الموت يمكن حله في إطار الاحتمالات والظروف المتطورة في العالم.[63] لذلك، فإن هؤلاء الذين يزعمون أن البشر سيصلون إلى الخلود يبنون مزاعمهم على رؤية مستقبلية. ويذكرون أن الخلود سيتحقق بوصفه هدفًا نهائيًا بعد تحقيق التقدم التكنولوجي. وفي مقابل ذلك، وقف بعض أنصار ما بعد الإنسانية حذرين من هذه المزاعم، وأعادوا تسمية مفهوم الخلود بشكل جذري باعتباره إطالة أمد الحياة.[64] بعبارة

---

60 Treder, "Emancipation from Death", s. 191.

61 Treder, "Emancipation from Death", s. 191; Karauğuz, "Cennetten Kovulan İnsanın Cenneti Yeniden İnşa Uğraşı: Transhümanizm", s. 53-54.

62 Son zamanlarda yapılan çalışmalar bu iddiaların imkânsız olmadığını ortaya koymaktadır. Bunun örnekleri için "Cathy Hutchinson", "Nathan Copeland" isimleri ile yapılan deneylere bakılabilir.

63 Sezen, "Bireyin Ölümsüzlük Arayışı Bağlamında Transhümanizmi Düşünmek", s. 113-114, 117.

64 Ferrando, *Philosophical Posthumanism*, s. 35.

أخرى، عدّوا أن التكنولوجيا تعمل على إطالة العمر الافتراضي بشكل كبير.[65] "بعبارة أكثر دقة، لن نكون خالدين، لكننا لن نموت بآجالنا أيضًا"،[66] كما يصرح بعض هؤلاء، فتكشف تصريحاتهم المعنى الذي ينسبونه إلى مفهوم الخلود. وبذلك نجد أن أنصار "ما بعد الإنسانية" عمومًا يميلون إلى الاختيار بدلًا من القضاء على الموت. ومن ناحية أخرى، يمكن أن نفهم الخلود الذي يتحدث عنه هؤلاء بأنه إطالة العمر، وأنهم يدركون أن "جسم الإنسان لا يمكن أن يكون خالدًا حتى لو أردنا ذلك" كما يقول العالم المستقبلي أوبري دو غراي. ويقبل بوستروم نفسه بهذه النقطة، مؤكداً أن موقف ما بعد الإنسانية من الموت واضح.[67]

وهكذا نجد أنفسنا في سياق تحقيق الخلود بوصفه هدفًا نهائيًا لفلسفة "ما بعد الإنسانية" أننا أمام مناهج مختلفة للمعنى المنسوب للخلود، وإمكانية تحقيقه. سنحاول هنا نقد مفهوم الخلود بمقاربتيه، أي من حيث الخلود (الأبدي) وإطالة أمد الحياة.

4- الوجود الخالد وخصائصه في علم الكلام

إن موضوع الوجود أحد القضايا التي يتناولها كل من الفلسفة وعلم الكلام بشكل منهجي. وقد أصبحت هذه القضية موضوع المجال الميتافيزيقي الأساسي، وبدأت الأنظمة اللاهوتية تقوم على موضوع الوجود. وتتبوّأ قضايا تعريف الوجود وطبيعته وصفاته مكانته في علم الكلام. والصحيح المعقول هنا في سياق نقد دعوى الخلود في فلسفة "ما بعد الإنسانية" تقديم المعلومات المتعلقة بفهم الوجود عند علماء الكلام.

إن التمييز الأساسي المتعلق بالزمانية في سياق نظريات الوجود في نظام علم الكلام عند المتكلمين المتقدمين يقوم على تصنيف (القديم–الحادث). وكان للمتكلمين رأي مشترك في خصائص الوجود القديم والحادث. فالقديم هو الذي لا أول لوجوده، ولم يكن مع وجوده موجود آخر.[68] أي هو الوجود الذي ليس له قبل، لا من حيث الجوهر، ولا من حيث الزمان. والقديم يستحيل

---

[65] Doede, "Transhumanism, Technology, and the Future: Posthumanity Emerging or Sub-Humanity Descending?"; Sezen, "Bireyin Ölümsüzlük Arayışı Bağlamında Transhümanizmi Düşünmek", s. 116.

[66] Harari, *Homo Deus*, s. 37.

[67] Daly, "Diagnosing Death in the Transhumanism and Christian Traditions", s. 85.

[68] **التمهيد** للباقلاني، ص 41؛ **الشامل** للجويني، ص 540.

إسناده في وجوده إلى فاعل، ولا يصح عليه العدم. وهو الموجود بذاته، وسبب وجوده مستند إلى ذاته.[69] والحادث هو ما كان لوجوده أول، ويستند في وجوده إلى وجود قبله.[70] فالحادث مخلوق من العدم، ويحتاج في وجوده إلى وجود آخر يجعله موجودًا.[71] والحادث لا يكتفي بنفسه، ومصيره الموت. ويحتاج في استمرار وجوده إلى تدخل الوجود المطلق. والوجود القديم الوحيد في تصنيف (القديم–الحادث) عند المتكلمين هو الله. وجميع الموجودات غير الله تندرج في صنف الحادث.[72]

وإلى جانب تصنيف (القديم– الحادث)، اتخذ هذا التصنيف للوجود عند المتأخرين شكل (الواجب– الممكن).[73] وعلى الرغم من أن هذا الاختلاف في التصنيف بين المتقدمين والمتأخرين لفظي من حيث الصفات المقصودة فيه، فإننا نرى أنه أنشِئ إطار أكثر تفصيلًا لتقسيم الوجود. وفي هذا السياق قُسِّم واجب الوجود إلى واجب لذاته وواجب لغيره. فالواجب لذاته هو الوجود الضروري المعلوم بموجب وجود جوهره، ويستحيل عليه العدم. ويبين المتكلمون بأن واجب الوجود لا يحتاج في وجوده من جميع جوانبه إلى غيره، ولا يكون واجب الوجود لغيره؛[74] لأن الوجود المرتبط بغيره مفتقر إلى هذا الغير، وينعدم بعدمه. وواجب الوجود لا يكون مركبًا، لأن كل مركب محتاج إلى أجزائه التي يتركب منها، وانعدام الجزء علة لانعدام المركب.[75] وكذلك كل مركب محتاج إلى أجزائه التي تسببت بوجوده، وكل جزء هو غيره، والوجود المحتاج لغيره ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يمكن أن يكون واجبًا لذاته. ولذلك واجب الوجود لذاته هو الله تعالى.

والواجب لغيره هو الوجود الذي لا يقوم وجوب وجوده لذاته، بل يستند هذا الوجوب إلى غيره. وهذا النوع من الوجود أيضًا لا يمكن عليه العدم؛ لأنه واجب بشكل غير مباشر. وصفات الله من النماذج المعتبرة في هذا النوع من

---

[69] **المحصل** للرازي، ص 63–66.
Kaya, "Fahreddin er-Râzî'nin Varlık Görüşü", s. 462-463.

[70] Düzgün, *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, s. 68-70; **المحصل** للرازي، ص 82.

[71] **التمهيد** للباقلاني، ص 41.

[72] Akgün, *Gazali ve İbn-i Rüşd'e Göre Yaratma*, s. 92.

[73] **شرح المواقف** للجرجاني [ترجمه إلى التركية: عمر تركر]، 1/658–660.

[74] **الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة** لمهري حسن أبو سعدة، ص 36.

[75] **المحصل** للرازي، ص 63–66؛
Kaya, "Fahreddin er-Râzî'nin Varlık Görüşü", s. 462-463.

الوجود؛ لأن وجوبية هذه الصفات ليست ذاتية، بل تستند إلى وجوب وجود ذات الله. ولفظ الوجوب هنا، وتصنيفه إلى واجب لذاته وواجب لغيره- يحمل اشتراكًا لفظيًا. وسيؤدي اعتبار الواجب لغيره واجبًا ذاتيًا إلى كونه مركبًا، والتركيب من خواص الوجود الممكن.[76]

والممكن هو المرتبط في وجوده أو عدمه إلى سبب من خارجه. والممكن بطبيعة ذاته هو ما تساوى طرفاه من حيث الوجود والعدم، ويحتاج وجوده وبقاؤه إلى مؤثر مستغنٍ.[77] وإذا اقترن الأزلي والأبدي بالممكن، فإنه لا ينفك عن بقاء وجوده في كلٍ لحظة عن مؤثّر، وسيكون الممكن بطبيعته هذا يحمل اختلافًا عن واجب الوجود.[78] والوجود الممكن كواجب الوجود ينقسم قسمين: الأول هو الممكن لذاته، والثاني هو الممكن لغيره. فالممكن لذاته هو الممكن وجوده وعدمه عقلًا، ولا يكون واجبًا. ويمكن تمثيله بالجواهر. والممكن لغيره هو الوجود الذي لا يقتضيه جوهره، بل يرتبط بوجود آخر. ويمكن تمثيله بالأعراض.[79] ويمكن أن نصنف في هذا النوع من ممكن الوجود، ما كان لوجوده بداية، ولا يكون له نهاية، كالإنسان والآخرة على سبيل المثال.[80] فهذان النوعان من الوجود يتصفان بالأبدية من حيث استمرار وجودهما في الآخرة. ويندرج كل منهما، أي الإنسان والآخرة، في تصنيف الوجود الممكن، لأن أبديتهما مرتبطتان بوجود أبدي واجب لذاته. واستنادًا إلى البيانات أعلاه يمكننا أن نقول: إن تصنيف المتكلمين لوجود بين (واجب الوجود) و(ممكن الوجود) يرى بأن واجب الوجود هو الله، وممكن الوجود هو ما سواه من الموجودات.[81]

5- نقد دعوى الخلود في تصور الوجود الأبديّ في علم الكلام

سنحاول فهم الوجود الخالد أو العمر المطوَّل باعتباره الهدف النهائي القائم على تكنولوجيا أنصار "ما بعد الإنسانية" والصنف الذي يقابله في علم الكلام، في سياق كل من تصنيف "القديم–الحادث" وتصنيف "الواجب–الممكن". ويمكن أن نقول: إن ما يقصده أنصار "ما بعد الإنسانية" من الخلود أو إطالة العمر في منظور الزمن لا يقابل مفهوم الوجود القديم في علم الكلام؛ لأن

---

[76] Yazıcı, "Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri", s. 230.

[77] **المواقف في علم الكلام** لعضد الدين الإيجي، ص 71-74؛ **طوالع الأنوار** للبيضاوي، [ترجمه إلى التركية: إلياس جلبي ومحمد جِنار]، ص 66-71.

[78] **المحصل** للرازي، ص 67-75؛
Kaya, "Fahreddin er-Râzî'nin Varlık Görüşü", s. 463-464.

[79] Yazıcı, "Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri", s. 231-232.

[80] Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, s. 53.

[81] **شرح المواقف** للجرجاني، 1/658-660.

القديم كما بيّنا آنفًا هو الوجود الذي لم يسبقه وجود، ولم يكن معه وجود غيره. وبعبارة أخرى، هو الوجود الأزلي باعتبار جوهره، وباعتبار الزمن. لكن الخلود أو إطالة العمر إلى اللانهاية عند أنصار "ما بعد الإنسانية" ليس وجودًا بلا بداية. فالذرات التي شكلت الإنسان في عملية الوجود المؤسس عندهم على الأساس التطوري- كانت موجودة قبل البشر. وعلى الرغم من أن فهم استغناء الوجود القديم من فاعل مؤثر في وجوده يبدو منسجمًا مع فكرتهم التطورية فإن استحالة عدمية الوجود القديم تكشف التناقض بين فكرة الوجود الخالد لما بعد الإنسانية مع الوجود القديم. والوجود القديم من جانب آخر يستند في وجوده إلى ذاته. وعند النظر إلى أن الإنسان لا يستند في وجوده إلى ذاته، فإن الوجود الذي يصفه بعض أنصار "ما بعد الإنسانية" بالخالد لا يتوافق مع الوجود الأبدي؛ أي الخالد في علم الكلام. فالصفات الأساسية التي يتمتع بها الوجود الخالد ألا يسبقه وجود، ولا يكون مخلوقًا، وأن يستمر في وجوده دون أن يطرأ عليه تغيير. ونرى هنا أيضًا أن مفهوم خلود الإنسان الذي فكّر به أنصار "ما بعد الإنسانية"، يتناقض تمامًا مع هذه الصفات. ويمكننا أن نستنتج من هذا أن الوجود الذي لا يستطيع حماية صحته ولا يمكنه منع شيخوخته ويشعر بالألم ليس مكتفيًا ذاتيًا، ولا يمكن أن يكون خالدًا.

عند النظر في سياق مفهوم "واجب الوجود"، يذهب علماء الكلام إلى أن واجب الوجود لا يحتاج إلى أي شيء. ومفهوم الإنسان الخالد أو الممتد في عمره إلى الأبد عند "ما بعد الإنسانية" لا يتمتع بهذه الصفة. إن دخول الإنسان إلى مجال الوجود كان نتيجة مجموعة من العوامل المتعددة، وواضح أنه عندما تختفي هذه الأسباب، سينسحب الإنسان أيضًا من مجال الوجود. ففي علم الكلام يجري التأكيد بوضوح أن واجب الوجود لا يمكن أن يكون مركبًا؛ لأن المركب محتاج إلى أجزائه التي يتركب منها، وعَدَمُ أي جزء منها يعني عدم وجود المركب. والإنسان باعتباره وجودًا مركبًا من الذرات، لا يمكن أن يكون واجب الوجود. ولا يمكن أن يكون من نوع واجب الوجود لغيره؛ لأن الإنسان كائن فانٍ؛ لأن واجب الوجود لغيره، يوجب الأبدية في وجوده، رغم كون هذه الأبدية مرتبطة بواجب الوجود لذاته، ولا يسمح بالتغيير في وجوده. والطبيعة الوجودية للإنسان وغياب مثل هذه الصفة، يكشف أنه لا يمكن أن يكون من نوع واجب الوجود لغيره. وعندما ننظر إلى خصائص الوجود التي يصفها أنصار "ما بعد الإنسانية" بأنها خالدة، يمكننا القول: إنها تتوافق مع نوع الحادث أو ممكن الوجود في علم الكلام الإسلامي؛ لأن الموجودات الحادثة أو الممكنة هي موجودات فانية غير مكتفية بنفسها، وتحتاج في وجودها وبقائها

إلى الوجود المطلق. وهكذا نرى أن الوجود الذي يزعم أنصار "ما بعد الإنسانية" أنهم قادرون على خلقه باعتباره كائنًا خالدًا، له خصائص المركب الذي لا يستند في وجوده لذاته ولا يستطيع البقاء بمفرده. لذلك يمكننا أن ندرك بسهولة أن مثل هذا الكائن لا يمكن أن يتمتع بالبقاء ويبلغ الأبدية؛ لأن الزعم بالخلود البيولوجي أو الرقمي يحتاج بالضرورة إلى وجود آخر.

والوجود الآخر الذي نتناوله في نوع ممكن الوجود هو الوجود الذي لا نهاية له. وفي هذا السياق، يمكن أن يتوافق مفهوم الخلود الذي يقبله بعض أنصار "ما بعد الإنسانية" باعتباره إطالة لعمر الإنسان بشكل جذري مع هذا المعنى. فنحن نعلم أن القرآن الكريم يذكر خلود الإنسان على أنه فترة إقامة في الجنة والنار. وفي هذا السياق يتبادر إلى الذهن فكرة خلود الناس في الجنة والنار. ولكن ينبغي هنا عدم الخلط بين الكائن الخالد وأبدية الإقامة في الجنة أو النار، لأن الجنة والنار لا يتمتعان بالأزلية والأبدية باعتبار ما هيتهما، فأبديتهما مرتبطة بالأبدية الممنوحة لهما من الله، فلا يحملان خصائص الوجود الذي نصفه بالخالد. فأبدية الجنة والنار وكونهما إرادة الله ومقيدة بها؛ لا يمكن تقييمها من حيث النتيجة بالخلود. والنقطة الفارقة الأهم بين الفكرتين تكمن في مكان هذا الخلود. وبينما يؤكد الإسلام أن مكان الخلود هو في الآخرة باعتباره عالمًا جديدًا وبعثًا بعد الموت، وأن الخلود في هذه الحياة الدنيا غير ممكن؛ يزعم أنصار "ما بعد الإنسانية" بأن الخلود ممكن في هذا العالم.[82] فالخلود الذي يتحدث عنه هؤلاء هو استمرار حياة الإنسان باستمرار عمره. لذلك يمكننا أن نقول: إن النظر إلى هذا الخلود على شكل إطالة حياة الإنسان أو إطالة عمره؛ هو الأقرب إلى المعقول. وحقيقة أن الله لا يحدّد وقتًا محددًا لفترة حياة الناس، تكشف أنها تقابل فترة مفتوحة، ويمكننا القول: إن إمكانية إطالة العمر لا تشكل أي مشكلة من وجهة النظر الإسلامية.[83] وقد تناولت المناقشات في إطار علم الكلام هذا الموضوع، ويمكننا أن نقول: إن بعض علماء الكلام يقبلون إمكانية تغيير أجل الإنسان. وفي تصريح بمثابة تأكيد هذه الفكرة ينبه مافاني *(Mavani)* على أن الخلود الذي يسعى إليه أنصار "ما بعد الإنسانية" يجب ألا يفهم على أنه حياة أبدية بلا نهاية، ويقول: "إن الإسلام يشجع العلماء على بذل قصارى جهدهم من أجل صحة الإنسان والمصلحة العامة".[84]

---

82 Harari, *Homo Deus*, s. 37.

83 Emre, "Cenneti Dünyada Aramak: Ölümsüzlük Arzusu, Uzatılmış Yaşam ve Din", s. 195.

84 Ahmedi, "İslam ve Transhümanizm Bağlamında Süper Müslüman Kavramının Analizi", s. 247-248.

الخاتمة

إن التطور الحديث في العلوم والتكنولوجيا أدى إلى تغيرات في حياة الإنسان الذي يعيش حياة متشابكة من الوسائل التكنولوجية. وكانت علاقته مع الله جانبًا من هذه التغييرات. فبينما أُسِّست هذه العلاقة حول مفهوم (الله) في الأديان السماوية، تسببت الأدوات والمعدات التكنولوجية بتكوينها في خلق مسافة تبعد الإنسان عن هذا المفهوم. وقيام الإنسان بإسناد كل الحوادث التي لا يستطيع فهمها أو إدراكها أو تفسيرها في العملية التاريخية إلى القوة المطلقة العليا، وقبوله هذه القوة باعتباره (الإله)؛ جعل علاقة الإنسان به آلية ديناميكية. وقيام العلم والتكنولوجيا بتفسير كثير من الحوادث التي لم يستطع الإنسان تفسيرها، تسبب بانعكاس موقفه مع مفهوم الإله، وانخفضت فعاليته، وأصبح توجه الإنسان نحو الإله محدودًا. واكتساب الإنسان من أسباب العلم والتكنولوجيا وتنامي شعوره بالاستغناء عن قوة ميتافيزقية- أدّيا إلى ظهور أفكار وتيارات جديدة. والتصورات السلبية للدين وكل ما له علاقة بالدين للاتجاهات الفكرية الحديثة التي تقبل الأدوات العلمية والتكنولوجية مرجعًا في إطار منهج الوضعية العقلانية- بدأت تكتسب انتشارًا بين الناس. وتيار "ما بعد الإنسانية" الذي نرى أنه من أكثر هذه التيارات فاعلية وخطورة- هو أيضًا من نتائج هذه العملية. وتأتي فكرة الخلود من بين المزاعم الكثيرة التي تتناقض مع خطاب الأديان السماوية، وهي الخطاب الأكثر خطورة وتحديًا، حيث يزعم أنصار "ما بعد الإنسانية" أن هذا الخلود يمكن تحقيقه في هذا العالم بطريقتين: بيولوجية ورقمية افتراضية. وفي هذا السياق، يذهب بعض دعاة "ما بعد الإنسانية" إلى أن مفهوم الخلود هنا يجب أن يُفهَم على أنه إطالة جذرية لعمر الإنسان. ومن ثَمّ لا يوجد عندهم إجماع حول مفهوم الخلود الذي يتحدثون عنه. وفي سياق نقد هذه المزاعم في إطار علم الكلام وتقسيمه للوجود، نستنتج أن وجود الإنسان الخالد في تيار "ما بعد الإنسانية" يمكن إدراجه في نوع الوجود "الحادث" أو "الممكن" الذي يتصف بالمخلوق بعد أن لم يكن، والفاني المحدود الذي لا يكتفي بذاته في علم الكلام.

المصادر والمراجع

- **الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة؛**

أبو سعدة، مهري حسن، القاهرة: 1993.

- **التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة؛**

أبو بكر محمد بن طيب الباقلاني (ت. 1013/403).

تحقيق: محمد محمود الخضيري، دار الفكر، القاهرة، 1947.

- **الشامل في أصول الدين؛**

أبو المعالي الجويني (ت. 1085/478).

تحقيق: علي سامي النشار، مؤسسة المعارف، الإسكندرية، 1969.

- **شرح المواقف؛**

السيد شريف الجرجاني (ت. 1413/816).

ترجمه إلى التركية: عمر تورکر، 3 مجلدات، إسطنبول: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı، 2015.

- **طوالع الأنوار؛**

ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت. 1286/685).

ترجمه إلى التركية: إلياس جلبي – محمود جينار، إسطنبول: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı، 2014.

- **المحصل؛**

فخر الدين الرازي (ت. 1210/606).

ترجمه إلى التركية: حسين أطاي، دار جامعة أنقرة للطباعة، بدون تاريخ.

- **محصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين؛**

فخر الدين الرازي (ت. 1210/606).

مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.

- **المواقف في علم الكلام؛**

أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت. 1355/756).

عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

المصادر التركية والأجنبية

Ahmedi, Büşra Kılıç, "İslam ve Transhümanizm Bağlamında Süper Müslüman Kavramının Analizi", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/2 (2021): 238-258.

Akgün, Tuncay, *Gazali ve İbn-i Rüşd'e Göre Yaratma*, Ankara: Akçağ, 2013.

Aydeniz, Hüsnü, "Geleneksel Değerler Üzerinden Bir Transhümanizm Eleştirisi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1/53 (2020): 353-376.

Aytepe, Masum, "Transhümanizm ve Posthümanizmde Varlık", *Transhümanizm & Posthümanizm* (ed. Mustafa Tekin - Muhammet Özdemir), Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Bainbridge, William Sims, "Progress Toward Cyberimmortality", *The Scientific Conquest of Death Essays on Infinite Lifespans*, USA: Librosenred, 2004.

Blackford, Russell, "The Great Transition Ideas and Anxieties", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future* (ed. Max More - Natasha Vita-More), West Sussex UK: Wiley-Blackwell Publishing, 2013.

Bostrom, Nick, "A History of Transhumanist Thought", *Journal of Evolution and Technology* 14/1 (2005): 1-30.

Bostrom, Nick, *The Transhumanist FAQ: A General İntroduction*, PDF: World Transhumanist Association, 2003.

Bostrom, Nick, "Transhumanist Values", erişim 28 Ocak 2022.

https://www.nickbostrom.com/tra/values.html.

Bostrom, Nick, "Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future* (ed. Max More - Natasha Vita-More), West Sussex UK: Wiley-Blackwell Publishing, 2013.

Bozkurt, Mustafa, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, Ankara: Akçağ, 2016.

Carrigan, Kali, "Taking Up the Cosmic Office: Transhumanism and the Necessity of Longevity", *The Transhumanism Handbook* (ed. Newton Lee), Switzerland: Springer, 2019.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

Cordeiro, Jose Luis, "The Boundaries of the Human: From Humanism to Transhumanism", *The Transhumanism Handbook* (ed. Newton Lee), Switzerland: Springer, 2019.

Dağ, Ahmet, "Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm", *Felsefî Düşün* 9 (2017): 48-67.

Dağ, Ahmet, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Dağ, Ahmet, *Transhümanizm İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, Ankara: Elis Yayınları, 2020.

Demir, Aysel, "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm", *Online Academic Journal of Information Technology 9/30* (2018).

Demir, Talip, "Transhümanizm ve Sekülerleşme: Bildiğimiz Dinin Sonu mu?", *Din ve Transhümanizm* (ed. Talip Demir), Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Demircan, Kozan, "Aşkın İnsan Üstün İnsana Karşı", *https://khosann.com*. 03 Eylül 2016. Erişim 28 Mart 2022. https://khosann.com/askin-insan-ustun-insana-karsi/

Doede, Bob, "Transhumanism, Technology, and the Future: Posthumanity Emerging or Sub- Humanity Descending?", *Appraisal* 7/3 (2009): 39-54.

Düzgün, Şaban Ali, *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.

Edman, Refii, "İnsan, Teknoloji, Türkiye, Tekno-Kültür ve Transhümanizm", *Transhümanizm ve Karşılaştırmalı İzdüşümü* (ed. Timuçin Buğra Edman), İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019.

Emre, Yusuf, "Cenneti Dünyada Aramak: Ölümsüzlük Arzusu, Uzatılmış Yaşam ve Din", *Din ve Transhümanizm* (ed. Talip Demir), Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Ferrando, Francesca, *Philosophical Posthumanism*, London: Bloomsbury Academic, 2019.

Gültekin, Abdurrazak, "Transhümanizm Bağlamında Yapay Zekâ Tanrıya Bir Başkaldırı Mıdır?", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 28 (30 Ekim 2021): 1-16.

Harari, Yuval Noah, *Homo Deus*, İstanbul: Kolektif, 2016.

Hökelekli, Hayati, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1, (1991).

Kaku, Michio, *Zihnin Geleceği*, Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2016.

