

İnsan Özgürlüğünün Sınırları: Dijitalleşme Çağında Genetik Determinizm ve Kelâm Ekolleri Açısından Bir Okuma

Veysel ELİŞ

Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı, Muş/Türkiye,
veyselelis3465@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8032-6569>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 01.01.2026
Kabul Tarihi: 04.06.2026
Yayın Tarihi: 20.06.2026

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Finansman: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon olmadığını kabul eder.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Telif Hakkı

© Veysel ELİŞ | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Öz

Dijitalleşmenin etkisini giderek hissettirdiği günümüzde; yapay zekâ, transhümanizm, genetik mühendisliği ve CRISPR tabanlı gen düzenleme teknikleri gibi biyoteknolojik gelişmeler insanın biyolojik yapısı ile ilgili tartışmaları beraberinde getirmiştir. Özellikle biyolojinin epistemolojisi üzerine çalışan birçok bilim insanı, insan davranışlarını zorunlu bir neden-sonuç ilişkisine dayanarak ele almaktadır. Genlere atfedilen belirleyici rol, insan davranışlarının biyolojik bir programın kaçınılmaz çıktıları olduğu iddiasını gündeme getirmiştir. “Genetik determinizm” olarak adlandırılan bu yaklaşım; insan zekâsı, karakteri, duyguları, değerleri, inançları ve hatta ahlâkî davranışları dahi kalıtsal kodların önceden belirlediğini öne sürmektedir. Böyle bir anlayış hem insan iradesi hem de Tanrı’nın fiilleri açısından ciddi felsefî ve teolojik tartışmalara yol açmaktadır. Nitekim bu durum, kelâm ekollerinin insanın özgürlüğü ile ilgili görüşleri göz önünde bulundurduğunda farklı sorunlar doğurmaktadır. Zira Mu‘tezile ekolü, insanın kendi fiillerini yarattığını ve tam özgür olduğunu savunarak genetik determinizmi reddeder. Bundan dolayı onlara göre ilahî adalet ve ahlâkî sorumluluk gereği, genetik etkilerin iradeyi ortadan kaldıran mekanik bir zorunluluk oluşturması kabul edilemez. Eş‘arîler ise fiillerin yaratılmasının Allah’a ait olduğunu savunur ve insanın fiillerini “kesb/kazanım” yoluyla kazandığını ifade ederler. Bu yaklaşıma göre genlerin etkisi Allah’ın yaratması bağlamında doğal bir sebep olarak görülebilir ancak genlerin insanı bütünüyle belirlediği iddiası, insanın seçim yaptığı düşüncesine dayanan kesb nazariyesiyle çelişmektedir. Mâtürîdî anlayış ise insanın seçim gücünün ontolojik bir temeli olduğunu savunur ve genlerin etkisinin iradeyi ortadan kaldırarak derecede belirleyici olduğu fikrini kabul etmez. Cüz’î iradeye dikkat çekerek bireysel anlamda insanın seçme yetisine ve buna bağlı olarak sorumluluğuna vurgu yaparlar. Buradan hareketle bu çalışmada, genetik determinizmin iddialarının kelâm ekolleri açısından nasıl değerlendirilebileceği, insan özgürlüğü, sorumluluk ve ilahî adalet bağlamında ele alınacaktır. Böylece genetik determinizmin iddialarının Mâtürîdî ve Mu‘tezilî irade özgürlüğüyle çatıştığı, Eş‘arîlikte ise determinizme alan açma riskine rağmen kesb teorisiyle nasıl dengelenebileceği ortaya konulmak istenmektedir. Ayrıca çalışmada, genetik determinizmin sınırlarını ortaya koyan epigenetik bulgular dikkate alınarak, insan özgürlüğü meselesi kelâm ekolleri bağlamında yeniden değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Dijitalleşme, Genetik Determinizm, İnsan Özgürlüğü, Kelâm Ekolleri, Epigenetik.