Kale, Nesrin, "Hümanizm", *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)* 25/2 (06 Ağustos 2019): 763-770.

Karauğuz, Ahmet M., "Cennetten Kovulan İnsanin Cenneti Yeniden İnşa Uğraşı: Transhümanizm", *Türk Dili* 69/821 (2020): 52-59.

Kaya, Veysel, "Fahreddin er-Râzî'nin Varlık Görüşü", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağinda Fahreddin er-Râzî* (ed. Ömer Türker - Osman Demir), İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Koene, Randal A., "Uploading to Substrate-Independent Minds", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future* (ed. Max More - Natasha Vita-More), West Sussex UK: Wiley-Blackwell Publishing, 2013.

Kurzweil, Ray, *İnsanlık 2.0 Tekillige Dogru Biyolojisini Aşan İnsan* (çev. Mine Şengel), İstanbul: Alfa Bilim, 2019.

Lee, Newton, "Brave New World of Transhumanism", *The Transhumanism Handbook* (ed. Newton Lee), Switzerland: Springer, 2019.

Lee, Newton, "In Search of Super Longevity and the Meaning of Life", *The Transhumanism Handbook* (ed. Newton Lee), Switzerland: Springer, 2019.

Levchuk, Kate, "How Transhumanism Will Get Us Through the Third Millennium", *The Transhumanism Handbook* (ed. Newton Lee), Switzerland: Springer, 2019.

Lilley, Stephen J., *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, New York: Springer, 2013.

McNamee, M. J. - Edwards, S. D., "Transhumanism, Medical Technology and Slippery Slopes", *General Ethics* 32 (2006): 513-518.

Merkle, Ralph C., "Uploading", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future* (ed. Max More - Natasha Vita-More), West Sussex UK: Wiley-Blackwell Publishing, 2013.

More, Max. "Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy", *https://web.archive.org/web/20051029125153/http:/www.maxmore.com:80/transhum.htm*. 22 Şubat 2022.

More, Natasha Vita, "Transhumanism Art Manifesto", *https://www.digitalmanifesto.net/manifestos/35/*. 15 Şubat 2022.

Özdemir, Muhammet, "Posthuman Kavramının Çerçevesi ve Transhümanizm ve Posthümanizm Literatürlerinin Tarihçesi", *Transhümanizm & Posthümanizm* (ed. Mustafa Tekin - Muhammet Özdemir), Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Özenç, Ardeniz, "Eski Bilim Yeni Bilime Karşı: Simyacılık ve Transhümanizm", *Transhümanizm ve Karşılaştırmalı İzdüşümü* (ed. Timuçin Buğra Edman), İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019.

Peters, Ted, "Progress and Provolution Will Transhumanism Leave Sin Behind?", *Transhumanism and Transcendence Christian Hope in an age Of Tecnological* (ed. Ronald Cole Turner), USA: Georgetown University Press, 2011.

Prisco, Giulio, "Transcendent Engineering", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future* (ed. Max More - Natasha Vita- More), West Sussex UK: Wiley-Blackwell Publishing, 2013.

R. Rose, Michael, "Immortalist Fictions and Strategies", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future* (ed. Max More - Natasha Vita-More), West Sussex UK: Wiley-Blackwell Publishing, 2013.

Rose, Michael R., "Biological Immortality", *The Scientific Conquest of Death Essays on Infinite Lifespans*, USA: Librosenred, 2004.

Saka, Gülizar Hazal, "Bir Ütopya Olarak Teknolojik Ölümsüzlük Sorunsalı: Teknolojik Ölümsüzlük", *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı IV*, İstanbul: Dumlupınar Üniversitesi, 2015.

Sandberg, Anders, "Morphological Freedom -Why We Not Just Want It, but Needlt", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future* (ed. Max

More - Natasha Vita-More), West Sussex UK: Wiley-Blackwell Publishing, 2013.

Sarikaya, Berat, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.

Sayan, Erdinç, "Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış", *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 19 (15 Ekim 2012): 37-54.

Sedeeq, Sara, "Tarih, Mitler ve Antik Transhümanizm", *Transhümanizm ve Karşılaştirmalı İzdüşümü* (ed. Timuçin Buğra Edman), İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019.

Sezen, Abdulvahid, "Bireyin Ölümsüzlük Arayışı Bağlamında Transhümanizmi Düşünmek", *Transhümanizm & Posthümanizm* (ed. Mustafa Tekin - Muhammet Özdemir), Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Tekin Mustafa, Süleyman, "Transhümanizm ve Posthümanizm Bağlamında Din ve Toplum", *Transhümanizm & Posthümanizm* (ed. Mustafa Tekin - Muhammet Özdemir), Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Treder, Mike, "Emancipation from Death", *The Scientific Conquest of Death Essays on Infinite Lifespans*, USA: Librosenred, 2004.

Vance, John, "Becoming Immortal: The Future of Brain Augmentation and Uploaded Consciousness", https://Futurism.Com/Becoming-İmmortal-The-Future-Of-Brain-Augmentation-And-Uploaded-Consciousness. *Futurism*. 24 Ocak 2014. Erişim 25 Mart 2022

W. Daly - Todd T., "Diagnosing Death in the Transhumanism and Christian Traditions", *Religion and Transhumanism The Unknown Future of Human Enhancement* (ed. Calvin Mercer - Tracy J. Trothen), California: Praeger, 2015.

Waters, Brent, "Flesh Made Data: The Posthuman Project in Light of the Incarnation", *Religion and Transhumanism The Unknown Future of Human Enhancement* (ed. Calvin Mercer - Tracy J. Trothen), California: Praeger, 2015.

Wellington, Augusta L., "The (R)Evolution of the Human Mind", *The Transhumanism Handbook* (ed. Newton Lee), Switzerland: Springer, 2019.

Yazıcı, Muhammet, "Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (30 Aralık 2007): 201-260.

Zilahy, Jeffrey, "Pragmatic Paths in Transhumanism", *The Transhumanism Handbook* (ed. Newton Lee), Switzerland: Springer, 2019.

https://whatistranshumanism.org/. "What is Transhumanism". Erişim 16 Mart 2022. https://whatistranshumanism.org/

Bibliyografya

Ahmedi, Büşra Kılıç, "İslam ve Transhümanizm Bağlamında Süper Müslüman Kavramının Analizi", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/2 (2021), s. 238-258.

Akgün, Tuncay, *Gazali ve İbn-i Rüşd'e Göre Yaratma*, Ankara: Akçağ, 1. Baskı., 2013.

Aydeniz, Hüsnü, "Geleneksel Değerler Üzerinden Bir Transhümanizm Eleştirisi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1/53 (2020): 353-376.

Aytepe, Masum, "Transhümanizm ve Posthümanizmde Varlık", *Transhümanizm & Posthümanizm*, ed. Mustafa Tekin - Muhammet Özdemir. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Bainbridge, William Sims, "Progress Toward Cyberimmortality", *The Scientific Conquest of Death Essays on Infinite Lifespans*, USA: Librosenred, 2004.

el-Bakıllânî, Muhammed b. Ebu Bekir, *et-Temhîd fi'r-red ale'l-Mülhideti'l-Muattıla*, thk. Muhammed Mahmud el-Hudayrî, Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1947.

el-Beyzâvî, Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Tavâli'u'l-Envâr: Kelâm Metafiziği*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Blackford, Russell, "The Great Transition Ideas and Anxieties", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More - Natasha Vita-More, West Sussex UK: Wiley-Blacwell Publishing, 2013.

Bostrom, Nick, "A History of Transhumanist Thought", *Journal of Evolution and Technology* 14/1 (2005): 1-30.

Bostrom, Nick, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, PDF: World Transhumanist Association, 2003.

Bostrom, Nick, "Transhumanist Values", Erişim 28 Ocak 2022. https://www.nickbostrom.com/tra/values.html

Bostrom, Nick, "Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More - Natasha Vita-More, West Sussex UK: Wiley-Blacwell Publishing, 2013.

Bozkurt, Mustafa, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, Ankara: Akçağ, 1. baskı, 2016.

Carrigan, Kali, "Taking Up the Cosmic Office: Transhumanism and the Necessity of Longevity", *The Transhumanism Handbook*, ed. Newton Lee, Switzerland: Springer, 2019.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

Cordeiro, José Luis, "The Boundaries of the Human: From Humanism to Transhumanism", *The Transhumanism Handbook*, ed. Newton Lee, Switzerland: Springer, 2019.

el-Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, I-III, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî, *eş-Şâmil fî usuli'd-dîn*, thk. Ali Sâmî en- Neşşâr, İskenderiye: Müessestü'l- Meârif, 1969.

Dağ, Ahmet, "Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm", *Felsefî Düşün* 9 (2017): 48-67.

Dağ, Ahmet, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Dağ, Ahmet, *Transhümanizm İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, Ankara: Elis Yayınları, 2. Basım, 2020.

Demir, Aysel, "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Transhümanizm", *Online Academic Journal of Information Technology* 9/30 (2018).

Demir, Talip, "Transhümanizm ve Sekülerleşme: Bildiğimiz Dinin Sonu mu?", *Din ve Transhümanizm*, ed. Talip Demir, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Demircan, Kozan, "Aşkın İnsan Üstün İnsana Karşı", https://khosann.com. 03 Eylül 2016, Erişim 28 Mart 2022. https://khosann.com/askin-insan-ustun-insana-karsi/

Doede, Bob, "Transhumanism, Technology, and the Future: Posthumanity Emerging or Sub-Humanity Descending?", *Appraisal* 7/3 (2009): 39-54.

Düzgün, Şaban Ali, *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.

Ebû Sa'de, Mehri Hasan, *İtticahâtü'l-akl fî müşkileti'l-ma'rife inde'l-Mu'tezile*, Kahire, 1993.

Edman, Refii, "İnsan, Teknoloji, Türkiye, Tekno-Kültür ve Transhümanizm", *Transhümanizm ve Karşılaştirmalı İzdüşümü*, ed. Timuçin Buğra Edman, İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019.

Emre, Yusuf, "Cenneti Dünyada Aramak: Ölümsüzlük Arzusu, Uzatılmış Yaşam ve Din", *Din ve Transhümanizm*, ed. Talip Demir, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Ferrando, Francesca, *Philosophical Posthumanism*, London: Bloomsbury Academic, 2019.

Gültekin, Abdurrazak, "Transhümanizm Bağlamında Yapay Zekâ Tanrıya Bir Başkaldırı Mıdır?", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 28 (30 Ekim 2021): 1-16.

Harari, Yuval Noah, Homo Deus, İstanbul: Kolektif, 2016.

Hökelekli, Hayati, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (1991).

el-Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm,* Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.

Kaku, Michio, Zihnin Geleceği, Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2016.

Kale, Nesrin, "Hümanizm", *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)* 25/2 (06 Ağustos 2019): 763-770.

Karauğuz, Ahmet M., "Cennetten Kovulan İnsanın Cenneti Yeniden İnşa Uğraşı: Transhümanizm", *Türk Dili* 69/821 (2020): 52-59.

Kaya, Veysel, "Fahreddin er-Râzî'nin Varlık Görüşü", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağinda Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Koene, Randal A., "Uploading to Substrate-Independent Minds". *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More - Natasha Vita-More, West Sussex UK: Wiley-Blacwell Publishing, 2013.

Kurzweil, Ray, İnsanlık 2.0 Tekillige Dogru Biyolojisini Aşan İnsan, çev. Mine Şengel, İstanbul: Alfa Bilim, 2019.

Lee, Newton, "Brave New World of Transhumanism", *The Transhumanism Handbook*, ed. Newton Lee, Switzerland: Springer, 2019.

Lee, Newton, "In Search of Super Longevity and the Meaning of Life", *The Transhumanism Handbook*, ed. Newton Lee, Switzerland: Springer, 2019.

Levchuk, Kate, "How Transhumanism Will Get Us Through the Third Millennium", *The Transhumanism Handbook*, ed. Newton Lee, Switzerland: Springer, 2019.

Lilley, Stephen J., *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, New York: Springer, 2013.

McNamee, M. J. - Edwards, S D. "Transhumanism, Medical Technology and Slippery Slopes". General Ethics 32 (2006), 513-518.

Merkle, Ralph C., "Uploading", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More - Natasha Vita-More, West Sussex UK: Wiley-Blacwell Publishing, 2013.

More, Max, "Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy". https://web.archive.org/web/20051029125153/http:/www.maxmore.com:80/transhum.htm. 22 Şubat 2022

More, Natasha Vita, "Transhumanism Art Manifesto", https://www.digitalmanifesto.net/manifestos/35/. 15 Şubat 2022. https://www.digitalmanifesto.net/manifestos/35/

Özdemir, Muhammet, "Posthuman Kavramının Çerçevesi ve Transhümanizm ve Posthümanizm Literatürlerinin Tarihçesi", *Transhümanizm & Posthü-*

manizm, ed. Mustafa Tekin - Muhammet Özdemir, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Özenç, Ardeniz, "Eski Bilim Yeni Bilime Karşı: Simyacılık ve Transhümanizm", *Transhümanizm ve Karşılaştırmalı İzdüşümü*, ed. Timuçin Buğra Edman, İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019.

Peters, Ted, "Progress and Provolution Will Transhumanism Leave Sin Behind?", *Transhumanism and Transcendence Christian Hope in an age Of Tecnological*, ed. Ronald Cole Turner, USA: Georgetown University Press, 2011.

Prisco, Giulio, "Transcendent Engineering", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More - Natasha Vita-More, West Sussex UK: Wiley-Blacwell Publishing, 2013.

R. Rose, Michael, "Immortalist Fictions and Strategies", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More - Natasha Vita-More, West Sussex UK: Wiley-Blacwell Publishing, 2013.

er-Râzî, Fahreddîn, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi Basımevi, ts.

er-Râzî, Fahreddîn, *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteehhirîn mine'l-ulemâ*, Kahire: Mektebetü'l-Külliyetu'l-ezheriyye, ts.

Rose, Michael R., "Biological Immortality", *The Scientific Conquest of Death Essays on Infinite Lifespans*, USA: Librosenred, 2004.

Saka, Gülizar Hazal, "Bir Ütopya Olarak Teknolojik Ölümsüzlük Sorunsalı: Teknolojik Ölümsüzlük", *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı IV*, İstanbul: Dumlupınar Üniversitesi, 2015.

Sandberg, Anders, "Morphological Freedom –Why We Not Just Want It, but NeedIt", *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More - Natasha Vita-More, West Sussex UK: Wiley-Blacwell Publishing, 2013.

Sarıkaya, Berat, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.

Sayan, Erdinç, "Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış", *Kaygı, Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 19 (15 Ekim 2012): 37-54.

Sedeeq, Sara, "Tarih, Mitler ve Antik Transhümanizm", *Transhümanizm ve Karşılaştırmalı İzdüşümü*, ed. Timuçin Buğra Edman, İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2019.

Sezen, Abdulvahid, "Bireyin Ölümsüzlük Arayışı Bağlamında Transhümanizmi Düşünmek", *Transhümanizm & Posthümanizm*, ed. Mustafa Tekin - Muhammet Özdemir, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Tekin Mustafa, Süleyman, "Transhümanizm ve Posthümanizm Bağlamında Din ve Toplum", *Transhümanizm & Posthümanizm*, ed. Mustafa Tekin - Muhammet Özdemir, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.

Treder, Mike, "Emancipation from Death", The Scientific Conquest of Death Essays on Infinite Lifespans, USA: Librosenred, 2004.

Vance, John, "Becoming Immortal: The Future of Brain Augmentation and Uploaded Consciousness", https://Futurism.Com/Becoming-Immortal-The-Future-Of-Brain-Augmentation-And-Uploaded-Consciousness. Futurism. 24 Ocak 2014. Erişim 25 Mart 2022

W. Daly, Todd T., "Diagnosing Death in the Transhumanism and Christian Traditions", *Religion and Transhumanism The Unknown Future of Human Enhancement*, ed. Calvin Mercer - Tracy J. Trothen, California: Praeger, 2015.

Waters, Brent, "Flesh Made Data: The Posthuman Project in Light of the Incarnation", *Religion and Transhumanism The Unknown Future of Human Enhancement*, ed. Calvin Mercer - Tracy J. Trothen, California: Praeger, 2015.

Wellington, Augusta L., "The (R)Evolution of the Human Mind". *The Transhumanism Handbook,* ed. Newton Lee, Switzerland: Springer, 2019.

Yazıcı, Muhammet, "Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (30 Aralık 2007), 201-260.

Zilahy, Jeffrey, "Pragmatic Paths in Transhumanism", *The Transhumanism Handbook*, ed. Newton Lee, Switzerland: Springer, 2019. https://whatistranshumanism.org/. "What is Transhumanism". Erişim 16 Mart 2022. https://whatistranshumanism.org/

KAFALI, H., "Yapay Zeka, Toplum ve Dinin Geleceği"
Diyanet Arapça İlmî Dergi; 5 (2023): 142-169
Tercüme makale / Translated article

Yapay Zeka, Toplum ve Dinin Geleceği

Artificial Intelligence, Society and the Future of Religion

HASAN KAFALI*
DR. ÖĞR. ÜYESİ
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ/İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ Yapay zeka uygulamaları ve yapay zekaya entegre edilen robotik teknolojiler insanlığın hizmetine girmeye başlamıştır. Öğrenebilen bir algoritmaya sahip olması yapay zekâyı diğer teknolojik gelişmelerden farklı kılar. Yapay zekânın geliştirilmesi insanlığın yaratılmasından bu yana en büyük eşiklerden biri olarak kabul edilmektedir. Öyle ki onun ne yönde gelişeceği ve insanlığı ne yönde değiştireceği kestirilememektedir. Bu araştırma yapay zekânın ilerlemesi ile ortaya çıkabilecek toplumsal ve dini değişiklikleri kendine konu edinmektedir. Araştırma yapay zekanın gelişimi üzerine dini ve tarihsel arka planı ortaya koyarak başlamaktadır. Yapay zekânın zeminini oluşturan teknolojik gelişmeler ve toplumsal yaşam konusunda felsefi görüşlere kısaca değinilmiş, geçmişten bugüne konu hakkındaki öngörülere yer verilmiştir. Yapay zekanın insanlığa dost mu yoksa düşman mı olacağı şeklindeki tartışma kısaca özetlenmiştir. Sosyolojik yapılanmanın yapay zekânın gelişimi çerçevesin-de alabileceği yeni şekiller ve toplum yapısındaki muhtemel değişiklikler ikinci kısımda ele alınmıştır. Toplumsal yapının ve düzenin sağlanması için göz önünde tutulması gereken bazı ilkeler keşfedilmeye çalışılmıştır. Bu değerlendirmeler yapılırken toplumsal yaşamın ayrılmaz parçası olan dinin sağ-layabileceği katkıların neler olabileceği sorusuna cevap aranmıştır. Araştırmanın son bölümünde insanlığın kadim bir mirası ve değeri olan dinin, yeni yapay zeka uygulamalarının kullanımında uygulamada yer bulabilmesi için bazı önerilerde bulunulmuştur. Araştırma insanlık için önemli bir konuya işaret etmesi itibarıyla önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi – Yapay Zeka – Toplum – Din – Değişim.

ABSTRACT Artificial intelligence applications and robotic technologies integrated into artificial intelligence have started to serve humanity. To have an algorithm that can be learned makes artificial intelligence different from other techno-logical developments. The development of artificial intelligence has been con-sidered one of the most major thresholds since the creation of humanity. In-deed, it is not predictable in what direction it will develop and how it will change humanity. This research focuses on the social and religious changes that may arise from the progression of artificial intelligence. Research begins by revealing religious and historical background on the development of artifi-cial intelligence. Technological developments that form the basis of artificial intelligence and philosophical views on social life are briefly mentioned, and visions concerning the issue from past to present are given. The discussion of whether artificial intelligence is a fellow or an enemy will be briefly summari-zed. The new ways in which social construct can take within the framework of the development of artificial intelligence and the possible changes in the social structure are discussed in the second part. Some principles which need be considered in order to ensure social structure and order have been tried to explore. While making these evaluations, it has been tried to reveal the cont-ributions of religion which is an integral part of social life. In the last part of the research, some suggestions have been made for religion as an autochthonous heritage and value, to take place in the utilization of new artificial intel-ligence applications. The research is of utmost importance since it refers to a significant issue.

Keywords: The Sociology of Religion – Artificial Intelligence – Society – Religion – Change.

* ORCID: 0000-0002-2340-6834 | hsnkafali@gmail.com
Geliş/Received 29.11.2022 - Kabul/Accepted 21.04.2023

الذكاء الاصطناعي والمجتمع ومستقبل الدين*

حسن قَفَلي
الدكتور عضو هيئة التدريس
جامعة باموك قلعة/كلية الإلهيات

الملخص

بدأت تطبيقات الذكاء الاصطناعي والتقنيات الروبوتية المدمجة في الذكاء الاصطناعي تدخل في خدمة البشرية. إن امتلاك الذكاء الاصطناعي خوارزمية يمكنها أن تتعلم؛ يجعله مختلفًا عن التطورات التكنولوجية الأخرى. يُعَدّ تطوير الذكاء الاصطناعي أحد أكبر العتبات التي حملت البشرية إلى الأمام منذ وجودها على الأرض، ولا يمكن التنبؤ بها في أي اتجاه ستتطور وفي أي اتجاه ستغير البشرية. يتناول هذا البحث التغيرات الاجتماعية والدينية التي يمكن أن تحدث مع تقدم الذكاء الاصطناعي. يتناول البحث في البداية الكشف عن الخلفية الدينية والتاريخية لتطور الذكاء الاصطناعي. وقد جرى التطرق فيها بإيجاز إلى التطورات التكنولوجية التي تشكل أساس الذكاء الاصطناعي والآراء الفلسفية حول الحياة الاجتماعية والتنبؤات حول الموضوع من الماضي إلى الحاضر. ويتناول كذلك، الجدل حول ما إذا كان الذكاء الاصطناعي صديقًا أم عدوًّا. ويتناول في القسم الثاني، الأشكال الجديدة التي يمكن أن تأخذها الهيكلة الاجتماعية في إطار تطوير الذكاء الاصطناعي، ويناقش التغييرات المحتملة في البنية الاجتماعية، ويحاول اكتشاف بعض المبادئ التي تجب مراعاتها من أجل ضمان البنية المجتمعية والنظام. ويقوم بالبحث عن الإسهامات التي يمكن أن يقدمها الدين باعتباره جزءًا

---

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قِبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية لمقالة نشرت سابقا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:
Hasan Kafalı, "Yapay Zekâ, Toplum ve Dinin Geleceği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 2019, sayı: 46, sayfa: 145-172.

لا يتجزأ من الحياة المجتمعية في هذه التقييمات. وفي القسم الأخير من البحث، جرى تقديم بعض الاقتراحات في سياق تمكين الدين باعتباره التراث الإنساني الأصيل والقيّم؛ ليجد له مكانًا في استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي الجديدة. تأتي أهمية البحث بكونه يتناول قضية مهمة للإنسانية.

الكلمات المفتاحية: علم اجتماع الدين – الذكاء الاصطناعي – الدين – التغيير.

المدخل

بدأت الأخبار في الآونة الأخيرة، تتكاثف حول ما يفعله الذكاء الاصطناعي وما يمكنه أن يفعل. بل أكثر من ذلك، بدأنا نرى آثار الذكاء الاصطناعي في حياتنا. فقد أصبحت تطبيقات الوسائط الاجتماعية تكتشف ذهابك إلى مدينة جديدة، وتعرض عليك النشر لإعلام أصدقائك. ويمكنها عرض الأخبار المشابهة للأخبار التي تتابعها وتمريرها على حافة شاشتك. وعندما تقوم بزيارة مواقع التسوق تستفزك هذه المواقع بعرض المنتجات التي قمت بزيارتها من قبل على اللوحات الإعلانية، أو تلح عليك من أجل شرائها بالخصومات وما شابهها. وهذا الوضع يثير عندك الشعور بأنك مراقب. وهذه كلها مهارات يقوم بها الذكاء الاصطناعي، ومرشحة لتحيط بحياتنا بشكل أكبر في المستقبل. بالإضافة إلى ذلك، هناك أيضًا أمثلة على الذكاء الاصطناعي جرى تطويرها من قبل مطوّري البرامج العملاقة ونظم التشغيل المخصصة للتحدث إلى الأشخاص ومساعدتهم شخصيًّا كالمساعد والدليل، وتطبيقات أخرى يجد الذين تأخروا في التعرف على التكنولوجيا صعوبة في إدراكها. وبينما تقوم هذه البرامج بتلقي التعليمات الصوتية وتقديم العديد من الخدمات مثل استخدام الهاتف والبحث عن المعلومات والتخطيط وما شابه ذلك، يمكنها أيضًا أن تقوم بالتخطيط لأمور كثيرة مثل تنظيم وقت المستخدم بطريقة ودية. وعندما تشعر بالملل وتسأل عما تريد القيام به، يمكنه أن يقترح عليك الذهاب إلى السينما أو المسرح، أو يمكنه أن يوصيك بالذهاب إلى مكان ترفيهي مع أصدقائك ويسرد الأماكن المناسبة. واستعداد المملكة العربية السعودية من أجل منح الجنسية لروبوت ذكي اصطناعي، يعطي الموضوع بعدًا آخر.[1] هذا الروبوت الذي يحمل اسم سارة، هو منتج مشابه جدًّا للإنسان العادي، ويتمتع بالقدرة على استخدام الإيماءات

[1] Milliyet Gazetesi, “Yapay Zekâya Vatandaşlık”, erişim: 30.10.2017, http://www.milliyet.com.tr/yapay-zekaya-vatandaslik-dunya-2545120/.

وتعبيرات الوجه والإجابة على الأسئلة. وبهذه الميزات، يبدو أن روبوت الذكاء الاصطناعي سيدخل حياتنا بوصفه كيانًا يمكنه مصادقة الناس وتقديم النصائح وتلبية بعض الاحتياجات العاطفية. وكذلك يبدو من المؤكد في زمن قريب أن روبوتات الذكاء الاصطناعي هذه، بعد اندماجها مؤخرًا بالتكنولوجيا الحيوية، ستأتي إلى جدول الأعمال مع أخبار الزواج، وإقامة الشراكة، والشخصية القانونية والمسؤولية، وصلاحيتها الدينية، فضلًا عن جنسيتها.

إن تجربة كل هذه الأشياء يمكن أن تثير فينا مشاعر مماثلة لبطل القصص الخيالية أمام الجني الخارج من المصباح السحري؛ لأن هذه الأشياء الجديدة تتمتع بإمكانات قادرة على سحر الناس ونيل إعجابهم. ويمكن النظر إلى تطوير الذكاء الاصطناعي في هذا الاتجاه بمثابة مؤشر على أن التأثير غير المباشر الذي تحمله التكنولوجيا في الحياة الاجتماعية بدأ يتحول إلى تأثير مباشر. في هذه العملية، يمكن للمزاعم التي تتحدث عن فقدان الأديان ظهورها أن تجد لها مكانًا في أخبار الصحف. والأخبار التي بدأت تظهر مؤخرًا وتتحدث عن تأسيس دين الذكاء الاصطناعي، تشير إلى أن هناك انكسارات عقلية إلى حد التوفيق بين المؤسسة الدينية التقليدية والتطورات الحالية.[2] فالدين الذي أسسه مهندس سيارات مستقل وفق هذه الأخبار، يهدف إلى الوصول إلى الله أو الوصول إلى ألوهية الذكاء الاصطناعي من خلال تطبيقات الذكاء الاصطناعي. لكن هذه البنية التي تحمل اسم "Way of The Future" وتشير إلى أن حاجة الإنسان الطبيعية للإيمان تأخذ أشكالًا جديدة مع التطورات الجديدة من جانب- تدل من جانب آخر على أن الإنسان لن يستغني عن الحاجة إلى الإيمان رغم كل التطورات التكنولوجية والتقدم باتجاه الاكتفاء الذاتي. يشير الموقع الإلكتروني الذي جرى إطلاقه مؤخرًا لهذه المنظمة إلى أنها تهدف إلى انتقال سلس إلى الذكاء الاصطناعي.[3] كل هذه التطورات، توجب معالجة مثل هذا التغيير المهم

---

[2] Wired, “Inside the First Church of Artificial Intellegent”, تارخ الوصول: 10.07.2018, https://www.wired.com/sto ry/antho ny -levando wski-artific ial-intelligence-religion/; Milliyet Gazetesi, “Tanrının yapay Zeka olduğu Bir Din Ortaya Çıktı”, 05.01.2018 تارخ الوصول, http://www.milliyet.com.tr/tanrinin-yapay-zeka-oldugu-yeni-bir-din-ortaya-cikti-mola-%206297/.

[3] Way of the Future Church, “What İs This All About” erişim: 19.08.2018, http://www.wayofthefuture.church/
بعض البيانات في هذا الموقع جديرة بالملاحظة: "نريد أن نشجع الآلة على القيام بأشياء لا يمكننا الاعتناء بها على كوكب الأرض، وبطريقة لا يمكننا القيام بها بأنفسنا". هذه التصريحات تعطي انطباعًا بأن مجموعة من الناس فقدت أملها من البشر، وتأمل في الحصول على دعم من الذكاء الاصطناعي. لكن من ناحية أخرى، يمكننا أن نعتقد أن هذه التعبيرات

في المنصة الأكاديمية وفي مجال العلوم الاجتماعية. ستناقش هذه المقالة طريقة تأثير تقنيات الذكاء الاصطناعي التي يُتوقع أن تغير تاريخ الإنسانية ومسارها بشكل جذري، على المجتمع والدين، وستحاول الجواب على طبيعة هذا التأثير، وهل سيؤدي إلى تعزيز المثل العليا التي تتصورها الأديان في المجتمع أم تعمل من أجل القضاء عليها.

1- الأسس الدينية للتفوق البشري

ليس من الصواب تقييم الذكاء الاصطناعي بعيدًا عن التراكمات التاريخية للمجتمعات الغربية باعتبارها مهد النشأة التكنولوجية المتقدمة، والذكاء الاصطناعي هو نتاج التكنولوجيا المتقدمة. ولا يمكننا أن ننكر أن هذه التراكمات التاريخية تقوم على تناغم بين الديانتين اليهودية والمسيحية. وقد تولد من هذا التناغم واتخاذه المستقبل مشكلة له تحتاج إلى حل، والتصدي لنمذجته- آلية مجتمعية. واشتهرت مشروعات النمذجة المستقبلية في الثقافة اليهودية المسيحية بتيار نهاية العالم أو القيامة "أبوكاليبسية" أو Apokaliptizm، وهي كلمة مشتقة من "Apokalypsis" اليونانية. وتعني في تاريخ اليهودية الأدب الذي يتناول المسائل التي تخص نهاية العالم، وتتحدث عن الأحداث التي ستقع بين يدي يوم القيامة، والعملية التي نشأ فيها هذا الأدب.[4] وعلى الرغم من أن مجمع اللغة التركية اتفق على أن كلمة "أبوكاليبس" منقولة إلينا من اللغة الفرنسية وأنها تأتي بمعنى" الكلمة أو الكتابة الغامضة والمغلقة غير المفهومة"، فإن استعمالاتها في المصطلحات الفلسفية مختلفة.

يبدو أن فهم أسس "الأبوكاليبسية" المثيرة للجدل بعيدًا عن فلسفة التاريخ وتاريخ الأديان لن يكون ممكنًا. وفي هذا السياق تأتي أفكار جون غراي حول هذه المسألة تفتح الآفاق لفهمها. وبحسب غراي، لم يُلاحَظ في الأديان الأخرى على مر التاريخ وفي الأفهام التاريخية- فهمٌ باقتراب نهاية العالم والغائية.[5] من ناحية أخرى، غرست المسيحية في نفوس أتباعها الإيمان بأن تاريخ البشرية عملية غائية. ولا يُرَى في اليهودية القديمة التي سبقت المسيحية أيُّ أثر لفكرة اقتراب نهاية العالم. والمسيحيون ينظرون إلى هذا الأمر بكلا المعنيين باعتباره غائية تاريخية، فهم يعتقدون أن التاريخ له غاية، وعند تحقيق هذه الغاية ينتهي العالم. ويمكن القول: إن مفكرين مثل ماركس وفوكوياما ورثوا خطاب "نهاية

وغيرها تهدف أيضًا إلى استخدام بُعد الإيمان الذي لا يمكن أن يستغني عنه البشر، لمنع أي رد فعل محتمل في الانتقال إلى الذكاء الاصطناعي أو في طريق الإقناع بالذكاء الاصطناعي.

4 Keleş, "Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri", s. 7-37.

5 Gray, *Kara Ayin: Apokaliptik Din ve Ütopyanın Ölümü*, s. 16.

التاريخ" الذي يدعم أفكارهم من هذا الفهم. وهؤلاء المفكرون يستلهمون من هذا الفهم "العلة" في حركة التاريخ، وأن التاريخ له غاية يسعى إليها نحو تحقيق هدف عالمي لا مفر منه، وتقوم في أساس هذه الأفهام النظرة إلى التاريخ باعتباره غاية لا أنّه سببًا للأحداث، وأن هذه الغاية هي خلاص الإنسانية. وقد دخلت هذه الفكرة إلى الفكر الغربي مع انتشار المسيحية في الغرب، وما تزال تشكل الفكر الغربي اليوم.[6]

إلى جانب تقييمات غراي، من المفيد هنا التطرق بإيجاز إلى اعتقاد ومعلومات حول نهاية العالم في الإسلام. فمفهوم "آخر الزمان" في الإسلام، يفيد بأن نهاية العالم قريبة جدًّا. وقد عبر النبي (ص) عن قرب هذه النهاية بالمسافة بين إصبعيه الوسطى والسبابة. لكن الإسلام بهذا النوع من الأخبار، يحث المسلمين على الانشغال دائمًا بالاستعداد للحياة الآخرة التي ستقع في نهاية العالم، بدلًا من الانشغال بنهاية العالم. وبذلك يختلف الإسلام عن المسيحية التي تغرس في نفوس معتنقيها غاية [خلاص البشرية] في سياقٍ تاريخي. بعبارة أخرى، يجب على الذين يؤمنون باليوم الآخر باتباعهم الدين الإسلامي أن يَعُدّوا الزاد لهذا اليوم. وهذا الاعتقاد الذي يتجلى في القرآن الكريم بأنه نصرة لدين الله تعالى يأتي في الخطابات أيضًا بمعنى "التكليف بالمسير وليس بالنصر" و"الأخذ بالأسباب والتوكل على الله". بهذا المعنى، لا يوجد في الدين الإسلامي نهاية العالم أو القيامة "الأبوكاليبسية"، كما هو الحال في المسيحية. فالإسلام دينٌ ينص على أن يوم القيامة سيأتي لا محالة، ويحث المسلمين على إعداد العدة والزاد على المستوى الفردي. والخطابات الدينية التي تشكل أساس البحث عن الذكاء الاصطناعي تستند إلى الأبوكاليبسية المسيحية.

قد تغيب الخطابات الأبوكاليبسية في اليهودية ما قبل المسيحية، ولكن يُلاحَظ أن هذا النوع من التفاعلية بدأ يظهر عقب ظهور المسيحية، ومع ذلك يمكننا القول: إن العناصر الأساسية والقوية للخطابات الأبوكاليبسية انحدرت من المسيحية. هناك ثلاث سمات رئيسة للأبوكاليبسية اليهودية المسيحية، هي: (-1 الاغتراب عن الحياة الدنيا). (-2 الرغبة في إقامة جنة العالم الجديد). (-3 تحول الإنسان ليعيش في أجساد مطهرة). وهذه الآمال الدينية يدركها مبرمجو الذكاء الاصطناعي، ويقولون: إن البشر الذين أصيبوا بخيبة أملٍ نتيجة قيود الحياة الجسدية مستعدون للتخلي عن أجسادهم من أجل عالم افتراضي تحل فيه المكنات الذكية مكانهم. فالبشر بعد تحميل عقولهم في المكنات سيرفعون قدراتهم العقلية ويحققون الخلود بفضل قابليتهم للتكرار إلى ما لا نهاية؛

[6] Gray, *Kara Ayin*, s. 17.

ذلك لأن أحد أكبر أحلام البشرية هو إنشاء حياة ما وراء الإنسان في الدوائر الدينية والعلمية والفنية. وأسطورة بيجماليون في اليونان القديمة وأسطورة غوليم في يهودية العصور الوسطى تعكسان هذا الدافع في المجالات الفنية والدينية.[7] وفي المجال العلمي، يمكننا القول: إن هناك تقليدًا طويلًا يشتمل على تصميمات الدمى في القرن السابع عشر والروبوتات الأوروبية في القرن الثامن عشر. واستمرارًا لهذا التقليد، صمم الأسطورة الحية للذكاء الاصطناعي هانز مورافيك، أول مركبة ذاتية التحكم. وتجدر الإشارة إلى أن هانز مورافيك وغيره من أنصار الذكاء الاصطناعي هم رواد حركةٍ علميةٍ ليست بعيدة عن التقاليد الأبوكاليبسية للثقافة الغربية. يشترك تقليد القيامة اليهودي والمسيحي في بعض السمات الرئيسة التي تلاحظ في أبرز الكتب العلمية حول الروبوتات والذكاء الاصطناعي في القرن العشرين. فعندما عاش اليهود والمسيحيون الاغتراب، انتظروا بفارغ الصبر تدخل الربّ في التاريخ.

في نهاية التاريخ، سيخلق الربّ عالمًا جديدًا بأجساد جديدة ويبعث الإنسانية. لكن أنصار الذكاء الاصطناعي الأبوكاليبسي لا يثقون بالقوة الإلهية لضمان المملكة التي شارفت على القدوم، بل يشرعون في التطور بوصفه ضمانًا فائقًا للعالم الجديد. وهكذا سيضمن التطور *(evolution)* قدوم المملكة، حتى بدون الرب.[8] يقدم الذكاء الاصطناعي الأبوكاليبسي مستقبلًا ميكانيكيًا، حيث يقوم البشر بتحميل ذكائهم على المكنات، ويقدّم جنةً افتراضيةً حيث تُعرَض جنة الواقع الافتراضي في أجسام افتراضية مثالية. وإذا كان من النادر أن تتناول الدراسات الدينية هذه الظاهرة، فإنه يجب أن نعرف أن قيامة الذكاء الاصطناعي

---

[7] بيجماليون: قصة أسطورية عن نحات قبرصي صنع تمثال امرأة من الرخام، ثم وقع في حبها، وتوسل لأفروديت من أجل إحيائها. وقد استجابت أفروديت لدعائه، ومنحت الخصائص البشرية للتمثال.
غولم أو غوليم: أسطورة منسوبة إلى كلمة واردة في المزمور 139 رقم 16 في سفر المزامير من التوراة. تتحدث الأسطورة عن تمثال صنعه اليهود، وكُتِبت على جبهته بالعبرية كلمة: "أمت" (التي تعني الحقيقة)، وجرى إحياؤه، ثم مُحِيَت الألف، وأصبحت "مت" فمات وعاد إلى حاله القديم. هذا التمثال المتحرك ليس على شكل إنسان كامل، ولكنه ذكي بما يكفي لاتباع الأوامر. وبهذه الطريقة، يساعد الناس على القيام بعملهم. ولهذه الأسطورة أيضًا روايات مختلفة يجري فيها تحريك التمثال من خلال تعليق تميمة حول الرقبة وكتابة على رأسها. صحيفة شالوم:
Şalom Gazetesi, "Yahudi Mitolojisi ve Folklörü-2: Golem", 16.08.2018, تارخ الوصول
http://www.salom.com.tr/haber-89773-yahudimitolojisivefolkloru2golem.

[8] Geraci, "Apocaliptic AI: Religion and the Promise of Artificial Intelligence", s. 138.

الأبوكاليبسي ليس نسخة فجة للوعود الدينية، بل وريثها الشرعي.[9] يمكننا القول: إن العلم والدين جهدان منفصلان لفهم العالم الحالي. فهذه التعريفات العلمية والدينية استعمالات تفيد في تسمية الفهم الذي يتغير من عصر إلى آخر ومن شخص إلى آخر في الاستخدام اليومي. وفي النصوص الأبوكاليبسية القديمة، يضمن الربّ غلبة الخير على قوة الشر. ويعود هذا البيان على الإنسان أملًا وشجاعة. أما التطور في الذكاء الاصطناعي، فيضمن انتصار ذكاء الكمبيوتر على قوى الجهل الضعيفة. ويقدم الرب ضمانات فائقة للمستقبل في سياق التطور العلمي، لكن الأوضاع الأخلاقية التاريخية والسياقية للأحداث تؤثر في أهدافه التاريخية.[10] من هذه الناحية، يمكن الزعم بوجود دوافع دينية وراء فكرة تطوير الذكاء الاصطناعي، أو يمكن الزعم بوجود علاقة مباشرة بين فكرة تطوير الذكاء الاصطناعي مع التجارب أو التراكمات الدينية للإنسان. ولكن لا يمكن الجزم في الوقت الحالي ما إذا كانت نتائج الذكاء الاصطناعي ستتوافق مع الدين أم أنها ستجلب السعادة التي يعد بها الدين.

2- التكنولوجيات الحديثة والذكاء الاصطناعي

إن فهم عملية تطوير التكنولوجيا والانتقادات الموجهة ضدها كما ذكرنا آنفًا، سيفتحان الباب لفهم الانتقادات والاعتراضات التي يمكن أن تُوجَّه ضد الذكاء الاصطناعي، والآفاق التي يمكن الوصول إليها بالذكاء الاصطناعي. ويمكن القول هنا: إن الاعتراضات على التغييرات التي أدخلتها التكنولوجيا على حياة الإنسان تعود إلى روسو. فنرى اعتراضاته على فهم الإنسان المشروط بالتطور التكنولوجي وتطوير التكنولوجيا في كتابه عام 1750 بعنوان: "خطاب حول العلوم والفنون". يقول روسو في كتابه هذا: إنه رأى أن بحوث التكنولوجيا التي اختصرت مفهوم الحضارة في ذلك الوقت- لم تتمكن من تقديم أي إسهام في بحث البشرية عن الحقيقة. وهذه الأسطر الآتية تلخّص بشكل جيد ملاحظاته في التمييز الذي يمكننا اختصاره بالتكنولوجيا والإنسانية. "إن العلوم والفنون تفسد نفوسنا بمقدار سيرها وتطورها نحو الكمال، بل إنها مدينة في تطورها إلى انحطاطنا الأخلاقي ورذائلنا، وبينما يتحدث السياسيون في العالم

---

[9] Geraci, "Apocaliptic AI: Religion and the Promise of Artificial Intelligence", s. 159.

[10] Geraci, "Apocaliptic AI: Religion and the Promise of Artificial Intelligence", s. 160.

القديم باستمرار عن الفضائل والمعنويات، لا يتحدث سياسيونا إلا عن التجارة والمال".[11]

وبعد روسو، ظهر توماس كارليل بوصفه الأكاديمي الذي قام بالتشخيص المبكر من خلال مقارباته المفاهيمية في نقد التكنولوجيا. فالمدهش العجيب في مقالته عام 1829، أنه قرر أن مفهوم المجتمع الآلي الذي بدأ يتشكل مع ظهور المكنات والمكننة- سيؤدي إلى ما يُسمَّى بالتكنولوجيا المستقلة التي ستجعل الإنسانية محكومة بالعقلانية والأداتية، وبهذه الطريقة ستقوم الأدوات بدور تحديد الغايات. ثم يعود فيقول في مقالته: إنه إن كان لا بد من إعطاء اسم لهذا العصر، فإنه ينبغي أن نسميه عصر الآلة، لا عصر الفضيلة والحكمة. فالمحراث بوصفه رمز العصور التي سبقته كان خاضعًا لقوة الإنسان وتحكمه، ويطبع تلك العصور بطابعه. وتطور الآلة إلى المحرك البخاري في عصره، يشير إلى تقنية مستقلة. وبهذا المعنى أصبحت الآلة عنده استعارة ورمزًا. وفي هذه الاستعارة لا تكتفي المكننة بتحديد أساليب عملنا وسلوكنا فحسب، بل تتحكم أيضًا بشكل كامل بإرادتنا وتفكيرنا ومنظورنا، إلى درجة أننا نصبح آليين بقلوبنا وعقولنا.[12] في هذه النقطة بالذات، أي في نقطة تصنيف تاريخ البشرية تبعًا للمنعطفات الكبرى، نود أن نذكر العبارات الآتية لمهندس متخصص في علوم الكمبيوتر: "يتجلى في التاريخ البشري ثلاثة أحداث عظيمة: أولها خلق الكون. وثانيها بداية الحياة. وثالثها ظهور الذكاء الاصطناعي". هذه العبارات المذكورة آنفًا التي استخدمها إدوارد فردكين أحد مديري مختبر علوم الكمبيوتر في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا في مقابلته مع تلفزيون بي بي سي بعد ما يقرب من قرنين من الزمان بعد كارليل- في الحقيقة يهمس بأننا على عتبة جديدة.[13] ويمكن النظر إلى هذه العتبة على أنها تحديث لمفهوم التكنولوجيا وتحديث لمفهوم العصر، مثل تحديث اللعبة أو البرنامج تقريبًا. لكننا نحتاج إلى أن نرى أن هذا التحديث يمكنه أيضًا أن يقوم بتجديد جميع عاداتنا وتصوراتنا وسلوكياتنا وسائر حياتنا. عندما نعود إلى نقد التكنولوجيا، يمكن أن نقول: إن نقد التكنولوجيا يأتي عمومًا من قبل المفكرين المسلمين والكاثوليك؛ لأن الدوافع التي تسببت بظهور التكنولوجيا مرتبطة بالبيئة البروتستانتية. لكن هذه الانتقادات بوضعها الذي وصلت إليه اليوم، سرعان ما تجاوزت خطاب "الآخر"، وخرجت من خطاب "التكنولوجيا ضد الكاثوليكية والإسلام"، ووصلت إلى القاسم المشترك

[11] Rousseau, *İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*, s. 27.
[12] Gencer, "Medeniyet Savaşında Teknoloji", s. 10.
[13] Pirim, "Yapay Zeka", s. 82.

المتمحور حول "التكنولوجيا ضد الإنسان".[14] وعندما ننظر إلى أن التعامل مع التكنولوجيا اليوم يجري تحت اسم "الذكاء الاصطناعي" يمكننا أن نستنتج أن ثنائية "الذكاء الاصطناعي مقابل الإنسان" ستكون، بل يجب أن تكون الموضوع الرئيس للعديد من التخصصات؛ لأن مسيرة الإنسانية هنا على المحك كما يبدو.

2 التكنولوجيا الحديثة والذكاء الاصطناعي والمجتمع

بعد نقد التكنولوجيا، يمكننا الانتقال إلى دراسة المجتمع الذي نتوقع فيه وجود الذكاء الاصطناعي. سيكون من المفيد إلقاء نظرة سريعة على النقاشات حول ما إذا كان الذكاء الاصطناعي الذي يستمر حتى اليوم- سيؤدي إلى خير البشرية أو شرها. في الآونة الأخيرة، دار الجدل بين صاحب شركتين عملاقتين في مجال التكنولوجيا ومديرهما التنفيذي حول ما إذا كان الذكاء الاصطناعي سيؤدي إلى نهاية البشرية. فقد دعا إيلون ماسك مؤسس شركة سبيس إكس ومديرها التنفيذي والمدير التنفيذي في شركة تسلا، إلى وجوب سن القوانين من أجل الحفاظ على الذكاء الاصطناعي ضمن حدود معينة، وأنه بخلاف ذلك سيشكل خطرًا كبيرًا على مستقبل الحضارة الإنسانية. ويبدو أن ماسك لم يكن وحيدًا في هذا التوجه، فقد ذهب إلى هذا الرأي أيضًا الفيزيائي الشهير ستيفن هوكينغ، وأبدى انحيازه إلى جانب ماسك بقوله: "إن الذكاء الاصطناعي يمكنه الاستمرار بتطوير نفسه، بل يمكنه أيضًا إعادة تشكيل نفسه، ولا يمكن للبشر، الذين يقتصر دورهم على التطور البيولوجي البطيء للغاية، أن ينافسوا هذا النوع من القوة". من جانب آخر، يميل مؤسس فيسبوك ومديره التنفيذي مارك زوكربيرغ إلى الاعتقاد بأن الذكاء الاصطناعي سيفيد البشرية، وقال: "أنا متفائل، ولا أفهم الأشخاص الذين يصنعون سيناريوهات مظلمة بشأن الذكاء الاصطناعي".[15]

عند النظر إلى القلق الذي يكتنف التطورات المتعلقة بالذكاء الاصطناعي يظهر أمامنا ما يلي: تحرس كوريا الجنوبية حدودها مع كوريا الشمالية بروبوتات مزودة بمدفع رشاش يمكنها القيام بدوريات على الحدود بمفردها. وهذه الروبوتات تستطيع تمييز أي شخص يقترب من الحدود، وتطلب منه "رفع اليدين"، ويمكنها إطلاق النار في غضون 30 ثانية. وفي هذا المثال تدور المخاوف بأن هذه الروبوتات التي تنتجها شركة بوسطن ديناميكس قد تطلق النار في يوم من الأيام على جنودها. وفي مثال آخر، جرت برمجة شخصية

[14] للحصول على معلومات مفصلة حول المسيرة التاريخية للخطابات ضد التكنولوجيا، انظر: Gencer, "Medeniyet Savaşında Teknoloji", s. 7- 26.

[15] Çolak, "Yapay Zeka Dost mu Düşman mı?", s. 122.

افتراضية لمراهقة تُسمَّى (تاي) تستطيع إطلاق التغريدات والدردشة مع الناس، أطلقتها شركة مايكروسوفت، لكنها سرعان ما تحولت إلى شخصية معجبة بهتلر ومتحمسة للإبادة العرقية، واضطرت إلى إغلاقه.[16] في تجربة (ديب مايند)، في اختبار نظام كومبيوتر يحاكي الدماغ البشري، حيث أسند إلى عميلين مهمة جمع التفاحات الخضر من بين التفاحات الحمر، وجد الباحثون أن العميلين يتعاونان عندما تكون التفاحات وافرة، ويتنافسان عندما تقل التفاحات، وحاول أحدهما جمع المزيد من التفاح عن طريق إيقاف تشغيل الكومبيوتر الآخر. وذكاء اصطناعي آخر يُسمَّى لونا لم يبرمج للجواب على سؤال: "صديقي ضربني، ماذا أفعل؟". ورغم ذلك طور التطبيق القدرة على الإجابة بعقلانية على هذا النوع من الأسئلة من تلقاء نفسه، وأجاب أخيرًا: "إن كنت تواعدين شخصًا ما، وكان يسيء إليك جسديًا، يجب عليك تركه".[17] في الآونة الأخيرة، أنشأ تطبيق فيسبوك بيئة تسمح لبرامجه بالانخراط في حوار بينيّ تمكنها من التحدث والتعلم. في البداية، كانت أجهزة الكمبيوتر ستوفر المعلومات والبيانات ويتحدث بعضها مع بعض، وهكذا كان الأمر. لكن أجهزة الكومبيوتر لم تلبث أن شرعت في تطوير لغة فيما بينها، وأخذت تتواصل بطريقة لا يستطيع الناس فهمها، وتقوم بإزالة الكلمات التي اعتقدوا أنها غير ضرورية. وهذا ما دفع الشركة إلى إزالة التطبيق.[18]

إلى جانب هذه الملاحظات المثيرة للقلق حول هذه التطورات المتعلقة بالذكاء الاصطناعي، لابد لنا من إلقاء نظرة على وجهات نظر وأفكار أولئك الذين يعتقدون أن تطبيقات الذكاء الاصطناعي وتطويره ستوفر فوائد كبيرة للبشرية. من وجهة نظر هؤلاء، سيوفر الذكاء الاصطناعي العديد من الفوائد للبشر، وربما لن يكون هناك حدود لهذه الفوائد. سيجري على سبيل المثال، تطوير الأنظمة والأعضاء الاصطناعية التي يجري حقنها في جسم الإنسان بتقنيات الزرع. وهذه الأنظمة التي ستنتج فوائد في العديد من المجالات، وفي مقدمتها صحة الإنسان؛ ستعمل على خدمة المجتمع. ستكون الملابس قادرة على إعطاء معلومات وتحذيرات حول صحة وراحة حياة الأشخاص الذين يرتدونها. وستصبح المصانع والمدن أكثر ذكاءً وتتطور كل يوم. وسيتقدم الناس

---

[16] وقد عزت مايكروسوفت السبب إلى هجوم ممنهج من قبل المستخدمين لتعليم (تاي) أجوبة مسيئة. المترجم.