Atıf

Eliş, Veysel. “İnsan Özgürlüğünün Sınırları: Dijitalleşme Çağında Genetik Determinizm ve Kelâm Ekolleri Açısından Bir Okuma”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 9/Özel Sayı (Haziran 2026), 109-121. <https://doi.org/10.52637/kiid.1853605>

The Limits of Human Freedom: A Reading from the Perspectives of Genetic Determinism and Kalām Schools in the Age of Digitalization

Veysel ELİŞ

Assist. Prof., University of Muş Alparslan, Faculty of Theology, Department of Kalām, Muş/Türkiye,
veyselelis3465@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8032-6569>

Research Article

History

Received: 01.01.2026

Accepted: 04.06.2026

Published: 20.06.2026

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Funding: The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.

Competing Interests: The author declares that have no competing interests.

Copyright

© Veysel ELİŞ | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Abstract

In the contemporary era, where the impact of digitalization is increasingly pervasive, biotechnological advancements -such as artificial intelligence, transhumanism, genetic engineering, and CRISPR-based gene editing techniques- have sparked profound debates concerning the biological constitution of the human being. Many scholars, particularly those focusing on the epistemology of biology, treat human behavior as being rooted in a deterministic cause-and-effect framework. The decisive role attributed to genes has led to the assertion that human behaviors are merely the inevitable outputs of a biological program. This paradigm, termed “genetic determinism”, posits that hereditary codes predetermine human intelligence, character, emotions, values, beliefs, and even moral conduct. Such a conceptualization engenders significant philosophical and theological dilemmas regarding both human agency and divine action. Indeed, this state of affairs presents various challenges when evaluated through the prism of the positions held by schools of kalām, concerning human freedom. Because the Mu’tazilite school rejects genetic determinism by maintaining that humans are the creators of their own acts and possess absolute freedom. From their perspective, the requirements of divine justice and moral accountability dictate that genetic influences cannot be accepted as a mechanical necessity that nullifies human volition. The Ash’arites, conversely, assert that the creation of all acts belongs to God and argue that humans “acquire” (*kasb*) their actions. Within this framework, genetic influence may be regarded as a natural cause within the scope of divine creation; however, the claim that genes exert total determination over the individual conflicts with the theory of *kasb*, which is predicated on the capacity for human choice. The Maturidite school maintains that human choice has an ontological foundation and rejects the notion that genetic influence is so absolute by emphasizing the “partial will” (*juz’i irāda*), they highlight the human capacity for choice at the individual level and the subsequent moral responsibility it entails. Accordingly, this study examines how the claims of genetic determinism can be evaluated from the perspective of kalām schools within the framework of human freedom, responsibility, and divine justice. Ultimately, the study aims to demonstrate that while the claims of genetic determinism clash with the autonomy of will in the Maturidite and Mu’tazilite traditions, they can be balanced within Ash’arism through the theory of *kasb*, despite the inherent risk of creating an opening for determinism. Furthermore, the study reevaluates the issue of human freedom within the context of theological schools, taking into account epigenetic findings that highlight the limits of genetic determinism.

Keywords: Kalām, Digitalization, Genetic Determinism, Human Freedom, Kalām Schools, Epigenetics.

Cite as

Eliş, Veysel. “The Limits of Human Freedom: A Reading from the Perspectives of Genetic Determinism and Kalām Schools in the Age of Digitalization”. *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 9/Special Issue (June 2026), 109-121. <https://doi.org/10.52637/kiid.1853605>