[17] Çolak, "Yapay Zeka Dost mu Düşman mı?", s. 124.

[18] Chip Online, "Yapay Zeka Kendi Özel Dilini Geliştirdi", 15.07.2018, تارخ الوصول: https://www.chip.com.tr/haber/yapay-zeka-kendi-ozel-dilini-gelistirdi_70948.html.

على طريق حياة خالية من أيّ مشكلات بفضل ملايين أجهزة الاستشعار التي تتفاعل ويتواصل بعضها مع بعض في كل نقطة من المدن.[19] ستكون سيارات الذكاء الاصطناعي والأشياء المتنوعة قادرة على تغيير فهم الناس بشكل جذري لاستخدام السلع والمركبات. لن يمتلك الناس مركبات، فالسيارات الجاهزة لخدمة الجميع في الشوارع ستذهب إلى باب أولئك الذين يحتاجون إليها، وستختفي بعض الأشياء من قائمة الاحتياجات كما تختفي الحاجة إلى امتلاك سيارة. وبالطريقة نفسها، سيكون بالإمكان إدارة مركبات النقل بالذكاء الاصطناعي، ومن هنا سيجري توفير خدمات النقل بطريقة أكثر أمانًا وانتظامًا. فالذين يحملون مقاربة إيجابية تجاه عنصر التغيير الاجتماعي الذي ستجلبه هذه الابتكارات- يتوقعون من البشر أنهم سوف يتبنون فلسفة المشاركة.[20]

وتبقى حجج الفئة الأولى قوية لا يمكن تجاهلها. فقد لُوحِظ أن مركبات الذكاء الاصطناعي تحاول منع أنواع أخرى من مركبات الذكاء الاصطناعي من الوصول إلى غرضها. فالطائرة التي تحاول اختيار مسارها من أجل الوصول إلى مكان ما بأقصر طريق وأقصر زمن، يمكن أن تؤدي إلى إجبار الطائرات الأخرى على تغيير مسارها، وتفتح الطريق إلى حوادث اصطدام مختلفة.[21] من جانب آخر، سيؤدي القيام بالأعمال بالاعتماد على أجهزة الذكاء الاصطناعي إلى تفاقم مشكلة البطالة. فالسائقون العاملون في قطاع نقل الشاحنات والناقلات الكبيرة، ويتجاوز عددهم ثلاثة ملايين ونصف مليون في الولايات المتحدة على سبيل المثال- مهددون بالبطالة. وستكون نتيجة التدافع بين الذكاء الاصطناعي وعمل الناس لمصلحة الذكاء الاصطناعي أن تتجه الثروة نحو التركز في أيد قليلة تهيمن على برامج الكومبيوتر المسيطرة. فعندما يبدأ الذكاء الاصطناعي بأداء وظائف الناس، وفق ما يقوله نوح هراري، سيبدأ مجتمع عديم الهدف وغير مفيد بالظهور. وكل شيء يتعلمه الشباب في الكلية في سن العشرين، سيكون قديمًا بحلول الوقت الذي يبلغون فيه 40 عامًا. وستظهر في النتيجة فئة كبيرة من الناس الذين لا ينفعون في شيء.[22] الشيء المثير للاهتمام هنا هو أن كل هذه التنبؤات الاجتماعية ستحدث بسرعة كبيرة. وقد تجعل هذه السرعة اتخاذ الاحتياطات والتدابير أو إعداد

---

[19] Öztemel, "Endüstri ve Yapay Zeka", s. 84.

[20] Öztemel, "Endüstri Ve Yapay Zeka", s. 84.

[21] Future of Life Institute, "Benefits & Risks of Articial Intelligence", تارخ الوصول: 28.08.2018, https://futureoflife.org/background/benefits-risks-of-artificial-intelligence/.; Noah Harari, *21. Yüzyıl için 21 Ders*, s. 35.

[22] Çolak, "Yapay Zekâ Dost mu Düşman mı?", s. 124.

البنية التحتية اللازمة مستحيلًا، وتصبح المجتمعات مفتوحة على الانفجارات المجتمعية من دون أن تجد فرصة لتطوير السياسات الاجتماعية، بل من دون أن تجد الإدارات السياسية فرصة تحليل الحدث والتفكير بمقترحات الحلول. وقد تكون هناك حاجة لتغيير نموذج العلوم الاجتماعية، وتقييم الجداول التي لا تستند إلى البيانات الوصفية الرقمية، والتي يمكن عدُّها اليوم تفكيرًا خياليًّا قاتمًا. وقد يكون تطوير حلول بأساليب لا تتوافق مع التقاليد العلمية والأساليب التقليدية ضروريًّا. وتقييماتنا التي سنقوم بها من هذا المنظور تحمل مخاوف الاستعداد للمواقف الجديدة.

على الرغم من أن مجتمع الذكاء الاصطناعي حامل بتغيرات سريعة وجذرية للغاية، فإنّه لا يمكن عدُّه مستقلًّا عن العواقب الاجتماعية التي تسببها التكنولوجيا المتطورة. ولا بدّ في هذا السياق، من إلقاء نظرة على التغييرات التي أحدثتها الأدوات التكنولوجية في المجتمع. يتمثل التأثير الأكبر في المجال المجتمعي في أن وسائل الإعلام وأدوات الاتصال القائمة على الإنترنت تغير الخبرات والعلاقات والتوقعات والتصورات البشرية. وهذه التغييرات كافية لتغيير المجتمع بالكامل، والقيم التي يكتسبها البشر تتأثر بهذه التحولات، فيجري تغييرها جزئيًّا حينًا وفقدانها تمامًا أحيانًا. فبعد اقتحام التلفزيون حياتنا الاجتماعية على سبيل المثال، تأثرت علاقات الجوار والقرابة بشكل كبير، واختفت الزيارات المتبادلة، وحتى في حالة وجود مثل هذه الزيارات الإجبارية بسبب ندرة التلفزيون، انخفضت جودة العلاقات لأنها زيارات بغرض مشاهدة التلفزيون. وهكذا، فقدت القيم الاجتماعية مثل علاقات الجوار والقرابة قيمتها. وفي ظل انتشار الهواتف المحمولة الذكية اليوم، واتصالها بالإنترنت اختفت الوحدة في الأسرة، حتى أصبح أفراد الأسرة في المنزل الواحد في وضع يتواصلون فيه عبر الهاتف. من ناحية أخرى، فإن المواقف والتوقعات التي يحملها الأفراد باعتبار بشريتهم تتجلى أيضًا في علاقاتهم عبر الإنترنت. بمعنى آخر، يسعى الأفراد لتلبية رغباتهم وإشباعها عبر الإنترنت. وبهذا المعنى، بينما تُشبع تطبيقات مدونة الفيديو (V-log) فردية الإنسان على سبيل المثال، فإنها تفتح له مسارًا مختلفًا في سعيه وراء الشهرة والظهور. من ناحية أخرى، يسعى الأفراد الذين لا يستطيعون إبعاد أعينهم عن الهاتف والشاشة إلى الخلوة بأنفسهم مع الشاشات من ناحية، وإلى زيادة ظهورهم من خلال محاولة زيادة عدد النقرات على مقاطع الفيديو التي يقومون بتحميلها على مواقع مشاركة الفيديو من ناحية أخرى. يُظهر هذا الجهد لتأكيد الذات والظهور عبر مدونات الفيديو أن البشرية ما تزال تتأثر بالرغبات والتطلعات البشرية، مثل اكتساب

شهرة تتجاوز أنماط الحياة الحالية إلى الشهرة التي تركز على التكنولوجيا.[23] من وجهة النظر هذه، يمكننا أن نستنتج أن جميع تطورات الذكاء الاصطناعي يجب أن تشمل كل ما هو إنساني، وأنه سيتشكل عاجلًا أو آجلًا وفق ما هو إنساني.

ومن العواقب التي يتسبب بها اكتساب الظهور على وسائل التواصل الاجتماعي في المجتمع؛ أنه يبعد الفرد عن تحمله المسؤولية الأخلاقية عن أفعاله. والفرد الذي يعتقد أنه في العالم الافتراضي معفًى من عناصر المسؤولية الأخرى المقترنة بوسائل التواصل الحقيقة، قد يقع في حالة القطيعة وعدم الانسجام مع الحياة الواقعية؛ لأنه ينظر إلى الأشياء من منظور الأخذ دون العطاء. وهذا الوضع يمكن العثور عليه في تصريحات ماكس ويبر التي حلل فيها وضع الفرد ضد البيروقراطية قبل مئة عام. فقد رأى ويبر أن الناس سوف يبتعدون عن عواقب سلوكهم في ظل البيروقراطية التي هي نتاجهم.[24] فالأفراد أمام البيروقراطية، يبتعدون عن تحمل المسؤولية الأخلاقية عن أفعالهم، بذريعة أن النظام هو العامل الحقيقي لسلوكهم. وبالمثل، قدم باومان مثالًا جديدًا للوضع من خلال استشهاده بالمنظمة النازية التي ارتكبت الفظائع اليهودية والأفراد المتورطين في هذه المنظمة. فالجنود الألمان الذين لم يوافقوا على هذه الفظائع، ولم يقبلوا بها، ولم يستطيعوا فهمها في خلوتهم بأنفسهم، قاموا بكل ما هو مطلوب منهم ضمن النظام، ولم يحملوا أنفسهم مسؤولية ما فعلوه. ولن يكون من الخطأ القول: إن المفهوم السائد في بيئات وسائل التواصل الاجتماعي اليوم يتطلب ذلك، والتطبيقات التي تجبر الشخص على عمل إعلانات مرئية، تدفعه إلى التحلل من مسؤولية سلوكه. والمتوقع في مجتمع يهيمن فيه الذكاء الاصطناعي بشكل أكبر، ويقوم بتضييق واتخاذ الخيارات نيابة عن الناس وتوجيه

---

[23] المدونة المرئية (V-log): تسجيلات الفيديو للأشخاص الذين يصفون ما فعلوه أو عاشوه على الإنترنت. وقد تحولت المدونات التي دخلت حياتنا مع إنشاء مواقع الويب الفردية اليوم إلى سجلات "المدونة المرئية" نتيجة رغبة الجيل الجديد بالتعبير عن نفسه بمقاطع الفيديو بدلًا من النص. ويُطلَق على الأشخاص الذين يقومون بتصوير مدونات الفيديو التي تقوم في جوهرها على سرد الأفكار والتجارب باستخدام تسجيلات الفيديو بدلًا من اللغة المكتوبة اسم مدوّني الفيديو (Vlogger).
فاين (Vine): تطبيق في وسائط التواصل الاجتماعي، يتيح الفرصة لتصوير مقاطع الفيديو ومشاركتها باستخدام الهواتف الذكية والأجهزة اللوحية. بدأ البث أولًا بوصفه موقعًا مستقلًا، ثم اشتراه موقع التواصل الاجتماعي المستخدم على نطاق واسع المسمّى تويتر، واستمر استخدامه تطبيقًا تابعًا له. الميزة البارزة لفاين هي أن مقاطع الفيديو تقتصر على 6 ثوانٍ. مع هذا الفيديو، يجري تقديم حدث أو موقف أو قاعدة وكل ما يتبادر إلى الذهن من خلال الرسوم الكاريكاتورية. وبهذا الحجم يمكن النظر إلى فاين بوصفه رسوم فيديو متحركة.

[24] Giddens, *Sosyoloji*, s. 691.

سلوكيات الأفراد تبعًا للاتجاهات الإحصائية- أن تتكرر حالات الهروب من المسؤولية بشكل أكبر.

تُظهر تجارب التكيف الاجتماعي أن البشر يمكنهم أن يخضعوا لتأثير الذكاء الاصطناعي بما يتمتعون به من قابلية التكيف والطاعة، ويمكن التلاعب بالجماهير بسهولة شديدة وقيادتها إلى ثقافة خاضعة للرقابة والتحكم من خلال الذكاء الاصطناعي.[25] ونحن مضطرون إلى أن نقول: إن الجيل البشري الذي يترك قرار أين ومتى وماذا يفعل بالكامل- للذكاء الاصطناعي ليس بعيدًا. والإنسان الذي اضطر إلى قبول نمط حياةٍ أسيرة لدورة الأكل والشرب والنوم وتلبية الاحتياجات الجسدية والمتعة والراحة- ليس بعيدًا أن يميل إلى قبول وجود ذكاء اصطناعي يفكر بدلًا عنه.

من الناحية الاجتماعية، يمكن أن نقول: إن الاهتمام بالذكاء الاصطناعي وعلاقته بالحياة الاجتماعية ينبعان من معضلة الفوضى والنظام. ولا يمكن إنكار أن "اللامعنى" في كل أعمال الإنسان يخفي وراءه بحثًا عن نظام ضد الفوضى.[26] وفي هذا السياق لا يمكننا تقييم الجدل الدائر حول الذكاء الاصطناعي بعيدًا عن البحث عن نظام. ويمكننا النظر إلى أن هذا التوجه نحو الذكاء الاصطناعي هو نتيجة جهود البشر لإعادة النظام إلى العالم الذي يرونه مليئًا بالفوضى. ويمكننا أن نعدّ جميع عمليات البحث التي أُجرِيت منذ فلاسفة التنوير وحركات التصنيع والاختراعات التكنولوجية- محاولةَ لتطوير نظام. وكل آلة جديدة واختراع تكنولوجي جديد يطور في داخله نظامًا، ويقدم حلولًا لفوضى العالم. وليس عجيبًا أن يلتمس الناس الذين يبحثون باستمرار عن النظام في عالم مليء بالفوضى، هذا النظام من الذكاء الاصطناعي، وقد عجزوا عن تحقيقه بأنفسهم. لكن هؤلاء الناس وجدوا أن الحلول والتطورات التي اكتشفوها أو ظنوا بأنهم اكتشفوها فتحت الطريق باستمرار لمشكلات جديدة. فالبشرية التي أنتجت السيارة لإيجاد حل لمشكلة النقل كان عليها أن تتعامل مع مشكلة المرور التي تسببها، والبشرية التي حلت مشكلة الغذاء والجوع من خلال إنتاج الأسمدة واجهت مشكلة تلوث المياه الجوفية، ووجدوا أن بحثهم عن النظام يؤدي في كل مرة إلى فوضى جديدة. وبذلك يبدو أن نتاج مشروعات الهندسة الوراثية التي جرى وصفها بأنها ثورية في الفترة الأخيرة، سيتعين عليها التعامل مع أمراض الحساسية التي تسببها الكائنات المعدلة وراثيًّا والكوارث الناجمة عن سلسلة التفاعلات البيولوجية. وهكذا يمكن الاعتقاد بأن لجوء الإنسان إلى

[25] Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve İnsanlar*, s. 67.
[26] Baumann, *Sosyolojik Düşünmek,* s. 197.

الذكاء الاصطناعي إنما هو بسبب الأمل في حل المآزق التي أنتجها بنفسه. فإذا كان هذا الأمر كذلك، فلن يكون من الخطأ النظر إليه على أنه ردة فعل "الغريق الذي يعانق الثعبان"، لأنه لا يمكن لأحد أن يضمن أن هذا لن يؤدي إلى كارثة أخرى. النقطة التي يجري تجاهلها هنا هي حقيقة أن مطوري الذكاء الاصطناعي لن يقتصروا على المصنِّعين الحاليين. فليس بعيدًا أن الذين ينظرون إلى الحدث من زوايا مختلفة، ويريدون لأنفسهم ومجموعتهم التفوق- سيعملون على انحياز النظام المتوقع من الذكاء الاصطناعي لمصالحهم. ولا أحد يضمن بأن هذا النظام سيكون بمنأى عن التفاعلات المتسلسلة غير المتوقعة، كما هو الحال في الكائنات الحية المعدلة وراثيًا.

من المهم هنا هو موقف الدين الذي يحتاج إليه الناس من عالم الإنتاج القائم على حفز الرغبات، وموقفه من عالم الذكاء الاصطناعي بوصفه منتجًا لهذا العالم. ولن نكون مبالغين عندما نقول: إن الذين ينتجون التكنولوجيا التي يمكنها أن تشكل مستقبلنا ومستقبلنا الاجتماعي- يهددون جميع أشكال الحياة الاجتماعية الأخرى. يبدو أن هذا التهديد ينشأ نتيجة الذكاء الاصطناعي الذي يحدد جميع التوجهات والخيارات وفقًا للبيانات الإحصائية. ومن ثَمّ يمكن لمجتمع يحدد مساره وفق خوارزميات عددية أن ينظر إلى القيم والخطابات الدينية التي تحمل آلاف السنين من الخبرة الإنسانية بوصفها إحصاءات ويستبعدها من الحياة. في مواجهة هذا التهديد، لا ينبغي للإنسان أن يسمح بنسيان القيم والقواعد الأخلاقية التي جاءت بها الأديان بوصفها تراث الإنسانية وثراءها. للوهلة الأولى، يبدو أن الادعاء بإمكانية نسيان الأديان والقيم غير مقنع. لكن هذا الخطر لا يعني اختفاءها من الكتب وموسوعات الإنترنت *(interpedia)*. بل هذا الخطر يعني اغتراب الدين والقيم عن الحياة والعادات الاجتماعية. فستكون هناك خوارزميات التعلم القائمة على التعميمات الإحصائية وتمكين الذكاء الاصطناعي من التعلم، وستشكل هذه الخوارزميات طريقة تفكير الذكاء الاصطناعي الذي يحاول أن يفرضها على البشرية. وطريقة التفكير هذه كمية بحتة. هذه الكميات هي نتيجة اتجاهات تستند إلى مليارات المقاييس التي تحدد مسار عمل الذكاء الاصطناعي.[27] وكون مليارات القياسات حاسمة في كل خطوة للذكاء الاصطناعي سيؤدي إلى اتهامه باللاعقلانية، لأنها ستخلق سحابة من الانسيابية التي تستند إلى الأرقام ولا تعتمد تفضيلات الناس في تطبيق القواعد الأخلاقية والدينية. وعدم قدرة الممارسات المعنوية والقيمية من الوصول إلى الأغلبية الكمية في عالم تترك فيه الخيارات للذكاء الاصطناعي

[27] Sermutlu, “Derinliklerdeki Zeka ve Etik”, s. 60.

إلى الإهمال والنسيان التدريجي لهذه القيم. ويمكننا في هذه الحالة أن نقف وجهًا لوجه أمام خطر مكننة الوعي.

3 التغييرات المحتملة في حياة المجتمع في إطار النظرات الاجتماعية

كل ابتكارٍ معرّضٌ لتأثيرات من شأنها أن تغير النظام الحالي وتؤثر سلبًا في الذين يعيشونَ في هذا النظام، ولكنه يمكن أيضًا أن تحدث تغييرات إيجابية. فالذكاء الاصطناعي سيأتي بالعديد من المحاسن والمساوئ، بوصفه يشكل عصرًا جديدًا. وعند الكشف عن هذه الإمكانات التي يوفرها الذكاء الاصطناعي، وفتح الطريق أمامه للتدخلات المحتملة، سيكون الذكاء الاصطناعي خدمةً يقدمها العلم للبشرية. في هذا القسم، سنتناول العمليات والتغيرات المحتملة التي ستختبرها البشرية مع الذكاء الاصطناعي، وتقديم بعض التوقعات تحت عناوين اجتماعية. وأول موضوع ينبغي التفكير فيه في هذا السياق هو ممارسات الحياة اليومية. هل يمكن للذكاء الاصطناعي تغيير الحياة المجتمعية اليومية وممارسات التفاعل الاجتماعي؟ هل يمكن التنبؤ كيف ستكون الوجوه والإيماءات والعواطف في الأوساط الروبوتية وفي سياق التشفير؟ على سبيل المثال، كيف سيكون تفاعل روبوت اتصالات مزود بالذكاء الاصطناعي مع السلوك البشري الذي يميل إلى أن يبدي ردود أفعال سلبية؟ وإلى أي مدى سيكون بالإمكان تطبيق السلوكيات التي توجه العلاقات مثل الصراع والاتفاق (القبول المتبادل) والتأثر والتأثير التي تنشأ في الغالب من قبل عناصر عاطفية- على الحوارات الروبوتية التي يوجهها الذكاء الاصطناعي؟ إنّ المشكلات التي تحدث بين أفراد المجتمع تجعل هؤلاء الأفراد يقعون في الصراع من وقت لآخر، ويعبر الأفراد عن توقعاتهم العاطفية وتوتراتهم الناجمة عن الصبر على بعض المواقف، بالصراع مع الآخرين أحيانًا، والتفهم أحيانًا أخرى، ويتوقعون من الآخرين أن يجري تفهم حالهم بفهم يليق بالإنسان. ولن يكون من الخطأ الاعتقاد بأنه حتى أسوأ اتصال بين أفراد المجتمع سيكون أكثر إنسانية من الاتصال الذي يوفره الروبوت من أجل تغطية الحاجة إلى مثل هذا الاتصال الإنساني. في هذه المرحلة، يمكننا أن نتنبأ بأن المجتمع سوف يتجه إلى ما هو دينيّ من أجل البحث عن طبيعة ما هو إنساني. وفي العالم الذي تلبّي فيه المكنات جميع الاحتياجات سيظهر البحث عن ابتسامة ومواساة وتشجيع ورأفة إنسانية. ويمكن التنبؤ أن الأوساط الدينية هي التي ستحل مكان ذلك. ويبدو أن الأوساط الدينية ستكون أهم ملجأ للبشرية هربًا من المكننة. وسيبقى البشر الذين يجتمعون في المعابد على طبيعتهم، ويتشاركون مشاعرهم وإخلاصهم في مجتمع يخلو من الاصطناع، يستفيدون من الإمكانات القديمة التي يوفرها

الدين. هناك تنبؤات تتبادر إلى الأذهان، ولعل إحداها الاعتقاد بأن الاصطناعية والافتراضية اللتين تأتيان بها التكنولوجيا ستجعلان الأفراد يتوجهون في الغالب إلى الأماكن الدينية، وسترفع الحياة الدينية جودةً وكثافةً على صعيد الأفراد والمجتمعات.

يبدو أن مجال الاتصال سيكون أحد أهم المجالات التي سيلمس فيها الأفراد وجود الذكاء الاصطناعي في حياتهم الاجتماعية. وتأتي مراكز النداء وخدمات تقديم الطلبات والمعابر والحواجز الأمنية ووحدات مراقبة الدوام في العمل والاتصال بين الأقسام في المعامل بين المجالات التي يهيمن عليها الذكاء الاصطناعي، ويجري توفير الخدمات فيها بالذكاء الاصطناعي من الآن. فالاتصال في هذه المجالات يجري تسييره من خلال نماذج الاتصال الإيجابية المشفرة، ويُتوقَّع أن يستمرّ على هذا النحو. وهناك حقيقة مفادها أنه ليس كل فرد في المجتمع يستخدم هذا النوع من لغة الاتصال الإيجابي. ويُلاحَظ أن شرائح المجتمع التي لا تتعامل كثيرًا مع المؤسسات الرسمية أو البنى المؤسساتية على وجه التحديد هي التي تستخدم لغة تحتوي بالأكثر على ألفاظ عامية وتُوصَف بأنها بعيدة عن التصنّع، لكنها تفتقر إلى اللباقة والكياسة. وعلى الرغم من أن المستخدمين لهذه اللغة يصفونها أحيانًا بأنها عفوية وبعيدة عن التكلّف، فإنها تحتوي على عنف الأقران والتمييز بين الجنسين والعنف والفظاظة وما إلى ذلك من العناصر غير المرغوبة بها. وقد يُعتقَد أنه مع دخول الذكاء الاصطناعي في مزيد من تفصيلات الحياة، ستصل اللغة الرسمية وأسلوب السلوك الرسمي إلى حياة مزيد من الأفراد. ويبدو أن الأوساط التي يجري فيها ترميز اللغة والإمكانيات من خلال المواقف الإيجابية، واللغة والضوابط التي تأتي بها هذه الأوساط- ستساعد في القضاء على اللغات والسلوكيات السلبية التي لا يوافق عليها الدين. بعبارة أخرى، مع هيمنة الذكاء الاصطناعي على حياتنا، تستقر مفاهيم اللباقة والعدالة والمساواة ولغة الاتصال الإيجابي في الحياة المجتمعية، وتجعلها أكثر قابلية للعيش. مع احتمال ظهور السلبيات المذكورة آنفًا بخصوص الشكليات، قد يكون للذكاء الاصطناعي مثل هذا الإسهام في القضاء على اللغة السلبية.

عندما حاولنا دراسة المجتمع من الناحية الاجتماعية، قررنا أن نعتمد مستوى الفئات بوصفه المستوى الذي سنبدأ عنده بوصف المجتمع على الصعيد الكلي. فالطبقية سواء كانت على شكل الطبقة الدنيا والطبقة العليا أو على شكل الطبقة الدنيا والطبقة المتوسطة والطبقة العليا أو على شكل طبقات أكثر- هي واحدة من طرق تعريف الحياة المجتمعية ونتائجها التي لا غنى عنها. تتباين

الطبقات بعضها عن بعض في أنماط الحياة وأشكال الإنفاق واختلاف الأماكن وعادات الاستهلاك وغيرها من الاختلافات المعيشية الأخرى. ويبدو أن الذكاء الاصطناعي سيكون سببًا في إحداث تغيير في الفروق الطبقية المجتمعية. فهناك بعض السمات المميزة التي تتمنى الطبقة العليا في أن تكون متميزة بها، أو تشعر بأنها يجب أن تكون متميزة. على سبيل المثال، السفر في سيارة بسائق، والعيش في منزل فخم بأثاث باهظ الثمن، وتناول الطعام في أماكن فاخرة وغنية، والاستمتاع بالحياة الليلية، وإعطاء السيارة للخادم حتى يركنها، والعيش في منازل واسعة مزدانة بالحدائق. هذا كله يبدو بعيد المنال في عالمٍ تتحرك فيه السيارات بالذكاء الاصطناعي، ولا تكون فيه السيارات مملوكة، وتأتي فيه السيارات ذات الذكاء الاصطناعي إلى الباب عند الحاجة، ويجري فيه تصميم البيوت من قبل الذكاء الاصطناعي، ويجري فيه تقديم الرفاهية والراحة للجميع على أعلى المستويات. بتعبير آخر، يمكن التنبؤ بانخفاض السلوكيات المميزة بين الطبقة العليا والطبقة الوسطى والطبقات الدنيا. ويمكن القول: إن هذا يتماشى مع العيش المشترك ومبدأ المساواة الذي ينص عليه الدين. من هذه الناحية، يمكننا التنبؤ بأن الذكاء الاصطناعي قد يأتي بنتائج من شأنها أن تساعد في توطيد المثل العليا التي ينادي بها الدين. ولكن هناك سؤال آخر يحتاج إلى الاستفهام، وهو: ما نوع الابتكارات التي يمكن أن تأتي بها الأهواء البشرية التي تبحث عن الاختلافات؟ من ناحية أخرى، هناك حقيقة لا يمكن إنكارها، وهي أن 800 مليون شخص ينامون جوعى كل يوم، ويبقى 1,3 مليار شخص محرومًا من الكهرباء، ولا يستفيد 2,4 مليار شخص من الخدمات الصحية، في الوقت الذي حقق فيه الذكاء الاصطناعي تقدمًا كبيرًا، وأصبح الإنسان يرسل المركبات إلى المريخ.[28] إنه ما من شك أن فوائد الذكاء الاصطناعي ستبقى مقتصرة على الدول الغربية وبعض دول الشرق الأقصى التي تُسمَّى بالدول المركزية، ما لم تنتشر التطورات التكنولوجية في حال الذكاء الاصطناعي في جميع أرجاء العالم.

يتبادر إلى الذهن أن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يجلب بعض الابتكارات ويوفر بعض الفوائد في مجال مكافحة الفقر. فالفقر يمكن اعتباره ناتجًا عن انعدام المساواة العالمي في عالمنا الزاخر بالإنتاج، ومع ذلك توجد بعض العادات التي يكون فيها الإسراف وحياة البذخ سببًا في الفقر. بعبارة أخرى،

---

[28] United Nations Development Programme, "Human Development Report 1999", 2017 .10.10 تارخ الوصول: http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/ 260/hdr_1999_ en_nostats.pdf; United Nations Development Programme , "2014 Human Development Report", 15.10.2017 تارخ الوصول: http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr14-report-en-1.pdf.

يمكن القول: إن الفقر بالمعنى العالمي هو نتيجة الجشع البشري وغياب العدالة وسوء الإدارة. لكن المعلوم أن الذكاء الاصطناعي قد ألف كتبًا وسيناريوهات، ووجه الخرائط الاقتصادية، وليس من الصعب التنبؤ بأنه سيدخل السياسة في وقت قصير ويبدأ في إنتاج سيناريوهات لمسار البشرية. في هذه العملية، يمكننا أن نعتقد أن الذكاء الاصطناعي يمكنه أن ينتج حلًا لمشكلة انعدام المساواة والفقر على صعيد العالم، من خلال إنتاج سياسات تتسم بمزيد من المساواة وتعتمد على مبادئ خالية من أطماع البشرية وقائمة على المعادلات العددية. ولكن في هذه المرحلة هناك احتمال أن تتداخل كودات ومدخلات الذكاء الاصطناعي مع القوالب الحالية للنظام العالمي الحالي غير العادل، بناء على تنبؤات أن الذكاء الاصطناعي سيقول أشياء لا تروق لمنتجي الذكاء الاصطناعي ولا تخدم مصالحهم، وأنه سيكون سببًا في الخطابات المخالفة للنظام العالمي الحالي، وهذا سيولّد خطرًا بأن يجعل الذكاء الاصطناعي الهيمنة العالمية أكثر ديمومة. لذلك، هناك ضرورة لتعاونٍ متعدد الشركاء، يملك مبادئ أساسية تراعي جميع شعوب العالم في أثناء تطوير تقنية الذكاء الاصطناعي. وبما أن أنظمة التشغيل (مثل أنتل وويندوز) بحلتّها الحالية منشأها دولةٌ واحدةٌ، وجميع البرمجيات الجديدة تعمل من خلال إضافتها على أنظمة التشغيل هذه، فهناك خطرٌ من قبيل أن تهمين مصالح وآراء تلك الدولة دون غيرها على الذكاء الاصطناعي. وإذا ما اعتقدنا أن هذا من شأنه أن يجعل الذكاء الاصطناعي يوجه المستقبل، فهذا يعني أن أطماع الإمبريالية والبنى العالمية الحالية ستحافظ على وجودها لفترة طويلة جدًّا. الجميع يعلم ويقبل أن العلم هو ميراث البشرية المشترك، وأن الذكاء الاصطناعي هو نتاج هذا الميراث. ومن ثَمَّ يجب التحرك انطلاقًا من حقيقة أن الذكاء الاصطناعي هو مكسب البشرية جمعاء ونتيجة لتعاونها، والقبول بأن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يأتي بنتائج تنصب في مصلحة البشرية كلها ولا تنصب في مصلحة الرأسمالية والإمبريالية. يبدو أن تاريخ البشرية المليء بالحروب يمنعنا من أن نكون متفائلين بتحقيق هذا الوفاق، ولذلك يجب على جميع الدول إجراء بحوثها الخاصة في مجال الذكاء الاصطناعي. ولكن هذه المرة تظهر أمامنا حقيقة تفيد بإمكانية اندلاع حروب الذكاء الاصطناعي والروبوتات المجهزة بالتكنولوجيا الحيوية ذات الذكاء الاصطناعي. والوحشية التي يمكن أن تبديها الروبوتات الذكية والخالية من المشاعر مثل الرحمة والرأفة لن يكون لها حد.

يمكن التنبؤ بأن الذكاء الاصطناعي سيكشف عن جملة من العمليات الجديدة في الجنس والنوع الاجتماعي. فقد يكون ترميز الرجال والنساء

في استعارة الفكر من فوائد الذكاء الاصطناعي في الحد من غياب المساواة الاجتماعية. وبما أن برامج الذكاء الاصطناعي والروبوتات التي يجري تثبيتها في قوائم الهواتف وجمل الخطاب وعرض الخدمات ستصل إلى داخل البيوت- فإنها ستكون مفيدة وستحدّ من التمييز ضد المرأة. وفي حالات مثل العنف الأسري أو العنف ضد المرأة، ستكون حماية المرأة بواسطة أساور أو أجهزة التعقب التي تملك الذكاء الاصطناعي ممكنة. ويمكن رؤية العديد من فوائد الذكاء الاصطناعي في تحديد وتعقب الأشخاص الذين يميلون لاستعمال العنف. لكن اقتصار هذه التدابير على الصعيد الخارجي قد يؤدي إلى زيادة عدد الأفراد الذي لا يستطيعون توفير الرقابة الداخلية، ولذلك يجب استخدام الذكاء الاصطناعي في مرحلة تهذيب وترويض إرادة الأفراد، بدلًا من استخدامه في التدابير. وقيام التكنولوجية بدور حارس البشر لا ينبغي أن يصل مبلغًا ترتبط فيه التكنولوجيا بالحياة؛ لأن ذلك سيضعف إرادة الإنسان ويحول الحياة إلى سجن مفتوح.

الذكاء الاصطناعي والاتصال القائم على الذكاء الاصطناعي لديهما القدرة على منع بعض الانحرافات. وبما أن الشذوذ الجنسي وغيره من الانحرافات المجتمعية غير مشفرة في اللغة المنطوقة والمكتوبة، فقد يؤدي ذلك إلى زوال أو تقليل هذه الانحرافات من المجتمع بمرور الوقت. ولكن يمكن أن يحدث العكس أيضًا. فوجود الشذوذ الجنسي من قبيل المثلية التي تعارضها الأديان في كودات الذكاء الاصطناعي سيكون سببًا في أن تتبوّأ هذه الميول مكانًا في الحياة وتصبح أمرًا طبيعيًّا، بعدما كانت تُمنع تلقائيًّا في المجتمع ببعض الإيماءات والتلميحات. ولهذا السبب، ينبغي عند إنشاء لغة وأدب الذكاء الاصطناعي توفير الحساسية تجاه حماية الأسرة التي تمثل تقليد البشرية العريق وضرورة للحفاظ على الأديان والنوع البشري.

ليس من الصعب أن نتنبأ بأن الأفراد الذين صاروا منعزلين عن المجتمع بسبب التكنولوجيا سينقطعون عن الحياة بشكل أكبر إثر دخول الذكاء الاصطناعي في الحياة بصورة تامة، ولكن لن يكون من الخطأ الاعتقاد بأنه لا يوجد شيء آخر يمكن أن يحل محل الإنسان في هذا الصدد. فمن غير الممكن أن يجري استبدال البرمجيات والروبوتات التي صُمِّمت على شكل إنسان باستخدام التكنولوجيا الحيوية بالأفراد الذين يملكون قيمًا، مثل الأمهات والآباء والأشقاء والأطفال، لكن الخطر الأساسي يكمن في أن ينسى الإنسان كل هذه القيم الإنسانية وهو يبالغ في تقدير ما ينتجه. وكما يشير بومان، لم تصل الإنسانية إلى هذه النقطة من قبل. ويبدو أنه ليس هناك ما يجب فعله أكثر من

انتظار ما سيكون عليه الحال هنا في المرحلة الحالية، والعواقب التي ستكون دائمة.[29] في هذه المرحلة، يمكننا أن نتوقع إمكانية وجود أفراد يريدون مواصلة حياتهم باستخدام الروبوتات الإلكترونية ذات الذكاء الاصطناعي، مثل الأفراد الذين يحاولون أن يملؤوا مكان الطفل أو الزوج بالحيوانات الأليفة، الأمر الذي يمكن أن يفضي إلى فقدان الانتماء الاجتماعي وعدم الانخراط في الحياة الاجتماعية وضياع القيم المشتركة وعدم تعلم أو قبول القيم والضوابط. حتى إن تطوير كائن آلي لدرجة أنه يغطي معظم احتياجات الإنسان يمكن أن يكون سببًا في انتهاء الحياة الاجتماعية وزوالها. بناء عليه، ينبغي وضع قيود على صنع الروبوت التي تستعمل الذكاء الاصطناعي والروبوتات التي تملك التكنولوجيا الحيوية، وينبغي أيضًا وضع معايير دولية للحفاظ على الحياة الاجتماعية.

يمكننا أن نتنبأ بأن الذكاء الاصطناعي قد يكون له تأثير مباشر أو غير مباشر على التدين. فهناك متغيرات تندرج اليوم بين المتغيرات المستقلة التي تؤثر في التدين، مثل العمر والجنس والتعليم والحالة الاجتماعية والاقتصادية.[30] هذه المتغيرات تؤثر في درجة التدين، وكذلك على أبعاده. يمكننا أن نتنبأ أن التكنولوجيا المتقدمة تدخل إلى حياتنا، وأن الذكاء الاصطناعي قد يؤثر في مستوى التدين وأبعاده وفقًا لاستخداماته. والاختلافات التي تُلاحَظ في المعتقدات وممارسات العبادة بحسب درجة دخول التكنولوجيا والذكاء الاصطناعي إلى الحياة، وكذلك مقاربات علماء الدين في المجال الديني- يمكن أن تكون سببًا في نشوء مذاهب وتيارات وجماعات وطوائف جديدة. ويبدو أن الابتكارات مثل عملية زرع شريحة ذاكرة في الدماغ، وعملية عكس المعلومات إلى النظارات، التي نراها اليوم في أفلام الخيال العلمي ونقرأ أخبارًا عن تطورها في مجلات التكنولوجيا- ستدخل حياتنا قريبًا. بهذه الطريقة، يمكن أن تكون المسلَّمات الخاصة بحكم القراءة في الصلاة، أي حكم تلاوة جزء من القرآن الكريم سببًا في نشوء اختلافات جديدة. بالمثل، يمكن اعتبار الابتكارات التكنولوجية الموجهة لوظائف الجسم، مثل ضغط الدم والسكر والدورة الدموية ومستويات الإحساس، وتطبيقات الذكاء الاصطناعي التي يمكن توجيهها إلى أداء الوظائف الدينية- للحد من الشعور بالجوع عند الصائم على سبيل المثال؛ من بين هذه الاختلافات المحتملة. ومن أجل إصدار الأحكام في هذه المسائل، يجب على المؤسسات الدينية متابعة الموضوع. ويجب ألا يغيب عن الأذهان أن

[29] Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s. 325.

[30] Arslantürk, "Dindarlığın Bağımsız Değişkenleri", s. 239; Günay, Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*; Yapıcı, "Psikososyal Uyum ve Dindarlık", s. 20-40; Kurt, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", s. 1-26.

الدين يمكن أن يكون موضع استغلال في هذا المجال أيضًا، كما هو الحال في كل المجالات. ومن ثَمّ فإن إنشاء نظام متابعة ورد فعل متزامن لتفادي استغلال الدين أمرٌ مهمّ؛ لحماية الدين واللجوء إليه عند الضرورة.

من ناحية أخرى، ليس واضحًا ما إذا كان الذكاء الاصطناعي سيجعل الناس سعداء أم لا. فالسعادة حالة من الرضا بالحياة يُعتقد أنها تتحقق عندما تكون التوقعات والفرص المتاحة ملائمة. ويعرّف إريك فروم السعادة بأنها معيار الكمال أو الكفاءة الذي يتحقق في فن الحياة. ومن أجل تعريف السعادة، ينبغي معرفة ما السعادة وما التعاسة. فالسعادة ليس ضدها الحزن أو الكدر، بل الاكتئاب النفسي الناجم عن العقم الداخلي وعدم الإنتاجية على الصعيد الداخلي.[31] ووجود الذكاء الاصطناعي والروبوتات ذات الذكاء الاصطناعي يمكن أن يؤدي إلى تشكل قطاع آخر من الاقتناء، مع العلم أن قطاع الاقتناء هذا الذي يمكن مقارنته بامتلاك السيارات أو المنازل الفاخرة- يعني أن الأشخاص الذين يملكون إمكانات مادية كبيرة يمكنهم امتلاك روبوتات أو أجهزة كمبيوتر ذات ذكاء اصطناعي متفوق. بناء عليه، ستقدم الروبوتات الحيوية ذات الذكاء الاصطناعي مجال خدمات مماثلًا لنظام العبودية، كفترة الإقطاعية التي عاشتها البشرية ذات يوم، وسترتفع المعايير الاقتصادية للحصول على هذه الروبوتات. قد يبدو هذا الاحتمال غير متوافق مع التنبؤ المشار إليه آنفًا بأن الذكاء الاصطناعي سيحقق المساواة. ومع الأخذ بعين الاعتبار أن الرأسمالية ستميل أيضًا إلى الاستمرار، وهذا ليس احتمالًا بعيدًا، فإن هذا الوضع سيحقق في العموم سهولة في توفير المساحات المعيشية والخدمات الحيوية الأساسية. لكن المقتنيات والممتلكات التي يجري اقتناؤها في القطاع الخاص يمكن أن تؤدي إلى كثرة المقتنيات واختلافها. يمكن القول: إن هذا الوضع يقود الإنسان إلى التعاسة؛ لأنه سيؤدي إلى المقارنة بين الأفراد. ومع الراحة التي يوفرها اقتناء الروبوتات التي سعر الواحد منها يعادل سعر سيارة فخمة، وتستطيع القيام بالتدبير المنزلي ورعاية الأطفال والاهتمام بالحدائق، وإضافة تكلفتها إلى ثقافة الاستهلاك. سيظهر أفراد لا هم لهم إلا الاستهلاك. بالنتيجة، سيكون هناك المزيد من فرص المقارنة، وستشتد المنافسة بين الأفراد وستتأجل السعادة. ولذلك، يجب تأكيد أن السعادة ظاهرة مستقلة عن التكنولوجيا، ويجب إدراجها في نظام التعليم، وإلا فإننا سنرى في المستقبل أن اختزال مفهوم السعادة بقلتها وكثرتها على اقتناء السيارات والهواتف المحمولة سيعادل اقتناء الروبوتات ذات الذكاء الاصطناعي. وهذا سيؤدي بدوره إلى انخفاض تدريجي في السعادة،

[31] Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s. 220.

وظهور أفراد ومجتمعات في منافسة كاملة، كما هو الحال في عالم الأعمال. والحصيلة النهائية لهذا كله تتمثل في ضياع القيم وفقدان الانسجام والوئام في المجتمعات.

الخاتمة

تنوعت الأمثلة وتعددت الاحتمالات التي قدمناها، والسبب في ذلك يعود إلى أن مجالات تطبيق الذكاء الاصطناعي عديدة لا حد لها. ويبدو أن دخول روبوتات تملك خوارزميات لا تمكنها من التعلم من تجاربها فحسب، بل تستطيع كذلك أن تستوعب التجارب الرقمية في شتى أنحاء العالم- في حياة الإنسان ليس لها حدود. وعندما نضع نصب العين كيف أن العادات والأعراف والأحداث والظواهر المجتمعية تغيرت بمجرد دخول الهواتف المحمولة في الحياة المجتمعية- يصبح التفكير في كيفية تأثر الحياة المجتمعية بدخول الروبوتات التي تستطيع التعلم وتحمل أهدافًا جديدة إلى حياة الإنسان وهي تثير عنده نشوة الحماس. حياة الإنسان التي لمستها الأيدي من المهد إلى اللحد ستنتقل لتصبح بيد الروبوتات من المهد إلى اللحد. وهذا الانتقال يأخذ الإنسان إلى مصير مجهول. ويمكن التنبؤ بأن حفاظ الدين على موقعه في المجتمع وهو الذي يسبغ معنى كبيرًا في هذا المجهول سيكون لمصلحة البشرية. فالدين من خلال الإجابات الوجودية التي يقدمها للإنسان، وما يترتب عليه من تكليفه الإنسان بأداء بعض العبادات في جماعة يمنع المجتمعات من انفصال بعضها عن بعض والانفصال عن عالمها المعنوي، ويمكن أن يتحول بذلك إلى دواء يكافح تفكك المجتمعات في عالم الروبوتات. لذلك، يجب مناقشة وتقييم الأزمات المجتمعية التي يمكن أن يخلقها الذكاء الاصطناعي، على صعيد المؤسسات الأكاديمية والحكومية، واضعين بعين الاعتبار دائمًا أن الدين يمكن أن يكون حلًّا لهذه الأزمات. ويجب على المؤسسات الدينية أن تطرح إجابات وحلولًا مناسبة للابتكارات التي يمكن أن يجلبها الذكاء الاصطناعي والمشكلات التي يمكن أن ينبثق عنها، وأن تقوم بتحديث لغة الدين ووضعها في خدمة المجتمع، وإلا فسيُعَدّ الدين مجرد مؤسسة تاريخية بعيدة كل البعد عن التحديث. كما يجب على المؤسسات الدينية وعلماء الدين العمل بصورة مكثفة، من أجل عدم فسح المجال لمزاعم الوضعية وبنيتها الفكرية التي نشأت في نهاية العصر المعروف بعصر التنوير.

لا شك أن الشخص الذي يتقيد بتعليمات برامج الذكاء الاصطناعي، ويستيقظ ويتناول وجبة الإفطار في الساعة السابعة صباحًا ويأكل وجبة العشاء في الساعة السادسة مساءً ثم يحضر لامتحان يريد أن ينجح فيه، سيحرز نجاحًا كبيرًا ويجمع مالًا كثيرًا. ولكنه سيخسر ذاته وحريته وإرادته وأشياء أخرى كثيرة لا يستطيع استدراكها ولن يستطيع عقله أن ينقذها. يجب على المؤسسات الدينية وعلى كل من يفكر في مستقبل الإنسانية أن يتحمل المسؤوليات الملقاة على عاتقه في مواجهة الإسقاطات المستقبلية الحالية. ويجب التفكير مليًّا فيما يجب فعله. لكننا على قناعة أن الاقتراحات المتواضعة التي قدمناها في هذا البحث باعتباره بداية ستكون حلًّا للمشكلة التي أشرنا إليها. ويتمثل اقتراحنا الأول في مطالبة المؤسسات والأشخاص الذين يعملون على الذكاء الاصطناعي بأن يقوموا بتطبيقات الذكاء الاصطناعي التي تتصور أشكال الحياة الاجتماعية التي تأخذ في الاعتبار الخيارات الدينية. على سبيل المثال، ينبغي أن يكون بمقدور المسلم أن يطلب من الروبوت المزود بالذكاء الاصطناعي إيقاظه لصلاة الصبح، وينبغي على منتجي التكنولوجيا مراعاة خيارات المسلم. بالإضافة إلى ذلك، يجب إضافة تطبيق يذكّر المسلم بزيارة جاره عندما يشعر بالملل أو الذهاب إلى العزاء إثر رسالة وصلت إلى بريده الإلكتروني. واحتواء برنامج الذكاء الاصطناعي على تطبيق يحذّره عندما يتفوه بكلام بذيء أو يقول أو يكتب كلامًا بذيئًا يخالف دينه- أمرٌ يرغب فيه ويريده كل مؤمن مخلص. وبالمثل، يجب أن يكون لدى المسيحي خيار الإتيان بتطبيق يذكره بالاستعداد للطقوس التي يمارسها يوم الأحد، ويذكره بعيد الفصح أو بزيارة أسرته التي غاب عنها طويلًا. يجب أن نتذكر دائمًا أن هذه الطلبات مهمة حتى لا يفرض منتجو التكنولوجيا آراءهم على العملاء، وهذا كله لأن مستقبلًا بعيدًا عن التكنولوجيا التي تبرمج وتدير الحياة وتوجهها أصبح بعيد الاحتمال. ويمكن التغلب على نماذج الذكاء الاصطناعي الإملائية وحيدة النمط بخطوةٍ تبحث عن ترجيحات المستخدم الدينية في مرحلة التركيب. يُعتقَد أن منح مثل هذا الخيار سيمنع زوال الأديان باعتبارها تراث الإنسانية العريق وملاذ الإنسانية في أوقات الأزمات- من ذاكرة المجتمع.

هناك اقتراح آخر نقدّمه للحيلولة دون تأثر الدين والقيم بعصر الذكاء الاصطناعي، هو أنه ينبغي على المؤسسات والجامعات والمنظمات المهتمة بالدين والقيم أن تكون رائدة في تطبيقات الذكاء الاصطناعي. فمن المعروف أن هناك العديد من الجامعات الكاثوليكية في الغرب. ويوجد في العالم الإسلامي آلاف الجامعات وعشرات آلاف الباحثين الذين يتابعون العلم الحديث. يجب

أن يركز هؤلاء الباحثون على مثل هذه الدراسات من أجل مواكبة التكنولوجيا والحفاظ على قيمهم الدينية.

التكنولوجيا والذكاء الاصطناعي الذي بلغه عبر سلسلة طويلة من عمليات التطور التكنولوجي هما نتاج الثقافة المشتركة للبشرية جمعاء. فالتكنولوجيا بشكلها الحالي هي نتيجة تراكم الإسهامات من جميع مجتمعات العالم، بدءًا من ثقافة الصين القديمة إلى الثقافة اليونانية القديمة، ومن الحضارة العربية إلى الإمبراطورية العثمانية، ومن أوروبا إلى أمريكا، وتحمل آثارًا من جميع تلك الثقافات. والتكنولوجيا بهذا المعنى هو تراث مشترك للبشرية جمعاء، ومكاسبه هي مكاسب مشتركة للبشرية كلها. ويجب على المهتمين بالتكنولوجيا أن يضعوا التكنولوجيا في خدمة البشرية ويصمموا برامجه تبعًا لذلك. وبهذا المعنى، يجب وضع الذكاء الاصطناعي في خدمة البشرية جمعاء، ويجب برمجته لتلبية الاحتياجات الماسة لجميع المجتمعات. يجب البحث في فوائد الذكاء الاصطناعي من أجل المجتمعات التي تعاني مثلًا ندرة الغذاء والمياه الصالحة للشرب، ويجب إجراء تطور في هذا المنحى، وإلا فإن سيارة الذكاء الاصطناعي التي تتحرك بدون سائق لا يبقى لها معنى في نظر المجتمعات التي تجد صعوبة في تأمين حاجتها من الماء. من جانب آخر، يجب على الذين يبدون ردود فعل تجاه العلم والتكنولوجيا بوصفهما قادمين من الغرب- أن يضربوا بوجهات نظرهم هذه عرض الحائط، ويدركوا أن العلم والتكنولوجيا مكسب الإنسانية كلها. والذكاء الاصطناعي بوصفه ثمرة العلم والتكنولوجيا يفيد البشرية كلها. بناء عليه، يجب على المؤسسات الدينية وعلماء الدين استيعاب هذا التصور، وتأسيس خطاب يكرس هذا الفهم.