Giriş

İnsanlık tarihinin en kadim ve üzerinde en çok tartışılan konularından biri, hiç şüphesiz insanın özgürlüğü problemidir. Bu mesele, tarihsel süreçte teolojik paradigmalardan merkezinde yer almış; din bilginleri ve filozoflar, insanın irade özgürlüğünü kendi inanç sistemleri ve kendi dönemlerinin rasyonel imkânları çerçevesinde anlamlandırmaya çalışmışlardır. Geleneksel süreçte daha çok metafizik bir zeminde yürütülen bu tartışmalar, Rönesans sonrası gelişen rasyonalist ve pozitivist bilim anlayışıyla birlikte metodolojik bir kabuk değişimine uğramıştır. Özellikle 17. yüzyıldan itibaren insanın biyolojik ve psikolojik doğasına dair elde edilen yeni veriler, özgürlük meselesini soyut bir ontolojik tartışma olmaktan çıkarıp fiziksel ve biyolojik bir gerçekliğe dönüştürmüştür. 20. yüzyılın son çeyreğinde ise kalıtım biliminde yaşanan devrimsel nitelikteki ilerlemeler, gen kavramının tanımlanması ve 2001 yılında “İnsan Genom Projesi’nin” tamamlanması, tartışmanın eksenini tamamen “genetik” bir zemine kaydırmıştır. DNA diziliminin bir organizmanın tüm yapısal ve davranışsal özelliklerini belirlediği anlayışı, “Genlerimiz kaderimizdir.” şeklindeki indirgemeci bir söylemi beraberinde getirmiştir.¹ Genetik determinizm olarak adlandırılan bu yaklaşım; yalnızca fiziksel özellikleri değil insanın zekâsını, karakterini, ahlâkî eğilimlerini ve hatta inanç dünyasını dahi biyolojik bir programın kaçınılmaz çıktıları olarak sunmaktadır.² Bu durum, insanı genetik kodların önceden belirlediği mekanik bir sürecin nesnesi haline getirerek, ahlâkî sorumluluk ve irade özgürlüğünü ciddi bir krizle karşı karşıya bırakmaktadır. Ayrıca hem insan iradesi hem de Tanrı’nın fiilleri açısından ciddi teolojik tartışmalara da yol açmaktadır.

İslâm düşünce geleneğinde, özellikle mütekaddimûn döneminde kelâmcılar, Allah ve âlem ilişkisini kurarken dönemin bilimsel verilerini (özellikle atomculuk teorisini) kullanmaktan çekinmemişlerdir. “Dakîku’l-kelâm” olarak adlandırılan bu yaklaşımda onlar teolojik iddialarını fiziksel evrenin yasalarıyla temellendirme yoluna gitmişlerdir. Böylece âlemde meydana gelen nedenselliği anlamak ve anlamlandırmak istemişlerdir. Buradan hareketle âlemin içinde bulunan insanın, fiillerinde özgür olup olmadığını ve buna bağlı sorumluluğunu, kaderini ilahî adalet ekseninde tartışmışlardır. Nitekim Mu’tezile ekolü “adalet temelli” bir Allah anlayışı ortaya koyarak insanın fiillerini yaratma ve yapma hususunda ona tam bir özgürlük alanı tanımıştır. Onlara göre insan fiillerinin yaratıcısıdır; Allah’ın adalet ilkesi gereği insana zorunlu olarak bir fiili yaptırması düşünülemez. Eş’arîler ise “kudret temelli” bir anlayış öne sürerek fiillerin yaratılmasının Allah’a ait olduğunu ve insanın fiillerini “kesb” yoluyla kazandığını savunmuşlardır. Bu yaklaşıma göre Allah’ın kudreti mutlak olup evrendeki her şey O’nun yaratmasıyla gerçekleşir. Mâtürîdî gelenek ise “hikmet temelli” bir Allah anlayışı ileri sürerek insanın fiillerinde gerçek bir kudrete sahip olduğunu vurgular ve insanın seçim gücünün ontolojik bir temeli olduğunu ifade eder. Onlara göre küllî irade Allah’a aittir ve Allah evrendeki her şeyi yaratır. Cüz’î irade konusunda ise bireysel düzeyde insanın seçme yetisine işaret ederek ve Eş’arîlerden farklı olarak insan sorumluluğuna ve özgürlüğüne daha fazla vurgu yapmışlardır.