المصادر والمراجع | Bibliyografya

Arslantürk, Zeki, “Dindarlığın Bağımsız Değişkenleri”, *Dindarlık Olgusu*, ed. Hayati Hökelekli, Bursa: Kurav Yayınları, 2006: 239-257.

Bauman, Zygmunt, *Bireyselleşmiş Toplum* (çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

Bauman, Zygmunt, *Sosyolojik Düşünmek* (çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

Chip Online, “Yapay Zekâ Kendi Özel Dilini Geliştirdi”.

Çolak, Ebru, "Yapay Zekâ Dost mu Düşman mı?", *Derin Ekonomi 28* (Eylül 2017): 120-127.

Future of Life İnstitute, "Benefits & Risks of Articial İntelligence", erişim: 28.08.2018.

Fromm, Eric, *Erdem ve Mutluluk*, çev. Ayda Yörükan, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1994.

Gencer, Bedri, "Medeniyet Savaşında Teknoloji", *Birey ve Toplum*, *cilt 2 sayı: 4* (Güz 2012): 7-26.

Geraci, Robert M., "Apocaliptic AI: Religion and the Promise of Artificial Intelligence", *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 76, no. 1, (March 2008): 138-166.

Giddens, Antony, *Sosyoloji* (yay. haz. Cemal Güzel), İstanbul: Kırmızı, 2008.

Gray, John, *Kara Ayin: Apokaliptik Din ve Ütopyanın Ölümü* (çev. Bahar Tırnakçı), İstanbul: YKY, 2013.

Günay, Ünver – Çelik, Celâlettin, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Harari, Noah, *21. Yüzyıl İçin 21 Ders* (çev. Selin Siral), İstanbul: Kolektif Kitap, 2018.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *Yeni İnsan ve İnsanlar*, İstanbul: Evrim Yayınları, 1999.

Keleş, Ahmet, "Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri", *İstem*, yıl: 4, sayı: 7 (2006): 37-54.

Kurt, Abdurrahman, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *18/2* (2009): 1-26.

Milliyet Gazetesi, "Tanrının Yapay Zekâ Olduğu Bir Din Ortaya Çıktı".

Milliyet Gazetesi, "Yapay Zekâya Vatandaşlık", erişim: 30.10.2017

Pirim, Harun, "Yapay Zekâ", *Journal of Yaşar University* (2006/1): 81-93.

Rousseau, J. J., *İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk* (çev. Selahattin Eyüboğlu), İstanbul: Meb. Yay., 1989.

Sermutlu, Emre, "Derinliklerdeki Zeka ve Etik", *Bilim Teknik Dergisi 602* (Ocak 2018), s. 60-64.

Öztemel, Ercan, “Endüstri ve Yapay Zeka”, *Bilim Teknik,* (Haziran 2018): 78-85.

United Nations Development Programme, “2014 Human Development Report”, erişim: 15.10.2017

http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr14-report-en-1.pdf.

United Nations Development Programme, “Human Development Report 1999”.

Way of the Future Church, “What İs This All About”.

Wired, “Inside the First Church of Artificial Intellegent”.

Yapıcı, Asım, *Ruh Sağlığı ve Din*, Ankara: Karahan Kitabevi, 2007.

YEŞİLKAYA, N., "Yapay Zekâya Dair Etik Sorunlar"
Diyanet Arapça İlmî Dergi; 5 (2023): 170-193
Tercüme makale / Translated article

Yapay Zekâya Dair Etik Sorunlar

Ethical Issues Regarding Artificial Intelligence

NAZAN YEŞİLKAYA*
DR. ÖĞR. ÜYESİ
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ/İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ Bilim kurgunun karanlık vizyonlarını bilim gerçekliğine dönüştürebilen insan-dışı zekânın etik sorunları, akıllı makineler yaygın hâle geldikçe çoğalmakta ve popüler ilgi odağı haline gelmektedir. Yapay zekâ (YZ) algoritmaları ya da düşünen makineler, modern yaşamın ciddi yükümlülüklerini üstlenerek sosyal yaşamın vazgeçilmez bir evresi olmaya doğru yol alırken bir takım etik sorunları da beraberinde getirmektedir. Dönüştürücü teknoloji olarak lanse edilen YZ destekli sistemlerle ilgili tematik sorunların yer aldığı bu çalışmada, YZ'nin sorumluluk alanlarının ve YZ ile ilgili etik kaygı ve sorunların neler olduğunun netleştirilmesi konu edilmiştir. YZ'nin geleneksel ahlak kavramlarımızı, etik yaklaşımlarımızı ve ahlak teorilerimizi yeniden tanımlama potansiyeline sahip olduğuna dikkat çekilen makalede, YZ tasarımında etik ilkelere duyulan ihtiyaç, teknoloji alanındaki güncel araştırmalardan örneklerle ortaya konuyor. Yeni teknolojilerin ve teknolojik süreçlerin tasarım, dağıtım ve kontrolünün makinelere aktarıldığı bir döneme hızla yaklaştığımızı vurgulayan bu çalışmanın amacı, inovasyon hızına bağlı olarak oluşabilecek teknolojik başıboşluğun önüne geçmektir. Makale hem politika yapıcıları hem de yasa koyucuları, YZ'de ortaya çıkan etik sorunları çözmek ve endişeleri hafifletmek için felsefenin rehberliğinde etik değerleri ve ilkeleri titizlikle YZ'ye işlemeye çağırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe Tarihi – Etik – Yapay Zekâ Etiği – Yapay Zekânın Etik Sorunları – Yapay Zekâya Dair Kaygılar.

ABSTRACT Ethical issues regarding non-humanoid intelligence that can turn the dark visions of science fiction into science fact are multiplying and becoming the focus of popular attention as intelligent machines become almost ubiquitous. Artificial intelligence (AI) algorithms or thinking machines bring with them a number of ethical problems as they take on serious obligations of modern life and move towards becoming an indispensable stage of social life. In this study, which includes thematic problems related to artificial intelligence supported systems, which are launched as transformative technology, it is aimed to clarify the responsibility areas of artificial intelligence and what the ethical concerns and problems about artificial intelligence are. In the article, which draws attention to the fact that artificial intelligence has the potential to redefine our traditional moral concepts, ethical approaches and moral theories, the need for ethical principles in artificial intelligence design is demonstrated with examples from current research in the field of technology. Emphasizing that we are rapidly approaching a period in which the design, distribution and control of new technologies and technological processes are transferred to machines, the aim of this study is to avoid any technological straying that may occur depending on the speed of innovation. The article calls on both policy makers and legislators to meticulously process ethical values and principles into AI under the guidance of philosophy in order to resolve the ethical problems that arise in AI and to alleviate concerns.

Keywords: History of Philosophy – Ethics – Ethics of Artificial Intelligence – Ethical Problems of Artificial Intelligence – Concerns about Artificial Intelligence.

* ORCID: 0000-0002-9628-3492 | nkorkunc14@gmail.com
Geliş/Received 03.01.2022 - Kabul/Accepted 21.04.2023

يشيل قايا، ن.، "المشكلات الأخلاقية المتعلقة بالذكاء الاصطناعي"
المجلة العلمية لرئاسة الشؤون الدينية التركية؛ 5 (2023) :170-193
المقالة المترجمة

المشكلات الأخلاقية المتعلقة بالذكاء الاصطناعي*

نازان يشيل قايا
الدكتورة عضو هيئة التدريس
جامعة شيرناق/كلية الإلهيات

الملخص

بالتزامن مع انتشار المكنات الذكية وشيوعها، تتفاقم المشكلات الأخلاقية المتعلقة بالذكاء الاصطناعي الذي يمكنه أن يحول الخيال العلمي وما يحمله من الرؤى المظلمة إلى حقيقةٍ علميةٍ، وتصبح محور اهتمامٍ شعبي. فخوارزميات الذكاء الاصطناعي أو المكنات التي تستطيع التفكير تأخذ على عاتقها الالتزامات الجادة التي يأتي بها العصر الحديث، وتصبح جزءًا لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية من جهةٍ، وتجلب معها بعض المشكلات الأخلاقية من جهةٍ أخرى. هذه الدراسة تتضمن المشكلات الموضوعية المتعلقة بالأنظمة المدعومة بالذكاء الاصطناعي الذي يوصف بأنه تقنية تحويلية، وتسلّط الضوء على مجالات مسؤولية الذكاء الاصطناعي والمخاوف والمشكلات الأخلاقية ذات الصلة بالذكاء الاصطناعي. وتلفت هذه المقالة الانتباه إلى أن الذكاء الاصطناعي لديه القدرة على إعادة تعريف مفاهيمنا ومقارباتنا ونظرياتنا الأخلاقية التقليدية، وتكشف عن وجود حاجة إلى المبادئ الأخلاقية عند تصميم الذكاء الاصطناعي من خلال تقديم أمثلة من البحوث الحالية في مجال التكنولوجيا. وهذه الدراسة التي تؤكد أننا نقترب بسرعة من فترةٍ ستتولى فيها الآلات والمكنات تصميم وتوزيع وفحص التكنولوجيا الحديثة والعمليات التكنولوجية، تهدف إلى الحد

---

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قِبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية لمقالة نشرت سابقا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:
Nazan Yeşilkaya, "Yapay Zekâya Dair Etik Sorunlar", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,* yıl: 2022, cilt: 14; sayı: 3, sayfa: 949-963.

من فوضى التكنولوجيا المصاحبة لسرعة الابتكارات. وتدعو المقالة كلًّا من صانعي السياسات وواضعي القوانين إلى إسباغ القيم والمبادئ الأخلاقية على الذكاء الاصطناعي من منظور فلسفي، بغية حل المشكلات الأخلاقية وتخفيف المخاوف ذات الصلة بالذكاء الاصطناعي.

الكلمات المفتاحية: تاريخ الفلسفة – الأخلاق – أخلاقيات الذكاء الاصطناعي – المشكلات الأخلاقية للذكاء الاصطناعي – المخاوف ذات الصلة بالذكاء الاصطناعي.

المدخل

في السنوات الأخيرة، أصبحنا نفكر في كائنات سايبورغ والروبوتات المكسوّة لحمًا وفولاذًا (الإنسانية الخارقة)، أو بعبارةٍ أشمل أصبحنا نفكر فيما وراء الإنسانية، وأصبحنا نتجه نحو فكرة أن الناس سيختلطون بالروبوتات، تاركين وراءنا الرأي القائل: إن البشر كانوا في الماضي مكنات لا يمكن إنتاجها إلا بالفن.[1] وأصبحنا نقترب بسرعة من فترةٍ ستتولى فيها الآلات والمكنات تصميم وتوزيع واختبار التكنولوجيا الحديثة والعمليات التكنولوجية. وربما هذه العبارة التي قالها جورج غرانت: "التكنولوجيا هي أنطولوجيا العصر"[2] تلخّص وعلى أكمل وجهٍ الانتقال إلى عصر التحول الرقمي الجديد الذي ينحّي جانبًا النظرة القديمة للعالم. فتطبيقات الذكاء الاصطناعي دخلت في جميع مناحي الحياة، وأخذت تحدث تغييرات كبيرة على المستوى العالمي، وتحدث أيضًا تحولات في العديد من المجالات، بما في ذلك الصحة والنقل والصناعة والأمن والتعليم والترفيه. لكن خوارزميات الذكاء الاصطناعي أو المكنات التي تستطيع التفكير تأخذ على عاتقها الالتزامات الجادة التي يأتي بها العصر الحديث وتصبح جزءًا لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية من جهةٍ، وتجلب معها بعض المشكلات الأخلاقية من جهةٍ أخرى.

دخلت التكنولوجيا الحديثة في حياة الإنسان اليومية، وجلبت معها في الوقت ذاته مشكلات أخلاقية. وكلما انتشر وشاع استخدام الذكاء الاصطناعي، أصبحت الأجندات تزدحم بالمشكلات الأخلاقية المعقدة التي لا تخلو من

---

[1] انظر:
Yeşilkaya, "Yeni Bir Varlık Türü Olarak Biyoteknolojik Varlıklar ve Adalet Sorunu", s. 233-256.

[2] Grant, *Technology and Justice*, s. 32.

اعتراضات وتحفظات على استخدام الذكاء الاصطناعي. فالسيارات ذاتية القيادة المزودة بالذكاء الاصطناعي، أو الأسلحة ذاتية التشغيل والمشفرة للقتل دون تدخل الإنسان، أو "الروبوتات القاتلة"[3] على سبيل المثال كانت وما تزال موضوع نقاش وجدال ذا صلة بتطبيقات الذكاء الاصطناعي. وتنطوي معظم المناقشات التي تركز على الأخلاقيات في الذكاء الاصطناعي على القضايا الإشكالية التي تحتاج إلى معالجتها أخلاقيًا، ولعل أكثر هذه القضايا بروزًا هو الجدل الأخلاقي حول ما إذا كانت الروبوتات المزودة بالذكاء الاصطناعي ضارة بالبشر أو بالكائنات الأخرى.

ومادة أخرى تتبوّأ أجندات هذه الأيام التي تتجه نحو إنتاج روبوتات شبيهة بالبشر تهيمن على القيم الأخلاقية، وهي التي تتعلق "بالوضع الأخلاقي"[4] لهذه الروبوتات المفكرة. ففي الوقت الذي يكتسب فيه الذكاء الاصطناعي أهمية في صنع القرار في مختلف جوانب الحياة، يفرض علينا أن نتناول الروبوتات غير البشرية وتقييمها من الناحية "الأخلاقية"، وتقييم فائدتها للبشر مع الالتزام بالتوقعات المعيارية للعدالة، ذلك لأن الآلات والروبوتات وأجهزة الكمبيوتر أصبحت أكثر تعقيدًا، بعد أن أخذت زمام المبادرة بأدوارها في المجتمع. فظهور الروبوتات المزودة بالذكاء الاصطناعي التي يمكنها أن تملك قدرات مطابقة للقدرات البشرية أو التي يمكن أن تقوم مقام الإنسان، يمكن قراءته على أنه تحدٍّ كبير للشعور التقليدي بالذاتية لدى البشر، بوصفهم كائنات في أعلى سلم الوضع الأخلاقي في العالم.

يجدر القول: إن احتمالية أن تعمل الروبوتات بصورة ذاتيةٍ ودون وجود ضمانٍ أخلاقي وضعٌ يثير إزعاج معظمنا، ولاسيّما إذا أشرنا إلى أن الذكاء الاصطناعي لديه القدرة على إعادة تعريف مفاهيمنا ومقارباتنا ونظرياتنا الأخلاقية التقليدية. لهذا السبب، يبقى الذكاء الاصطناعي موضوعًا يجب "تناوله في إطارٍ أخلاقي من حيث كونه ذا صلة مباشرة بالإنسان والحياة الاجتماعية".[5] كما هو معروفٌ، الأخلاق شيءٌ والقيم شيءٌ آخر، فالأخلاق تعمل على توجيه القضاء الأخلاقي الذي يدير القرارات التي نتخذها في جميع مجالات الحياة، في حين أن القيم تكشف عن ماهية الحياة الجيدة وعن مدى امتناننا للطبيعة والآخرين ومن ذلك الكائنات غير البشرية. ومن ثَمّ يمكن عدّ الذكاء الاصطناعي الذي يُعَدّ

---

3 Epstein, “The Case of The Killer Robot”, s. 12-32; Sparrow, “Killer Robots”, s. 62-77.

4 Sullins, “When Is a Robot a Moral Agent?”, s. 23-30.

5 Topakkaya-Eyibaş, “Yapay Zekâ ve Etik İlişkisi”, s. 81-99.

بكفاءة وإنتاجية عالية قيمةً أخلاقيةً تحقق عيشًا رغيدًا للبشر وترفع من مستوى رفاهيتهم.

من المفيد في هذا السياق تأكيد الفوائد العديدة التي تقدّمها الأنظمة المدعومة بالذكاء الاصطناعي. فإذا أخذنا بالحسبان قدراته التحليلية، يتضح أن الذكاء الاصطناعي يعالج بسرعةٍ البيانات التي يعجز الإنسان عن معالجتها، ويسهّل الحياة في أغلب الأوقات؛ لأنه يخلّص الإنسان من الوظائف التي تتكرّر أو تثير الملل. من ناحية أخرى، هناك أيضًا انتقادات للذكاء الاصطناعي بأنه يهمّش ذكاء الإنسان كما درجت على وصفها الأدبيات العلمية ووسائل الإعلام في السنوات الماضية وأنه ينشر أحكامًا مسبقةً دون قيد أو شرطٍ، ويتهرب من المسؤولية، ويمارس التمييز في بعض الأحيان. وهناك جدل كبير في الأوساط الأكاديمية بأن الذكاء الاصطناعي يمنح مجموعة عشوائية من المستخدمين امتيازًا على حساب مستخدمين آخرين في أنظمة الكمبيوتر، وأنه يأتي بنتائج غير نزيهة، ويبقى يرتكب أخطاء منهجية متكررة بعد الكشف عنها، وأنه ذو طبيعة خوارزمية تزيد من الجور والأحكام المسبقة.

تجدر الإشارة هنا إلى أنه كلما زادت التطورات التكنولوجية تعقيدًا، زادت المشكلات الأخلاقية تعقيدًا. وعندما نضع في الحسبان أن القوة العظمى تجلب مسؤوليات كبيرة، فإن مسألة ما إذا كانت الروبوتات المزودة بالذكاء الاصطناعي الذي يُوصَف بالقوة العظمى ستضر بالبشر والكائنات الأخرى أم لا، وحدود مسؤوليتها- تأتي بين التساؤلات الأخلاقية المهمة. ومن أبرز هذه المشكلات الأخلاقية المعقدة نذكر تطبيقات الذكاء الاصطناعي، مثل "أنظمة الأسلحة الفتاكة ذاتية التشغيل (LAWS)" [6]التي يمكنها أن تقتل من دون تدخل الإنسان، و"المركبات ذاتية التشغيل"،[7] و"الشرطة التنبؤية".[8] ومن هنا لا يمكن للذكاء

---

[6] "أنظمة الأسلحة الفتاكة ذاتية التشغيل" المعروفة باسم Lethal autonomous weapons (LAWs)، توصف بأنها "الثورة الثالثة" في الحرب، بعد البارود والأسلحة النووية. انظر: Crootof, "The Killer Robots Are Here: Legal and Policy Implications".

[7] Nyholm, "The Ethics of Crashes with Self-Driving Cars: A Roadmap, I", s. 2-10.

[8] البارود والأسلحة النووية. انظر:
Richardson vd., "Dirty Data, Bad Predictions: How Civil Rights Violations Impact Police Data, Predictive Policing Systems, and Justice", *NY Univ Law Rev.* Online 192, (2019) https://ssrn.com/abstract=3333423. Accessed: 10 September 2022.

الاصطناعي أن يعمل مع الناس في جو يسوده الثقة والعدل إلا من خلال إنشاء ذكاء اصطناعي أخلاقي يتضمن الشفافية والمسؤولية والمساءلة.

وبسبب العوامل المذكورة أعلاه، من المهم تسليط الضوء على ضرورة الأخلاقيات في الذكاء الاصطناعي، من أجل تقييم المشكلات الموضوعية والمخاوف الأخلاقية التي تتطلب تحليلًا فلسفيًا وأخلاقيًا لمجال مسؤوليات الذكاء الاصطناعي، وتفادي فوضى التكنولوجيا المصاحبة لسرعة الابتكارات. تتناول هذه المقالة ضرورة كشف الستار عن المشكلات الأخلاقية والمخاوف الأخلاقية ذات الصلة بالذكاء الاصطناعي، من أجل إنشاء أنظمة مزودة بالذكاء الاصطناعي الذي يوصف بأنه تكنولوجيا تحويلية تهدف لتحقيق المنفعة المشتركة للبشرية، بل للأرض أيضًا. وتلفت هذه الدراسة الانتباه إلى أن الذكاء الاصطناعي لديه القدرة على إعادة تعريف مفاهيمنا ومقارباتنا وقواعدنا الأخلاقية التقليدية، وتتناول المشكلات الأخلاقية الناشئة عن تطوير الذكاء الاصطناعي واستخدامها، وتناقشها من منظور فلسفي. كما تتطرق إلى البحوث الراهنة في هذا المجال، وتأتي منها بأمثلةٍ تغطي أهمية أخلاقيات الذكاء الاصطناعي، والحاجة إلى المبادئ الأخلاقية في الذكاء الاصطناعي، والمخاوف ذات الصلة بالذكاء الاصطناعي.

1- تعريف الذكاء الاصطناعي الأخلاقي

فلسفة الأخلاقيات، أو "ethics" بالإنكليزية مشتقة من كلمة "*ethos*" التي تعني باليونانية "العادة أو التقليد أو العرف أو الطابع" فرع من الفلسفة، يتضمن "التحول المنهجي لمفهوم السلوكيات الصحيحة والخاطئة والدفاع والاقتراح".[9] تبحث الأخلاقيات في الموجبات العقلانية لأحكامنا الأخلاقية، وتتناول ما هو صواب أو خطأ من الناحية الأخلاقية، وما هو أخلاقي وغير أخلاقي. يمكن القول: إن الأخلاقيات التي هي انعكاس للحرية والمسؤولية والعدالة في تفاعلات الناس مع الطبيعة والأشخاص الآخرين، تركز بشكل عام على العلاقة بين الناس والعالم.

تتميز خوارزميات الذكاء الاصطناعي الحالية ذات الأداء الذي يوازي الأداء البشري أو يتفوق عليه بكفاءةٍ مبرمجةٍ بشكل خاص في مجال محدد واحد فقط لا غير. وتوصف أنظمة الذكاء الاصطناعي بقدرتها على الحفاظ على كرامة الإنسان وعدم الإضرار بالبشر بأي شكل من الأشكال بأنها "ذكاء

[9] Ethics, Britannica, https://www.britannica.com/topic/ethics-philosophy. Accessed: 20 November 2022.

اصطناعي أخلاقي"، وتندرج ضمن الأخلاقيات التطبيقية من حيث موضوعها. والذكاء الاصطناعي الأخلاقي الذي يُعدّ أحد أهم قضايا فلسفة التكنولوجيا هو "الذكاء الاصطناعي الذي يلتزم بالمبادئ التوجيهية الأخلاقية المحددة جيدًا فيما يتعلق بالقيم الأساسية، مثل الحقوق الفردية والخصوصية وعدم التمييز وعدم التلاعب".[10] وأخلاقيات الذكاء الاصطناعي منظومة تقنيات ومبادئ أخلاقية تهدف إلى الإعلام بالتطوير والاستخدام المسؤول لتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي.[11]

يعطي الذكاء الاصطناعي الأخلاقي الأولوية للاعتبارات الأخلاقية في تحديد الاستخدامات المشروعة وغير المشروعة للذكاء الاصطناعي. والمؤسسات التي تطبق الذكاء الاصطناعي الأخلاقي لديها سياسات محددة بوضوح وعمليات فحص محددة جيدًا، لضمان الامتثال لهذه الإرشادات. تتناول أخلاقيات التكنولوجيا المعروفة أيضًا باسم أخلاقيات التكنولوجيا التي تقع تحت مظلة الأخلاق التطبيقية؛ المشكلات الأخلاقية المتعلقة بالتكنولوجيا المتقدمة لعصر التكنولوجيا. ما المشكلات الأخلاقية التي تنشأ من استخدام التكنولوجيا الحديثة؟ في الوقت الذي تكون فيها تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي (الذي يحسن ويفسد حياة الإنسان، بقدرته على التحويل والتطوير) سببًا في خلق آثار عميقة في المجال الاجتماعي- ما المناقشات التي يأتي بها هذا الوضع من حيث المبادئ والقيم؟ هل يستطيع الذكاء الاصطناعي تحمل المسؤولية؟ هل الذكاء الاصطناعي الأخلاقي ممكن؟ هل يستطيع الذكاء الاصطناعي التعاطف؟ هل يستطيع الذكاء الاصطناعي اتخاذ القرارات بحرية؟ هل يجب أن يكون للروبوتات حقوق؟ هل تستطيع الآلات الذكية التفكير بشكل أفضل من الذكاء البشري؟ ألا يمكن الاستغناء عن بعض عناصر القضاء البشري في صنع القرار؟ هذه الأسئلة وما شابهها تندرج ضمن المسائل التي تحاول الأخلاقيات التطبيقية الإتيان بإجابات عنها.

إنها مسألة فضول؛ كيف يمكن للذكاء الاصطناعي الذي لا يمتلك وعيًا بذاته ولا يمتلك ما يُسمَّى "التعاطف"، وهو أساس الأخلاق- أن يكون أخلاقيًا؟[12]

---

[10] Ethical AI, *Glossary*, https://c3.ai/glossary/artificial-intelligence/ethical-ai/ Accessed: 10 May 2022.

[11] George Lawton, "AI Ethics (AI Code of Ethics)", TechTarget, https://www.techtarget.com/whatis/definition/AI-code-of-et-%20hics Accessed: 12 May 2022.