Günümüzde ise dijitalleşme ve gen düzenleme teknolojilerinin yarattığı yeni paradigma, klasik kelâm ekollerinin insanın özgürlüğüne dayalı anlayışlarının modern bilimsel veriler ışığında yeniden okunmasını ve yorumlanmasını zorunlu kılmaktadır. Bundan dolayı çalışmanın temel amacı, dijitalleşme çağının beraberinde getirdiği genetik determinizm yaklaşımının insan iradesini devre dışı bırakan iddialarını tartışmaya açmaktır. Bu bağlamda, klasik kelâm ekolleri tarafından ilahî irade karşısında temellendirilmeye çalışılan insan özgürlüğünün, bugün “genetik kod” karşısında nasıl bir imkân alanına sahip olduğu sorusu merkeze alınmaktadır. Böylece çalışma, İslâm düşünce geleneğinin ana omurgasını oluşturan Mu’tezile, Eş’arî ve Mâtürîdî ekollerinin irade, kudret ve sorumluluk kuramlarını, modern determinizmin meydan okumalarına karşı birer çözüm anahtarı olarak yeniden yorumlamayı hedeflemektedir. Söz konusu perspektiften hareketle genetik determinizm iddialarının, Mu’tezile’nin insanın kendi fiillerini yaratması ve tam özgürlüğü, Mâtürîdîliğin cüz’î iradeye dayalı ontolojik seçimi ve Eş’arîliğin “kesb” teorisi bağlamında ele alınması amaçlanmıştır. Ayrıca modern genetik biliminin sunduğu veriler ile klasik kelâm ekollerinin özgürlük ve irade anlayışları arasındaki etkileşime dair görüşlerinin, insanın dijital ve biyoteknolojik çağda bir “özgür özne” olarak kalıp kalamayacağı sorusuna cevap aranacaktır. Diğer taraftan son yıllarda öne çıkan epigenetik araştırmalar, DNA diziliminde bir değişiklik olmaksızın gen ifadesinin çevresel faktörler, yaşam koşulları ve bireysel tercihler aracılığıyla düzenlenebildiğini göstererek insan davranışlarının

¹ Hub Zwart, “Genetic Determinism”, *Encyclopedia of Global Bioethics*, ed. Henk Ten Have (Cham: Springer International Publishing, 2014), 1; Esra Kartal Soysal, *Gen Ötesi-İnsan Sonrası Epigenetik Felsefesine Giriş* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 99-100; Ahmet Dağ, *İnsanın Düşüşü* (İstanbul: Kutadgu Yayınları, 2024), 60-61; Seyithan Can, “A Theological Analysis of Biological Determinism Claims in the Context of Epigenetics and Brain Plasticity”, *darulfunun ilahiyat* 35/2 (Aralık 2024), 414.

² Richard C. Lewontin vd., *Not In Our Genes: Biology, Ideology, and Human Nature* (London: Penguin Books, 1990), 6; John Hapgood, “Hepsi Genlerde”, çev. Şaban Ali Düzyün, 21. Yüzyıl İçin Tanrı -Büyük Patlamadan Evrime, Freud’dan Yapay Zekaya Tanrı ve Bilim-, ed. Russell Stannard (Ankara: Fol Yayınları, 2022), 103; Mehmet Ödemiş, “Determinizmin Yeni Savunması: Nörobiyolojik İndirgemecilik”, *Kader* 19/1 (2021), 42; Ali Osman Engin vd., “Davranışlarımızın Genetik ve Çevresel Boyutları”, *Kafkas Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi* 1/2 (2008), 37-38.

yalnızca genetik kodla açıklanamayacağını ortaya koymakta ve özellikle indirgemeci determinizmin katı yorumlarını sorgulamaya açmaktadır.³ Bundan dolayı çalışmada epigenetik yaklaşımın kelâm ekollerinin insan özgürlüğüne imkân tanıma potansiyeli üzerinde de durulacaktır.

Modern literatüre bakıldığında genetik ve genetik determinizm ile ilgili biyolojik, tıbbî ve etik açıdan birçok çalışma mevcut olsa da kelâm alanında modern bilimle ve buna bağlı olarak genetik ile ilişkili çalışmaların azlığı dikkat çekmektedir. Bununla birlikte bilimsel gelişmeler ışığında insan iradesi ve biyolojik yapısına dair çalışmaların da yapıldığı söylenebilir. Nitekim bu alanda ülkemizde yapılan ilk çalışmalardan biri, Berat Sarıkaya tarafından ele alınan *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*⁴ başlıklı eser olup çalışmada genetik müdahalelerin ilahî kader, insan iradesi, yaratma ve sorumluluk gibi temel kelâmî meseleler çerçevesinde tartışıldığı görülmektedir. Söz konusu çalışma, genetik müdahale meselesine yoğunlaşmaktadır. Bu meseleyi kelâm ekollerinin yaklaşımları doğrultusunda ve neden olduğu teolojik problemler üzerinden değerlendirmektedir. Genetik determinizm konusunu ise insan sorumluluğu ekseninde sistematik ve karşılaştırmalı bir analiz yerine daha genel bir perspektiften anlatmaktadır. Öte yandan Seyithan Can'ın "Epigenetik ve Beyin Plastisitesi Bağlamında Biyolojik Determinizm İddialarına Teolojik Bir Analiz"⁵ başlıklı çalışmasında çevresel faktörlerin, insan deneyimlerinin, beslenme, sevgi, şefkat gibi temel ihtiyaçların, insanın genetik kaderini etkileyen diğer faktörler olduğu ileri sürülerek epigenetiğin ve beyin plastisitesinin biyolojik determinizmin insan iradesini indirgeyen anlayışına karşı teolojik bir analiz yapılmıştır. Böylece insanın iradesinin ve sorumluluğunun Tanrı'nın adaletini temellendirmedeki anlamlılığına dikkat çekilmiştir. Aynı yazarın "Genetik Müdahale Bağlamında Fitratı Müdahale ve Fitratın Değişebilirliği Sorunu"⁶ adlı çalışmasında ise insanı genetik kodlarına mahkûm bir "makine" gibi gören genetik determinizme kısmen değinilmiştir. Bu anlayışın aksine, İslam düşüncesindeki fitrat kavramının insanı, özgür iradesi ve çevresel etkilerle sürekli gelişim gösterebilen dinamik bir potansiyel olarak görmesi incelenmiş ve burada fitrata müdahale etme imkânının olup olmadığı sorgulanmıştır. Sümeyye Güngör ve Ramazan Erdem'in kaleme aldığı "Genetik Determinizme Dair Kavramsal İnceleme"⁷ başlıklı makalede ise bir paragrafta yüzeysel olarak genetik determinizm kavramının kelâmdaki özgür irade ve kader tartışmalarıyla bağlantısı kurulmuştur. Bu çalışmalar, insanın genetik ve biyolojik yapısı üzerinden kelâm ilminin klasik konularını tartışmaları açısından önemlidir. Ancak her ne kadar insanın özgürlüğü ve iradesini modern bilimsel gelişmeler kapsamında ele alan çalışmalar olsa da doğrudan genetik determinizm ve kelâm ekollerinin yaklaşımları bağlamında müstakil bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Bundan dolayı bu çalışmanın kelâm ve modern bilimsel gelişmeler eksenindeki çalışmalara katkı sağlaması ve insanın özgürlüğü meselesinin önemine dikkat çekmesi öngörülmektedir.