[12] Asada, "Towards Artificial Empathy", s. 19-33; Yalçın-DiPaola, "Modeling Empathy: Building a Link Between Affective and Cognitive Processes", s.

فالبوصلة الأخلاقية الوحيدة القائمة للذكاء الاصطناعي تعود لمطوّره الذي يضع معيار الصواب والخطأ. أما امتلاك مصمم الذكاء الاصطناعي بوصلة أخلاقية عالية أو منخفضة، فيمكن أن يفضي إلى إسباغ سمات موازية على الذكاء الاصطناعي. وعلى الرغم من وجود إجماع صريح بضرورة أن يكون الذكاء الاصطناعي "أخلاقيًا" من أجل تطوير ابتكارات مسؤولة أخلاقيًا في الذكاء الاصطناعي، فلا يزال الجدل يدور حول العناصر التي تشكل الذكاء الاصطناعي الأخلاقي، وضرورة توفر المتطلبات الأخلاقية والمعايير التقنية وأفضل الممارسات المطلوبة لتحقيق ذلك.[13] ومن الأهمية بمكانٍ إنشاء إطار أخلاقي للذكاء الاصطناعي، وتسليط الضوء على مخاطر وفوائد الأنظمة والأدوات المدعومة بالذكاء الاصطناعي، ووضع إرشادات وتعليمات للاستخدام المسؤول للذكاء الاصطناعي.

الاستخدام المسؤول للذكاء الاصطناعي يتطلب منا التفكير في الأمر الذي يجعل الإنسان إنسانًا. فالسر في فهم الأخلاق، كما يقول ستال، يكمن في فهم حالة الإنسانية. فنحن الذين نطور المبادئ الأخلاقية ونطبقها في حياتنا؛ لأننا كائنات جسدية ضعيفة مصيرها الموت، ويمكنها التعاطف مع الآخرين الذين لديهم مخاوف وآمال مماثلة لمخاوفنا وآمالنا. وميزتنا هذه هي أساس طبيعتنا الاجتماعية ومن ثَمّ أساس أخلاقنا. ومن أجل أن يكون الذكاء الاصطناعي ممثلًا مسؤولًا أخلاقيًا، يجب أن يتمتع بهذه الميزة التي يتمتع بها الإنسان، ولكن لا يوجد حاليًا أيّ نظامٍ اصطناعي يملك ميزة التعاطف. فهذه الميزة الخاصة بالإنسان ليست لها علاقة بما يملكه الذكاء الاصطناعي من كفاءة حسابية تفوق كفاءة الإنسان الحسابية وحقق فيها نجاحًا منذ مدة معينة، وذلك لأن الذكاء الاصطناعي والإنسان لا ينتميان إلى فئة واحدة.[14]

2- أهمية الأخلاقيات في الذكاء الاصطناعي

هناك موضوعات كثيرة تشغل عقل الباحثين والمفكرين في مجال الذكاء الاصطناعي لمعرفة الأسباب الكامنة وراء أهمية الأخلاق للذكاء الاصطناعي، ولعل أبرزها هي إسباغ البعد الأخلاقي على الآلات ذاتية التشغيل. فالنظر إلى الذكاء الاصطناعي من خلال عدسة الخصائص الذهنية التي يتمتع بها الإنسان، وعدّ الذكاء الاصطناعي نسخة طبق الأصل عن ذهن الإنسان- يقودانا في نهاية المطاف إلى تحليلٍ معيبٍ ومحدودٍ للمشكلات التي يُنشئها الذكاء الاصطناعي.

2983-3006.

[13] Jobin vd., "The Global Landscape of AI Ethics Guidelines", s. 389.

[14] Stahl, "Ethical Issues of AI", s. 35-53.

وتتضح أهمية الأخلاق في الذكاء الاصطناعي عبر عدد من الأسئلة على غرار: من سيكون المسؤول عن النتائج عندما يحدث خطأ ما في أي نظام مزود بالذكاء الاصطناعي؟ عندما نواجه نتيجة سلبية، هل سنلقي اللوم على الذكاء الاصطناعي، أو على البيروقراطية أو البيروقراطيين الذين لا يراقبون الشركات المسؤولة؟ من سيتحمل المسؤولية عند إخفاق نظام الذكاء الاصطناعي في مهمته: المبرمجون الذين يصممون أو يشفرون الذكاء الاصطناعي أم المستخدمون النهائيون؟[15]

باختصار، هل سيجري تضمين أنظمة الذكاء الاصطناعي في عملية صنع القرار لدى البشر، أم هي ستقرّر بدلًا عن البشر، أم ستُعَدّ بُنًى هجينة؟ أسئلة من هذا القبيل تظهر أمامنا على أنها مشكلات موضوعية تتطلب تحليلًا أخلاقيًّا لمجالات مسؤولية الهياكل الذكية غير البشرية.

تفتقر العناصر الخوارزمية مثل الذكاء الاصطناعي أو الأنظمة ذاتية التشغيل إلى ما يتمتع به البشر من القدرة على التعاطف والتمييز بين الصواب والخطأ. فهذه الأنظمة مشفرةٌ إما بملصقات صحيح أو خطأ، ومن ثَمّ تؤدي إلى عدد من الثغرات الأخلاقية.[16] وخير مثال على ذلك القرارات التي تتخذها الأنظمة ذاتية التشغيل التي تطبّق فيها شركات التكنولوجيا المبادئ الأخلاقية لمصالحها الخاصة، بناء على أحكام خوارزمية مسبقة.

باختصار، هناك حاجة لمناقشة القيم التي تبني عليها شركات التكنولوجيا معاييرها الأخلاقية، وقراراتها حول ما هو صواب أو خطأ، والقواعد التي تنشئها بناءً على هذه التحديدات. فالتقدم في البحث والتطوير والتطبيق لأنظمة الذكاء الاصطناعي يولّد خطابًا واسعًا وشاملًا حول أخلاقيات الذكاء الاصطناعي، وعندما نضع نصب العين سرعة التطبيقات المبتكرة، يتضح أهمية الأخلاقيات في الذكاء الاصطناعي، حتى لا يحصل فوضى تكنولوجية.

بالنتيجة، تبقى مسألة من سيتحمل المسؤولية عن أي أخطاء أخلاقية تحدث أو قد تحدث مستقبلًا فيما يتعلق بمركبة معينة مجهزة بذكاء اصطناعي قيد التطوير مسألةً خطيرةً تجب مناقشتها. وكما تزعم روزالينيد بيكار، "كلما زادت حرية المكنات، تفاقمت الحاجة إلى المعايير الأخلاقية".[17] في هذا السياق، يجب أن يأتي بناء الأخلاقيات في الذكاء الاصطناعي بين المسائل المهمة التي تُعنَى

---

[15] يلجأ البيروقراطيون الحديثون في الغالب إلى الإجراءات المعمول بها التي توزّع المسؤولية على نطاق واسع، فلا يمكن تحديد أي شخص مسؤول عن الكوارث الناتجة. انظر: بوستروم، 709.

[16] Boddington, *Towards a Code of Ethics for Artificial Intelligence*.

[17] Picard, *Affective Computing*, s. 19.

بها الصناعة واضعو السياسات. وتصبح مسألة ماهية الأساس القانوني لسياسات الذكاء الاصطناعي، أو مدى تغطية الترتيبات القانونية القائمة للاحتياجات، أو ماهية الترتيبات القانونية مسألة مهمةً من أجل تحديد الاستخدام غير الأخلاقي للذكاء الاصطناعي، في حال ظهور وضع سلبي أو جنائي. لذلك ينبغي على واضعي السياسات اتخاذ بعض التدابير ووضع بعض الخطط للحد من الاستخدام غير الأخلاقي للذكاء الاصطناعي من قبل الجهات الفاعلة السيئة.

ترتبط درجة الشفافية التي ستظهرها خوارزميات الذكاء الاصطناعي أو أي نظام ذاتي التشغيل في عمليات الرقابة الوطنية والدولية ارتباطًا وثيقًا بدرجة تكامل القيم الأخلاقية مع الذكاء الاصطناعي. ووفقًا لبوستروم، لا تقتصر الأهمية على تطوير خوارزميات الذكاء الاصطناعي القوية والقابلة للقياس، بل تتعداه إلى تطوير خوارزميات تكون شفافة للرقابة أيضًا.[18] يؤدي تجاهل مشكلات خوارزميات الذكاء الاصطناعي المفتوحة للتلاعب والتضليل إلى حدوث بعض المشكلات الأخلاقية على المستويين المحلي والعالمي. وتُعَدّ ماهية البرمجة المستخدمة في تصميم الروبوتات القادرة على التفكير معيارًا مهمًّا جدًّا. وفي هذا السياق تتضح أهمية تطوير القيم والمبادئ الأخلاقية للأشخاص الذين يستخدمون الروبوتات، كما تتضح أهمية تطوير المعايير الأخلاقية للروبوتات.

هناك جانبٌ آخر يجعل الأخلاقيات أمرًا لا يُستغنَى عنه في الذكاء الاصطناعي، وهو وضع الذكاء الاصطناعي في قالبٍ شفاف ومسؤول وخاضع للمساءلة. بوستروم أن الشفافية ليست الميزة الوحيدة المرغوبة للذكاء الاصطناعي، فمن المهم أيضًا أن تكون خوارزميات الذكاء الاصطناعي التي تتولى الوظائف الاجتماعية قابلة للتنبؤ من قبل الأشخاص الذين يستخدمونها.[19] وهذا يتطلب إعادة تقييم استخدام الذكاء الاصطناعي بناءً على القوانين والتنظيمات/الأنظمة و الأحكام.

تتيح الجهود المبذولة لإنشاء إستراتيجيات أخلاقيةٍ للذكاء الاصطناعي توفير أوساط آمنة وموثوقة بها، من أجل الناس الذي يعارضون استخدام البيانات أو الخوارزميات بأحكام مسبقة. ووفقًا لأندرسون: نريد أن نثق في أن الروبوتات المستقلة ذاتية التشغيل يمكنها اتخاذ القرارات الأخلاقية الصحيحة بمفردها، وهذا يتطلب منا إنشاء أخلاقيات لتلك الروبوتات.[20] ومع ذلك، يبقى الوثوق

[18] Bostrom-Yudkowsky, "The Ethics of Artificial Intelligence", s. 919.
[19] Bostrom, "The Ethics of Artificial Intelligence", s. 920
[20] Anderson, *Machine Ethics*, s. 1.

بالروبوتات أمرًا صعبًا؛ لأن هناك احتمالًا أن يتسبب تطبيق الذكاء الاصطناعي الأخلاقي في حدوث مواقف سلبية غير مرغوب بها وغير قابلة للتنبؤ.

3- التوقعات ذات الصلة بالذكاء الاصطناعي الأخلاقي

يُتوقَّع من أنظمة الذكاء الاصطناعي الأخلاقي أن تكون قادرة على توضيح القواعد والمبادئ وتوفير الدوافع التي من شأنها أن توجه السلوكيات المناسبة. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن يكون الذكاء الاصطناعي الأخلاقي شاملاً وقابلاً للتفسير ويخدم أهدافًا إيجابية. وفي هذا السياق، تأتي أخلاقيات الذكاء الاصطناعي بمعنى منظومة التقنيات والمبادئ الأخلاقية التي تهدف إلى الإعلام بالتطوير والاستخدام المسؤول لتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي.[21] يمكن أن تكون أنظمة الذكاء الاصطناعي قوة هائلة لاستمرارية الخير في المجتمع، طالما أنها مصممة بهدف احترام حقوق الإنسان والتوافق مع القيم الإنسانية والحث على الرفاهية الشاملة من خلال تمكين الإنسان قدر المستطاع. فالقيم مصممة لحماية البيئة والموارد الطبيعية، وترتبط ارتباطًا وثيقًا بأساس اختياراتنا سواء كنا مدركين أم لا، مما يجعل الأخلاقيات أمرًا لا مفر منه في الذكاء الاصطناعي. هذه القيم ينبغي أن تكون مرشدًا لواضعي السياسات وكذلك للمهندسين والمصممين والمطورين، وينبغي أن يكون التقدّم في أنظمة الذكاء الاصطناعي في خدمة الناس أجمعين، لا أن تكون في خدمة مجموعات صغيرة أو دولة واحدة أو شركة واحدة دون غيرها.[22]

ولهذا الغرض، جرى نشر عدد من التعليمات الأخلاقية في السنوات الأخيرة. تتضمن هذه التعليمات توصيات ومبادئ معيارية وتوصيات تهدف إلى تسخير الإمكانات "التدميرية" لتقنيات الذكاء الاصطناعي الجديدة، والاستفادة منها.[23] وقد نشرت المفوضية الأوروبية "دليل المبادئ الأخلاقية لأنظمة الذكاء الاصطناعي الموثوق بها" في 8 أبريل 2019، وتوصلت إلى قرار بضرورة أن تكون أنظمة الذكاء الاصطناعي الموثوق بها متينةً وقوية من الناحية القانونية والأخلاقية والفنية. بالمثل، اعتمدت الدول الأعضاء في اليونسكو أول اتفاقية عالمية بشأن أخلاقيات الذكاء الاصطناعي في 24 نوفمبر 2021. هذه الاتفاقية

---

21 Lawton, "AI Ethics (AI Code of Ethics)", s. 1.

22 IEEE, *EthicallyAlignedDesign- A Vision for Prioritizing Human Well-being with Autonomous and Intelligent Systems*, s. 10.

23 Hagendorf, *The Ethics of AIEthics: An Evaluation of Guidelines,* s. 99.
جرى تصميم هذه المقالة بوصفها مراجعة شبه منهجية، حيث تحلل وتقارن ٢٢ دليلًا إرشاديًا، مع تسليط الضوء على حالات التطابق والإهمالات.

لن تكتفي بالدفاع عن حقوق الإنسان وكرامته، بل ستشكل في الوقت ذاته بوصلة إرشادية أخلاقية وقاعدة معيارية عالمية من شأنها أن تبني احترامًا قويًّا لسيادة القانون في العالم الرقمي.

إلى جانب التعليمات التوجيهية المذكورة آنفًا، أنشأ الاتحاد الأوروبي في السنوات الأخيرة لجنة لتمكين الذكاء الاصطناعي من التمتع بالأمان والشفافية والأخلاقية وعدم الانحياز، من خلال سن القوانين المحيطة بالذكاء الاصطناعي لمنع الاستخدام غير المسؤول الذي يمكن أن يضر المجتمع بشكل كبير.[24] يُعَدّ استمرار هذا النوع من العمل لإنتاج الذكاء الاصطناعي المسؤول أمرًا بالغ الأهمية لتحقيق الشفافية والوضوح في كيفية استخدام التكنولوجيا. ثم إن تمكين الذكاء الاصطناعي ليكون أكثر ديمقراطية ومسؤولية سيكون خطوة مهمة نحو إنشاء "ذكاء اصطناعي أخلاقي"، إذا ما وضعنا نصب العين أن القرارات التي يتخذها الذكاء الاصطناعي يمكن أن يكون لها تأثيرات لا رجعة فيها، ويمكنها أن تغير حياة المستخدمين.

هناك نقطة أخرى، هي أنه في حال دخلت الروبوتات القادرة على التفكير إلى المجتمع البشري على أنّها فاعلات شبه مستقلة، يُتوقَّع عندئذ من هذه الفاعلات أن تتبع الضوابط الاجتماعية والأخلاقية للمجتمع. ولا ننسى أن تحميل الضوابط على هذا النوع من الأنظمة شبه المستقلة يتطلب تعريفًا واضحًا للمجتمع الذي ستتعامل معه هذه الروبوتات. فضلًا عن أن الترتيبات التقنية المختلفة ستتطلب ضوابط مختلفة، حتى ضمن مجتمع معين. وتتمثل الخطوة الأولى في تحديد ضوابط المجتمع المعين الذي ستتعامل معها الروبوتات، والمعايير المتعلقة تحديدًا بأنواع المهام المصممة لأدائها.[25] وكما هو واضح، قد لا يحصل اتفاق الآراء في معظم الأوقات، حول ما هو جيد، أو حول الأسباب التي توجب اعتبار معيار ما جيدًا، نتيجة التعددية الثقافية. بعبارة أخرى، قد لا يحصل اتفاق الآراء في معظم الأوقات حول كيفية تحقيق التوافقات الأخلاقية. وهكذا ستظهر أمامنا صراعات حول من ستسود ضوابطه في عالم تعددي، وستبقى مشكلةً يصعب حلها. في العالم الرقمي الحالي، لا يوجد "اتفاق آراء

[24] Agarwal-Mishra, *Responsible AI Implementing Ethical and Unbiased Algorithms*, s. 175.

[25] IEEE, *Ethically Aligned Design- A Vision for Prioritizing Human Well-being with Autonomous and Intelligent Systems*, s. 6.

أخلاقي"[26] على مستوى العالم. لكننا بحاجة ماسة إلى اتفاق الآراء، لأن التقنيات الرقمية وتدفقات البيانات أصبحت عالمية بشكل كبير.

إلى جانب هذا النوع من الخلافات، حصلت مبادرات كثيرة جدًّا لتحديد القيم الأخلاقية المشتركة في الذكاء الاصطناعي الأخلاقي، مثل حب المساعدة الأمن والنجاح والإدارة الذاتية. ومن بين أكثر التوقعات الأخلاقية جذبًا للانتباه فيما يتعلق بالذكاء الاصطناعي، هو أن يكون الذكاء الاصطناعي صديقًا للمستخدم وشفافًا وقابلًا للتوضيح وعادلًا وحياديًّا، ويقدم وعودًا بالرفاهية وتوفير الإمكانية ليعيش الناس حياة رغيدة وبجودة أفضل.

جرى تقديم أول مدونة أخلاقية لأنظمة الذكاء الاصطناعي من قبل مؤلف الخيال العلمي الشهير إسحاق عاصموف الذي قدم "قوانين الروبوتات الثلاثة" (The Three Laws of Robotics) في Runaround.[27] تنبأ عاصموف المخاطر المحتملة للذكاء الاصطناعي ذاتي التشغيل قبل وقت طويل من تطورها، فدعم هذه القوانين الثلاثة بقانون رابع أطلق عليه لاحقًا اسم "قانون الروبوتات الصفري" في *(Robots and Empire)*[28]،كطريقة للحد من هذه المخاطر. وصيغت هذه القوانين الأربعة على النحو الآتي: (1) لا يمكن للروبوت أن يؤذي الإنسان، أو يمتنع عن الحركة فلا يسمح بإيذاء الإنسان. (2) يجب أن يطيع الروبوت الأوامر الصادرة عن البشر طالما أنه لا يتعارض مع القانون الأول. (3) يجب أن يحافظ الروبوت على وجوده طالما أنه لا يتعارض مع القانون الأول أو الثاني. (4) لا يجوز للروبوت أن يؤذي الإنسانية، أو يجب أن يمتنع عن الحركة فلا يسمح بإيذاء الإنسانية.

في عام 2009، أجرى مورفي وودز أول دراسة علمية تحدد "القوانين البديلة الثلاثة للروبوتات المسؤولة" وهي القوانين البديلة لقانون الروبوتات الموجود في قصص عاصموف. وفقًا لذلك، فإن القوانين الثلاثة البديلة للروبوتات المسؤولة هي كما يأتي: (1) لا يمكن للإنسان نشر روبوت بدون وجود نظام تشغيل إنسان آلي يستوفي أعلى معايير السلامة والأخلاق القانونية والمهنية. (2) يجب أن يستجيب الروبوت للإنسان وفقًا لأدواره. (3) يجب أن يتمتع

---

[26] ينتقد المدافعون عن حقوق الإنسان عمومًا استخدام الأطر الأخلاقية لافتقارها إلى العالمية. انظر:
Fuku-da-Parr-Gibbons, "Emerging Consensus on 'Ethical AI': Human Rights Critique of Stakeholder Guidelines", s. 32-44.

[27] Asimov, *Runaround: A Short Story*.

[28] Asimov, *Robots and Empire: The Classic Robot Novel*.

الروبوت باستقلالية كافية، للحفاظ على وجوده طالما أنه يضمن انتقالًا سلسًا للسيطرة إلى وكلاء آخرين وفقًا للقانون الأول والثاني.[29] ثم إن كتابة القوانين التي شكلتها تنبؤات عاصموف والقوانين البديلة لمورفي وودز تتبوّأ مكانة مهمة في تشكيل الذكاء الاصطناعي الأخلاقي، بغرض تحديد القلق الذي ينشأ من المخاوف الأخلاقية والحد من وقوع المخاطر المحتملة.

يتضح مما سبق، أن التوقعات المتعلقة بالذكاء الاصطناعي الأخلاقي تتحد في الغالب في قاسمٍ مشتركٍ يتمثل في ضرورة وجود هياكل ذاتية التشغيل، تتمتع بخواص من قبيل إنشاء أنظمة الذكاء الاصطناعي الصديق للإنسان، من خلال تبني معاييرنا الأخلاقية. وهناك توقعات ذات صلة بإنشاء ذكاء اصطناعي أخلاقي صديقٍ للبيئة وموثوق به، نذكر من بينها أن يكون هذا الذكاء الاصطناعي الأخلاقي يراعي ويخدم المسؤولية الاجتماعية، ويحمي الناس والمصلحة العامة بطريقة مفيدة.

بالنتيجة، يُتوقَّع من الذكاء الاصطناعي أن يكون صديقًا للبيئة ومبنيًا على الثقة والأخلاق، وأن يحمي ويخدم المسؤولية الاجتماعية ويعود بالفائدة على الناس والمصلحة المشتركة. فالذكاء الاصطناعي، كما يقول فريق الخبراء رفيع المستوى التابع للاتحاد الأوروبي المعني بالذكاء الاصطناعي: "ليس غاية في حد ذاته، ولكنه أداة واعدة لتعزيز التنمية البشرية، ومن ثَمّ تحسين الرفاه الفردي والاجتماعي والمصلحة المشتركة، وتحقيق التقدم والابتكار".[30]

4- المخاوف الأخلاقية حول الذكاء الاصطناعي:

إن الدور المتزايد للذكاء الاصطناعي في حياتنا يدفع المجتمعات البشرية إلى القلق من التعرض لتهديدات التقنيات الجديدة. يُعَدّ "SHERPA"[31] مهمًّا لفهم كيفية إدراك أنظمة الذكاء الاصطناعي والأشخاص الذين يعملون عليها لأخلاقيات الذكاء الاصطناعي بشكل أفضل. الهدف من هذا المشروع، هو تجاوز مراجعات الأدبيات، إلى معرفة ما يدور في أذهان الناس عندما يتحدثون عن القضايا الأخلاقية للذكاء الاصطناعي تجريبيًا. بالإضافة إلى ذلك، قام ستال بتحديد بعض التحديات الأخلاقية الرئيسة التي يجب أن نتعامل معها بعناية

---

[29] Murphy-Woods, Beyond Asimov: The three laws of responsible robotics, s. 14-20.

[30] European Commission, *High-Level Expert Group on Artificial Intelligence, Ethics Guidelinesfor TrustworthyAI*, Brussels: 2012. https://www.aepd.es/sites/default/files/2019-12/ai-ethics-guidelines.pdf. 08 تارخ الوصول: June 2022.

[31] SHERPA, https://www.project-sherpa.eu/ تارخ الوصول: 10 June 2022.

في سياق الذكاء الاصطناعي من خلال دراسات الحالة ودراسات دلفي، وقام في دراسته بعنوان "القضايا الأخلاقية للذكاء الاصطناعي" بترتيب جميع القضايا الأخلاقية المتعلقة بالذكاء الاصطناعي في 39 فئة على الشكل الآتي:

"(1) تكلفة الابتكار، (2) الضرر الذي يلحق بالسلامة الجسدية، (3) الافتقار إلى الوصول إلى الخدمات العامة، (4) الافتقار إلى الثقة، (5) "يقظة "الذكاء الاصطناعي، (6) المشكلات الأمنية، (7) نقص البيانات ذات جودة -عالية، (8) فقدان الوظائف، (9) غياب انسجام القوة، (10) التأثير السلبي في الصحة، (11) مشكلات التكامل، (12) نقص الدقة من البيانات، (13) الافتقار إلى السرية، (14) نقص الشفافية، (15) قابلية الاستخدام العسكري، (16) الافتقار إلى الموافقة المتوقفة على الإعلام، (17) الانحياز والتمييز، (18) الجور، (19) علاقات القوة غير المتكافئة، (20) إساءة استخدام البيانات الشخصية، (21) التأثير السلبي في نظام العدالة، (22) التأثير السلبي في الديمقراطية، (23) احتمالية ارتكاب الجريمة والاستخدام الخبيث، (24) فقدان الحرية والاستقلالية الفردية، (25) ملكية البيانات المثيرة للجدل، (26) تقليل الاتصال البشري، (27) مشكلات التحكم في البيانات والأنظمة واستخدامها، (28) عدم دقة التوقعات التنبؤية، (29) الافتقار إلى دقة التوصيات غير الفردية، (30) تركيز القوة الاقتصادية، (31) انتهاك حقوق الإنسان الأساسية في سلسلة التوريد، (32) انتهاك حقوق الإنسان الأساسية للمستخدمين النهائيين، (33) الآثار السلبية غير المرغوب فيها وغير المتوقعة، (34) إعطاء الأولوية للمشكلات "الخاطئة"، (35) التأثير السلبي في الفئات الحساسة، (36) المسؤولية والافتقار إلى المسؤولية، (37) التأثير السلبي في البيئة، (38) فقدان العامل البشري في صنع القرار، (39) الافتقار إلى الوصول إلى المعلومات وحرية المعلومات".[32]

صحيح أن التحديات الأخلاقية كثيرة، كما هي مذكورةٌ آنفًا بشكل عام، لكن المخاوف الأخلاقية الأساسية التي يجري الحديث عنها بكثرةٍ هي المخاوف المتعلقة بالخصوصية وحماية البيانات. تجدر الإشارة هنا إلى أن الخصوصية وحماية البيانات أمران مختلفان.[33] لكن المخاوف الأساسية المتعلقة بالخصوصية، في ضوء أهداف أخلاقيات الذكاء الاصطناعي، هي خصوصية

[32] Stahl, “Ethical Issues of AI”, s. 35-53.