1. Genetik Determinizm

Dijitalleşmenin bir sonucu olarak yapay zekâ destekli genetik analizler, insan davranışlarının önceden hesaplanabilir ve yönlendirilebilir olduğu düşüncesini güçlendirmiş; böylece genetik determinizm, klasik biyolojik bir iddia olmaktan çıkarak insan özgürlüğünü doğrudan hedef alan bütüncül bir paradigma haline gelmiştir. Nitekim insanın seçimlerinin geçmişteki kararlardan etkilendiğini ve aralarında bir sebep-sonuç ilişkisi olduğunu öngören determinist anlayışın bir formu olan genetik determinizm, genlere bilimsel uzlaşının önerdiğinden daha fazla nedensel güç atfedilmesini ve tüm biyolojik gelişimin genlerce belirlendiğini ifade eden bir inanç sistemi haline gelmiştir. Buna göre insanların zekâları, davranışları, fiziksel özellikleri, hastalıkları, ahlâkî değerleri, inançları, duyguları ve hatta kültürel özelliklerin tamamı genetik yapı tarafından kontrol edilmektedir. Bu yüzden genetik determinizm "Her şey genlerdedir." inancıyla insan davranışlarını doğrudan gen merkezci bir yapıya indirgemektedir. Bu bağlamda Richard Dawkins, insanların genler tarafından yaratılmış makineler ve büyük robotlar olduğunu, bu genlerin insanları beden ve zihin olarak kontrol ettiğini savunmaktadır. Öyle ki insanlar dahil bütün canlıları genlerin şekillendirdiği "yaşam kalım makineleri" olarak görür ve onların evrimleşmiş araçlar olduğunu belirtir. Ayrıca genlerin bir bilgisayar programcısı gibi hareket ettiğini ifade ederek insanın programlanmış bir varlık olduğunu iddia eder.⁸ Bu anlayışıyla Dawkins, genetik determinizmin insan üzerindeki belirleyici etkisine dikkat çeker. Böylece insanı, "biyolojik bir robot olarak" tanımlar. Ancak bu bakış açısının, insanı

³ Niklas Gericke vd., "Exploring Relationships Among Belief in Genetic Determinism, Genetics Knowledge, and Social Factors", *Science & Education* 26 (2017), 1224.

⁴ Berat Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2022), 203-209.

⁵ Can, "A Theological Analysis of Biological Determinism Claims in the Context of Epigenetics and Brain Plasticity", 413-435.

⁶ Seyithan Can, "Intervention in Fitrah in the Context of Genetic Intervention and the Problem of Mutability of Fitrah", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 8/2 (Aralık 2025), 284-293.

⁷ Sümeyye Güngör - Ramazan Erdem, "Genetik Determinizme Dair Kavramsal İnceleme", *19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2021), 660-674.

⁸ Richard Dawkins, *The Selfish Gene* (New York: Oxford University Press, 2006), 46-48, 66-67; Lewontin vd., *Not In Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature*, 287-288; Aykut Alper Yılmaz, *İnsan Nedir? Teistik Materyalizmin İmkânı* (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022), 118; Ali Köse, *Dinin Geleceği* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2025), 259-260, 264.

genetik kodların mutlak otoritesi altına hapseden, onu kendi kararlarının faili olmaktan çıkarıp biyolojik bir otomata dönüştüren indirgemeci bir dünya görüşü olduğu ifade edilebilir. Aynı şekilde dijitalleşmenin sunduğu determinizm anlayışı da insanı sadece genlerinin bekasını sağlayan teknik bir araç (yaşam kalım makinesi) olarak kodlamaktadır. Bu durumun ise insanın ahlâkî sorumluluğu ve iradî özgürlük anlayışına yönelik bir meydan okuma olduğu söylenebilir. Zira insanı bir biyolojik robot olarak tanımlayan bu paradigma, sadece bireyin özgürlüğünü değil, aynı zamanda dinî ve ahlâkî teklifin üzerine bina edildiği tüm ontolojik zemini de geçersiz kılmayı hedeflemektedir.

Tarihsel olarak determinizmin kökenleri, her şeyin doğa yasalarının bir sonucu olduğunu kabul eden Demokritos ve Leukippos ile kaderi ezelden beri kurulmuş doğal bir düzen olarak gören Stoacı Khrysippos'a kadar uzanır. Bu durumu Leukippos şu şekilde açıklar: "Hiçbir şey rastlantı ile meydana gelmez, aksine her şey bir zorunlu nedenin etkisi altında olup biter."⁹ Modern dönemde Hobbes'un "İnsan, insanın kurdudur." söylemi sosyal bilimlerde zemin bulmuş; Darwin'in *Türlerin Kökeni* eseri ise canlılar arasındaki yaşam mücadelesine atıfla biyolojik determinizmin sosyal bir teori olarak yaygınlaşmasına yol açmıştır. Zira evrim teorisine göre "Uyumlu olan hayatta kalır ve güçlü olan canlı zayıf olanı yener." ilkeleri gereğince doğal seçimde seçici ve hayatî genlerin canlıların hayatta kalma şanslarını artırdıkları ifade edilebilir.¹⁰ Böylece Dawkins'in genlerin hayatî etkisine yaptığı vurgu üzerinden, insanın genlerden ibaret olduğu söyleminin geliştirilmek istendiği söylenebilir. Evrimsel biyolog Ernst Mayr de evrendeki canlı ve cansızların doğasından bahsederken aralarındaki temel farklardan birinin genetik program olduğunu belirtir. Cansız doğada meydana gelen her şeyin yer çekimi ve termal yasalar gibi fiziksel doğa yasaları tarafından kontrol edildiğini, canlılara ise bu yasalara ek olarak genetik programın sağladığı ikincil bir zorunlu nedensellik atfeder. Canlıların bu programdan etkilenmeyen hiçbir hareketinin ve davranışının olamayacağını öne sürer.¹¹ Süreç içerisinde ise Ernst Haeckel, Louis Agassiz, Herbert Spencer ve August Weismann gibi düşünürler kalıtımın ve biyolojik yapının belirlenmişliği üzerine çeşitli teoriler geliştirmişlerdir.

Biyolojik determinist paradigma, 20. yüzyılda sadece genetikle sınırlı kalmamış; hormonlar, beyin yapısı ve nörolojik süreçlerin de insan davranışlarını dikte ettiğini savunan daha geniş kapsamlı bir biyolojik determinizme evrilmiştir. Bu perspektif, bireylerin kişilik özelliklerini, sosyal rollerini ve hatta cinsiyet kimliklerini toplumsal veya kültürel faktörlerden bağımsız, tamamen doğuştan gelen biyolojik verilere dayandırmaktadır. Nitekim John Money ve Anke Ehrhardt'ın çalışmaları, cinsiyet kimliğinin (*gender*) biyolojik ve nörolojik temellerce belirlendiğini savunarak; insanı, iradesiyle kimlik inşa eden bir özne olmaktan çıkarıp biyolojik programın pasif bir çıktısı olarak konumlandırmıştır.¹² 20. yüzyılın başlarında Henry Goddard, 1960'larda ise Arthur Jensen gibi isimler de zekânın nesilden nesile katı bir şekilde aktarılan ve dış etkilere bağımsız genetik bir özellik olduğunu iddia ederek bu düşüncüyü pekiştirmişlerdir.¹³ Görülüyor ki deterministik felsefi fikirler kadim Yunan medeniyetinde geliştirilmiş daha sonra insanın özgür iradesi ve biyolojik yapısı ile ilgili tartışmaların zeminini oluşturmuştur. Böylece genlerin insanın iradesi ve davranışları üzerindeki etkisi zorunlu bir sebep-sonuç çerçevesine oturtulmak istenmiştir. Bu durum beraberinde kaçınılmaz bir kader olup olmadığı tartışmasını getirerek eski zamanlardan modern döneme felsefede ve ilgili farklı alanlarda en tartışmalı konulardan biri haline gelmiştir.

Genetik determinizm savunucuları, iddialarını bilimsel olarak protein sentezi sürecine dayandırır. Bu süreçte bilginin DNA'dan RNA'ya ve ardından proteinlere doğru tek yönlü ve geri döndürülemez şekilde aktarıldığı varsayılır. Buradaki tek taraflı bakış açısı, organizmaları kendilerinin nedeni olan genlerin otomatik bir sonucu olarak kabul eder. Söz konusu anlayışa göre genler kendilerini taşıyan vücudu kontrol ederler ancak gelişim sırasında vücutta veya çevrede meydana gelen değişikliklerden etkilenmezler.¹⁴ Bu

⁹ Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, çev. Oğuz Özügöl (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995), 2/50-51; Hasan Aydın, *İlk Çağdan Orta Çağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik* (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2022), 96, 154; Gericke, "Exploring Relationships Among Belief in Genetic Determinism, Genetics Knowledge, and Social Factors", 1225.