[33] Buttarelli, “Choose Humanity: Putting Dignity Back into Digital”, *In: Speech At 40th International Conference of Data Protection and Privacy Commissioners*, Brussels, (2018) https://www.privacyconference2018.org/system/files/201810/Choose%20Humanity%20speech_0.pdf. Accessed: 10 September 2020.

المعلومات، وتُعَدّ حماية البيانات طريقًا لحماية خصوصية المعلومات.[34] كذلك مسألة الخصوصية والرقابة تبدو في عالم الذكاء الاصطناعي الساحر المخيف مسألةً ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالقضايا الأخلاقية. فقد بلغت الرقابة العامة تحديدًا الذروة بفضل الذكاء الاصطناعي، وهذا تسبب في مراقبة الناس والمجتمعات على أصعدة كثيرة. ومراقبة ما يفعله الناس من قبل الشركات والمؤسسات بواسطة أنظمة الذكاء الاصطناعي مراقبةً مستمرةً تفضي إلى انتهاك خصوصياتهم. فالمراقبة المفرطة التي ستحصل في المستقبل القريب بفضل الذكاء الاصطناعي تجري قراءتها على أنها نهاية الخصوصية من جانبٍ، وتثير مخاوف أخلاقية من جانب آخر.

أصبحت المراقبة المستمرة للأشخاص من قبل "الجهة الأجنبية" بدون إذنهم، وتحديد الهويات من بين الحشود الكبيرة في الملاعب الرياضية والحدائق والأماكن العامة- أكثر سهولةً نتيجة تطور تكنولوجيا التعرف على الوجوه. هذا الوضع يصبح وضعًا أكثر إثارة للإزعاج، عندما نأخذ بالحسبان افتراض أن بضع شركات أو حكومات ستكون على اطلاعٍ على حياة الجميع وتتحكم بها.

ثمة مشكلة أخرى تعيشها المجتمعات وأصبحت أكثر تلقائية بعد الثورة الصناعية، وهي استخدام الذكاء الاصطناعي لأغراض خبيثة، مع ظهور وسائل الإعلام المزيفة والتضليل الإعلامي. وأصبح تسخير الذكاء الاصطناعي في خدمة مصالح جماعات معينة، بدلًا من خدمة الأفراد والمجتمعات أمرًا لا مناص منه، ولاسيّما في ظل استمرار تعزيز التطبيقات الابتكارية، وهو ما يبدو على شكل هجمات خطيرة مثل الدعايات والتضليل الإعلامي والتدخل بسوء نية والابتزاز. باختصار، يشير هذا كله إلى عجزٍ أمني في التكنولوجيا الحديثة القائمة على الذكاء الاصطناعي.

تجدر الإشارة إلى أنه ينبغي الالتفات إلى عدم جعل الذكاء الاصطناعي ملموسًا، من خلال منحه صفات لا يمكن أن يمتلكها. فمن المهم تجنب تطبيق الفضائل على الذكاء الاصطناعي بدلًا من البشر، وهناك مثالان عن هذا المنحى، وهما "الذكاء الاصطناعي الموثوق به" و"الذكاء الاصطناعي المسؤول". الثقة علاقة تقوم بين الأشخاص لا مع الأشياء، والشعور بالثقة ملكةٌ خاصة بالأشخاص الذين يصممون ويبرمجون ويطورون ويستخدمون الذكاء الاصطناعي، لذلك لا ينبغي أن يكون الذكاء الاصطناعي مسألة ثقة بسبب شكله التكنولوجي. قصة الذكاء الاصطناعي الموثوق به هي قصة تسويقية، كما

[34] Stahl, "Ethical Issues of AI", s. 35-53.

يدعي الفيلسوف الألماني الأستاذ الدكتور توماس ميتزينغر، عضو فريق الخبراء التابع للجنة التي تعمل على المبادئ التوجيهية الأخلاقية الأوروبية للذكاء الاصطناعي. وبما أن المسؤولية ذات الصلة بالعقوبات المحتملة ليست من شأن الذكاء الاصطناعي، فيجري تقييمها تبعًا لنية ممثل الذكاء الاصطناعي. ولا يمكن أن يكون الذكاء الاصطناعي مسؤولًا، ما لم يصبح مستقلًّا بالمعنى الكانطي، أي ما لم يعبر عن نوع من الإرادة، ولكن الأشخاص الذين يصممونه ويبرمجونه ويطورونه ويستخدمونه يجب أن يكونوا مسؤولين.[35]

والموضوع الآخر الذي يثير المخاوف بشأن الذكاء الاصطناعي على نطاقٍ واسعٍ هو "الأحكام المسبقة".[36] فهناك مشكلة كبيرة تتمثل في أن أنظمة التعلم الآليّ يمكن أن تتسبب قصدًا أو عن غير قصدٍ في إعادة إنتاج الأحكام المسبقة الموجودة حاليًا. على سبيل المثال، هناك أدلة كثيرة على استمرارية التحيز الجنسي في أثناء التوظيف من خلال الأنظمة الحسابية، أو استمرارية الأحكام المسبقة العنصرية فيما يتعلق بعمليات الخبرة والحرية، من خلال التعلم الآلي.[37] يتبين من هذا كله أن الخصوصية والمراقبة والتمييز والأحكام المسبقة تأتي بين المشكلات القانونية والأخلاقية التي يشهدها المجتمع بسبب الذكاء الاصطناعي. ومن هنا، فإن التحدي الفلسفي المحتمل يتمثل في دور الأحكام المسبقة التي يطلقها الإنسان؛ لأن التغلب على الأحكام المسبقة المختفية في البيانات يكاد يكون مستحيلاً.

يؤدي استبدال الأنظمة المزودة بالذكاء الاصطناعي بالقوى العاملة في عصر التحول الرقمي الحديث إلى زيادة المخاوف بشأن إقالة العمال من عملهم. ففي عصرنا الحالي، عصر التكنولوجيا، تحل آلات البيع الأتوماتيكية محل عمال المتاجر، وبرامج الكشف الأوتوماتيكي التي لها وثائق قانونية محل المحامين والمساعدين القانونيين، ويحل المساعدون الافتراضيون الآليون محل ممثلي خدمة العملاء. ويحرز الذكاء الاصطناعي نجاحًا في العديد من الوظائف "البشرية"، مثل تشخيص الأمراض وترجمة اللغات وتقديم خدمة

---

35 Goffi, *Responsible AI Implementing Ethical and Unbiased Algorithms*, ix-x.

36 CDEI, *Interim Report: Review into Bias in Algorithmic Decision-Making*, Centre for Data Ethics and Innovation, London, 2019. https://www.gov.uk/government/publications/interim-reports-from-the-centre-for-data-ethics-and-innovation/interim-re-port-review-into-bias-in-algorithmic-decision-making. Accessed: 08 August 2022.

37 Raso vd. *Artificial Intelligence & Human Rights: Opportunities & Risks*, Berkman Klein Center Research Publi- cation No. 6, 2018.

العملاء، ويتطور ويزدهر بسرعة كبيرة. وتزيد كل هذه الإنجازات التي يحققها الذكاء الاصطناعي من المخاوف المنطقية بأن الذكاء الاصطناعي سيحل محل العمال البشر.[38] لم تكن الآلات الرقمية حساسةً لنا ولا نحن حساسون لها لهذه الدرجة. فالأثر الأكبر للتكنولوجيا لا يتمثل في أنه يحل محل قدرات الإنسان، بل يتمثل في أنه يعمل على استكمال قدرات الإنسان وزيادتها، حتى لو غير الذكاء الاصطناعي كيفية العمل والجهة التي ينفذ العمل تغييرًا جذريًّا.

لكن الذين يرون أن المخاوف المتعلقة بالأنظمة المجهزة بالذكاء الاصطناعي في غير محلها، ينظرون إلى الأمر بشكل مختلف، فهذه الآلات لا تقضي على فرص العمل البشرية، بل تؤدي إلى تغيير طريقة العمل، وتفتح الباب لفرص عمل تتطلب مهارات جديدة، ومن هنا يحتاج الإنسان إلى تطوير العمل مع الأجهزة الذكية حتى يتمكن من إدارة الذكاء الاصطناعي في ظل احترام الإنسان والتكنولوجيا، وبهذا الشكل يمكن تحقيق التكامل بين القوى البشرية والآلات، فيؤدي إقحام الذكاء الاصطناعي في العمل إلى حمل الأعباء عن الإنسان، ويتفرغ الإنسان لأعمال أخرى في إطار نوع الذكاء التعاوني. فالبشر يقومون بما يتمتعون به من القيادة والعمل الجماعي والقدرة على الإبداع والمهارات الاجتماعية، والذكاء الاصطناعي يقوم بما يتمتع به من السرعة وقابلية القياس والقدرات الكمية، ويتكاملان لتحقيق أعمال أكثر فاعلية وإنتاجية.

ويأتي هنا شعور الإنسان بأنه مخلوق من الدرجة الثانية تحديًا أخلاقيًّا رئيسًا آخر يفرضه الذكاء الاصطناعي على المجتمعات البشرية. فالذكاء الاصطناعي الذي أصبح سريعًا وقويًّا ومنتجًا يجعل الإنسان يشعر بالعجز في بعض النواحي. والاعتماد المتزايد على الأتمتة في تنفيذ الأعمال، يحمل الإنسان على التفكير

---

[38] "بالطبع، استخدم العديد من الشركات الذكاء الاصطناعي لأتمتة العمليات، لكن الذين يستخدمونه بشكل أساسي للاستغناء عن العمال لن يروا سوى مكاسب إنتاجية على المدى القصير. وقد خلص الاستطلاع الذي شمل 1500 شركة، إلى أن الشركات تحقق مكاسب الأداء الأكثر أهمية عندما يعمل البشر والآلات معًا. من خلال هذا النوع من الذكاء التعاوني، يعمل البشر والذكاء الاصطناعي بنشاط على تطوير التكامل في نقاط القوة فيما بينهم: القيادة والعمل الجماعي والإبداع والمهارات الاجتماعية للبشر مع السرعة وقابلية القياس والقدرات الكمية للذكاء الاصطناعي. ما يبدو طبيعيًّا للبشر (مثل المزاح) يمكن أن يكون مضللًا للآلات، وما هو بسيط بالنسبة للآلات (تحليل غيغابايت من البيانات) يكاد يكون مستحيلًا بالنسبة للبشر. والعمل يتطلب كلا النوعين من المواهب". انظر:
Collaborative Intelligence: Humans and AI are Joining Forces", Harvard" Business Review, https://hbr.org/2018/07/collaborative-intelligence-humans-and-ai-are-joining-forces. تاريخ الوصول: 20 July 2022.

بماهية إسهاماته في تنفيذ هذه الأعمال، ومن ثَمّ يدفعه الذكاء الاصطناعي إلى البحث عن المعنى الحقيقي لأن يكون إنسانًا.

لكن تطور الذكاء الاصطناعي لن يؤدي إلى إضعاف استقلاليتنا وحريتنا، طالما بقينا يقظين تجاه التدخلات التكنولوجية في حياتنا الخاصة. وأخيرًا، تجدر الإشارة إلى أنه على عكس بعض المزاعم، لا تشكل الآلات والروبوتات تهديدًا لوجود الإنسان؛ لأن الذكاء الاصطناعي يتمتع باستقلاليةٍ تكنولوجيةٍ بحتةٍ، ولا يتجاوز سلسلة السببية المادية التي تمتد من تلقي المعلومات إلى اتخاذ القرارات، ومن هنا فالروبوتات لا تتمتع باستقلالية أخلاقية على الإطلاق، ولا تملك إرادةً، وتبقى خاضعة للأوامر التي نعطيها لها، وإن كانت تشوش عقولنا وتضلّلنا عند اتخاذ القرارات.[39]

هناك مخاوف أخرى بارزة في الأنظمة المزودة بالذكاء الاصطناعي، ولعل إحداها هي الجيوش الروبوتية. فالخبراء الذين يقولون: إن إنشاء جيش من الروبوتات مجهزٍ ببنيةٍ قياديةٍ مستقلةٍ أمرٌ لا مفر منه، يعتقدون أن هذه الروبوتات ستؤدي إلى ظهور مشاعر القوة المطلقة والإفلات من العقاب. فالناس في الحروب لا يتجاهلون أشكال حركة الطرف الآخر ومواقفه الأخلاقية ومشاعره، على عكس الروبوتات المستقلة. وهذا يعني أنه حتى لو تضاءلت الرأفة والرحمة والحساسية بين الجنود المحترفين بمرور الوقت، فإن ملاحظاتهم المباشرة لمعاناة الآخرين تشكل باستمرار مصدرًا لتأثير رادع في العناصر العسكرية. لذلك يبدو أنه حان الوقت كما يقول خبير الأسلحة والصحفي فاسيلي سيشيف، لأن نقلق بشأن الأسلحة ذاتية التشغيل والقادرة على شن هجمات عدائية باستقلالية كاملة من دون أن يكون البشر في قيادة جيوش الروبوتات.[40] وفي حال أخذنا تحذيرات سيشيف محمل الجد، فإننا نود أن نثق في تمكن الآلات ذاتية التشغيل من الاستقلال في اتخاذ القرارات الأخلاقية الصحيحة، ولا يمكن لهذا أن يتحقق إلا إذا أنشأنا أخلاقيات مثالية لتلك الآلات.[41]

والمصدر الآخر للقلق هو الأنثروبومورفيزم أو التجسيد، أي إسباغ الصفات والمشاعر والإرادة البشرية على الكيانات غير البشرية، فيما يتعلق بموضوع الروبوتات الاجتماعية. يُعرَّف الأنثروبومورفيزم عمومًا بأنه إسناد الخصائص

---

[39] Calvo vd., "Supporting Human Autonomy in AI Systems: A Framework for Ethical Enquiry," s. 31-54.

[40] Sychev, "The Threat of Killer Robots", *Unesco Courier,* https://en.unesco.org/courier/2018-3/threat-killer-robots., 13 June 2022: تارخ الوصول.

[41] Anderson, *Machine Ethics,* s. 1.

أو المشاعر أو السلوكيات البشرية والحالات العقلية البشرية إلى كيانات غير بشرية بما فيها الأشياء والحيوانات والظواهر الطبيعية والكائنات الخارقة للطبيعة عمومًا.[42] وبحسب هذا الرأي، فإن إنكار تشابه خصائص الذكاء الاصطناعي لخصائص الإنسان يذكِّر بالفلسفة الإنسانية التي ترى أن الإنسان مخلوق متميز لا مثيل له، وتشير إلى الفلسفة التي تضع الإنسان في المركز الوجودي. وهذه الفلسفة تلقى انتقادات كبيرة؛ لأسباب فلسفية وعلمية.[43] والظاهر أن هذه الحجة تخلط خطأ بين الأفكار الأنطولوجية والأخلاقية. فالتشكيك في تمتع الذكاء الاصطناعي بخصائص شبيهة بالخصائص البشرية لا يشير إلى الدفاع عن التميز والاستثناء الأخلاقي للبشر، بل يشير إلى أن البشر والذكاء الاصطناعي يختلفان من منظور وجودي (أنطولوجي). وهذا النوع من التشكيك لا يتطلب تبني وجهة نظر "إنسانية"، أو إنكار إمكانية وجود "أنواع" أخرى من الذكاء، أو التفكير في أن الذكاء على مستوى الإنسان هو أفضل معيار للذكاء. ومن حيث المفهوم، يمكن أن يؤدي إسباغ الخصائص البشرية على الذكاء الاصطناعي إلى اعتبار البشر نماذج أو مناهج فكرية، مما قد يسمح بالعودة إلى شكل من الأنطولوجيا محوره الإنسان ومغلقٌ على أشكال الذكاء الأخرى.

ونزعة التجسيد لها بعض النتائج الأخلاقية: أولًا، يتطلب تصور أنظمة الذكاء الاصطناعي بأنها شبيهة بالإنسان، باعتبارها فاعلات أخلاقية واعتبار أفعالها نتيجة لعملية اتخاذ قرار مستقلة.[44] ثانيًا، يمكن أن تكون الروبوتات الشبيهة بالإنسان مصدرًا للمخاوف الشديدة بشأن الذكاء الاصطناعي (على سبيل المثال، الذكاء الاصطناعي سيجعل البشر نموذجًا عفا عليه الزمن) ومصدرًا لتفاؤل لا يقبل الانتقاد (فيما يتعلق بالدرجة التي سيتصرف فيها الذكاء الاصطناعي مثل البشر والدرجة التي يمكن أن يؤدي بها الذكاء الاصطناعي المهام الصعبة بشكل أفضل من البشر). وثالثًا وأخيرًا، يمكن أن يخلق التجسيد من النوع المذكور آنفًا اضطراباتٍ أخلاقية من خلال تعكير الحدود الأخلاقية والأنطولوجية.[45]

---

[42] Airenti, "The Cognitive Basis of Anthropomorphism: From Relatedness to Empathy", s. 117-127; Epley vd., "On Seeing Human: A Three-Factor Theory of Anthropomorphism", s. 864-886.

[43] Braidotti, *The Posthuman*.

[44] Waytz vd. "Who Sees Human? The Stability and Importance of Individual Differences in Anthropomorphism", s. 219-232.

[45] Salles vd. "Anthropomorphism in AI", s. 88-95.

الخاتمة

تعقدت الآلات وتطبيقات الكمبيوتر القائمة على الذكاء الاصطناعي الذي يحافظ على وجوده في العصر الرقمي الذي يشهد تحولات كثيرة، وأخذت تحدث تحولات في مختلف جوانب الحياة. وأخلاقيات الذكاء الاصطناعي التي أصبحت واحدة من أكثر الموضوعات ديناميكية في فلسفة التكنولوجيا تقود إلى ضرورة التشكيك في أفهامنا الأخلاقية التقليدية وإعادة تعريفها. وهناك مسائل يجري تسليط الضوء عليها في الأدبيات الحديثة ذات الصلة ببحوث الذكاء الاصطناعي الأخلاقي، نذكر من بينها المشكلات الأخلاقية التي نوقشت على نطاق واسع، مثل الثقة والشفافية والخصوصية، ومشكلة التوظيف الناتجة عن هيمنة الآلات ذاتية التشغيل على قطاع العمل، والمخاوف المتزايدة من أن الآلات الذكية ستحل محل البشر في مجالات كثيرة.

في الواقع، يمتاز الذكاء الاصطناعي ببنية حيادية، شأنه في ذلك شأن بقية التقنيات، لكن التأثير التدميري أو الإنشائي للذكاء الاصطناعي على حياة الأفراد والمجتمعات يتوقف على الخيارات الأخلاقية التي نتبناها عند تصميمه أو استخدامه. فضلًا عن أن بناء أنظمة مجهزة بالذكاء الاصطناعي على أساس المصلحة المشتركة للبشرية والكائنات الأخرى والكواكب يرتبط ارتباطًا وثيقًا بحساسيتنا تجاه المشكلات والمخاوف الأخلاقية. يبدو الذكاء الاصطناعي الذي يفتقر إلى القيم الأخلاقية أو الذي لا تجري فيه معالجة هذه القيم بدقة وعنايةٍ أنه يسهل الحياة، ولكنه لن يقدم حياة سعيدة جدًّا؛ بسبب الجور وانعدام العدل الذي يجلبه معه. لذلك، ينبغي عند تصميم أنظمة الذكاء الاصطناعي الأكثر ذكاء من الإنسان أن تكون المساواة والعدالة في قلب هذه الأنظمة، مع الإدراك بضرورة وصعوبة إنشاء ذكاء اصطناعي أخلاقي، بدون ترتيبات قانونية لبناء أنظمة ذكاء اصطناعي منضبطة بالقواعد التي تمنع تحوّل التكنولوجيا المتقدمة خطرًا على البشر والطبيعة، ومن أجل تصور مشرق للمستقبل. في هذا السياق، ينبغي التشكيك في العواقب الأخلاقية لإمكانية تطور الذكاء الاصطناعي إلى نوع مختلف في المستقبل القريب، وترك قدرات ما بعد الإنسانية جانبًا؛ لأن الذكاء الاصطناعي قادمٌ، سواء كنا مستعدين أم لا.

Bibliyografya | المصادر والمراجع

Agarwal, Sray- Mishra, Shashin. *Responsible AI Implementing Ethical and Unbiased Algorithms,* Switzerland: Springer, 2021.

Airenti, G., "The Cognitive Basis of Anthropomorphism: From Relatedness to Empathy", *International Journal of Social Robotics* 7(1): 2015: 117-127.

Anderson, Michael, *Machine Ethics.* Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Asada, M., "Towards Artificial Empathy", *Int J of Soc Robotics* 7 (2015): 19-33.

Asimov, Isaac, *Robots and Empire: The Classic Robot Novel*. New York: HarperCollins, 1986.

Asimov, Isaac, *Runaround: A Short Story*, New York: Street and Smith. 1942.

Bostrom, Nick- Yudkowsky, Eliezer., "The Ethics of Artificial Intelligence". *Cambridge Handbook of Artificial Intelligence*, eds., William Ram- sey- Keith Frankish: Cambridge University Press, 2011.

Braidotti, Rosi, *The Posthuman.* Cambridge: Polity, 2013.

Calvo, R. A., vd. "Supporting Human Autonomy in AI Systems: A Framework for Ethical Enquiry", *Ethics of Digital Well-Being: A Multidisciplinary Approach*. ed., C. Burr- L. Floridi., Cham: Springer, 2020: 31-54.

CDEI., *Interim Report: Review into Bias in Algorithmic Decision-Making*. Centre for Data Ethics and Innovation, London, 2019.

Crootof, Rebecca, The Killer Robots Are Here: Legal and Policy Implications, *36 Cardozo L. Rev*: 1837 (2015).

Epley, N., vd. "On Seeing Human: A Three-Factor Theory of Anthropomorphism", *Psychological Review* 114(4) 2007: 864-886.

Epstein, Richard G., "The Case of The Killer robot (part 2)", *Acm Sigcas Computers and Society* 24.4 (1994): 12-32.

European Commission, *High-Level Expert Group on Artificial Intelligence, Ethics Guidelines for Trustworthy AI.,* Brussels: 2019.

FA., Raso, vd. *Artificial Intelligence & Human Rights: Opportunities & Risks*, Berkman Klein Center Research Publication: No. 6, 2018.

Goffi, Emmanuel R., *Responsible AI Implementing Ethical and Unbiased Algorithms*, ed. Sray Agarwal-Shashin Mishra, London: Springer, 2021.

Grant, George, *Technology and Justice*. Concord, Ontario: House of Anansi, 1986.

Hagendorf, Thilo, "The Ethics of AI Ethics: An Evaluation of Guidelines",*Minds and Machines* 30: (2020): 99- 120.

Harvard Business Review, "Collaborative Intelligence: Humans and AI are Joining Forces".

IEEE., *Ethically Aligned Design- A Vision for Prioritizing Human Well-being with Autonomous and Intelligent Systems*, USA: IEEE. 2019.

Jobin, A. vd. "The Global Landscape of AI Ethics Guidelines", *Nat Mach Intell* 1, (2019): 389-399.

Lawton, George. "AI Ethics (AI code of ethics)", *TechTarget*.

Murphy, R.- Woods, D., "Beyond Asimov: The Three Laws of Responsible Robotics",*IEEE Intelligent Systems* 24(4), (2009): 14-20.

Nyholm, Sven, "The Ethics of Crashes with Self-driving Cars: A roadmap, I", *Philosophy Compas* Vol. 13 (2018): 2-10.

Parr, Sakiko Fukuda- Gibbons, Elizabeth, "Emerging Consensus on 'Ethical AI': Human Rights Critique of Stakeholder Guidelines", *Global Policy* Vol. 12 (2021): 32 - 44.

Picard, Rosalind, *Affective Computing,* Cambridge, MA and London: MIT Press: 1997.

R. Richardson, vd. "Dirty Data, Bad Predictions: How Civil Rights Violations Impact Police Data, Predictive Policing Systems, and Justice". *N Y Univ Law Rev* Online 192,(2019).

Salles, Arleen, vd. "Anthropomorphism in AI", *AJOB Neuroscience*, 11:2 (2020): 88-95.

Sparrow, Robert, "Killer Robots", *Journal of Applied Philosophy*, 24(1), (2007): 62-77.

Stahl, Bernd Carsten, "Ethical Issues of AI", *Artificial Intelligence for a Better Future*, (2021): 35-53.

Sullins, John P., “When Is a Robot a Moral Agent?”, *International Review of Information Ethics,* Vol. 6 (12/2006): 23-30.

Sychev, Vasily, *The Threat of Killer Robots*.

Topakkaya, Arslan- Eyibaş, Yağmur, Yapay Zekâ ve Etik İlişkisi, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 70, (2019): 81-99.

Waytz, A., vd. Who Sees Human? The Stability and Importance of Individual Differences in Anthropomorphism, *Perspectives on Psychological Science* 5(3): (2010): 219-232.

Yalçın, Ö.N.- DiPaola, S., Modeling Empathy: Building a Link Between Affective and Cognitive Processes, *Artificial Intelligence Review* 53, (2020): 2983-3006.

Yeşilkaya, Nazan, “Yeni Bir Varlık Türü Olarak Biyoteknolojik Varlıklar ve Adalet Sorunu”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* Dergisi 26 (2021): 233-256.