¹⁰ Charles Darwin, *The Origin of Species*, ed. Charles W. Eliot (New York: The Harvard Literary Classics, 1872), 23-93; Richard Weikart, "Genetics", *The History of Science and Religion in The Western Tradition: An Encyclopedia*, ed. Gary B. Ferngren (New York: Garland Publishing, 2000), 549.

¹¹ Ernst Mayr, *What Makes Biology Unique? Considerations on the Autonomy of a Scientific Discipline* (New York: Cambridge University Press, 2004), 89-90.

¹² Mustafa Çevik, "Biyolojik Determinizm Dolayımında Kadınlık ve Erkekliğin Ontolojisi", *Tezkire Dergisi* 33/90 (2024), 19-20. Daha detaylı bilgi için bk. John Money - Anke A. Ehrhardt, *Man & Woman, Boy & Girl: The Differentiation and Dimorphism of Gender Identity from Conception to Maturity* (London: Johns Hopkins University Press, 1972).

¹³ Herbert Spencer, *First Principles* (London: C. A. Watts-Co Limited, 1946), 529-532; Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of Man* (New York: W. W. Norton and Company, 1980), 189-190; Can, "A Theological Analysis of Biological Determinism Claims in the Context of Epigenetics and Brain Plasticity", 417-418.

¹⁴ Soysal, *Gen Ötesi-İnsan Sonrası*, 109; Inmaculada de Melo-Martín, "Firing up the Nature/Nurture Controversy: Bioethics and Genetic Determinism", *Journal of Medical Ethics* 31/9 (2005), 526; Elif Akçay, *Biyoteknoloji Çağında İnsan Kalabilmek* (İstanbul: Sarmal Kitapevi, 2022), 157-158; Veysel Eliş - Seyithan Can, "Teoloji ve Biyolojinin Kavşağında: Genotip, Fenotip ve Kümün-Zuhûr Teorisi", *Van İlahiyat Dergisi* 13/22 (Haziran 2025), 50.

durum, insan hayatının ve kaderinin genler tarafından kontrol edildiği fikrini doğurarak insanın özgürlüğü sorusuna olumsuz bir cevap verilmesine neden olur. Buna göre genler, organizmanın yaşamının temelini oluşturan bağımsız nedensel etkenlerdir. Böyle bir bakış açısı, insan yaşamının kendi kontrolü altında değil, genlerinin kontrolü altında olduğunu ve insanın kaderinin genleri tarafından belirlendiğine işaret eder. Buradan hareketle genlerin, bireyin tüm biyolojik ve davranışsal özelliklerini şekillendirdiği, bundan dolayı çevresel faktörlerin ve bireysel iradenin rolünün sınırlı veya yok denecek kadar az olduğu düşüncesi, genetik determinizmin temelini oluşturur.

Sonuç itibarıyla genetik determinizmin yalnızca biyoloji temelli bir açıklama modeli olmanın ötesine geçerek insanın özgür iradesini, ahlâkî sorumluluğunu ve hesap verebilirliğini temelden problematize eden yeni bir kadercilik biçimi ürettiği söylenebilir. Nitekim görüldüğü üzere, biyolojik süreçlerin insan kimliğini mutlak surette tayin ettiği iddiası; bireyi kendi hayat hikâyesinin kurucusu olmaktan çıkararak, onu önceden yazılmış bir biyolojik senaryonun taşıyıcısı konumuna indirgemektedir. Bu anlayış, iradeyi biyokimyasal süreçlerin bir yan ürünü olarak görerek; insanın hem toplumsal inşasındaki rolünü hem de ahlâkî otonomisini geçersiz kılmaktadır. Dolayısıyla mesele sadece bir bilimsel veri tartışması değil, insanın “özgür bir özne” mi yoksa “belirlenmiş bir nesne” mi olduğu sorunsalı etrafında şekillenen temel bir varoluş problemidir. Zira insanın tüm davranışlarının, tercihlerinin ve değer yargılarının genetik programlar tarafından belirlendiği iddiası, kelâm düşüncesinde merkezi bir yere sahip olan teklif, sorumluluk, mükâfat ve ceza gibi kavramları anlamsız hâle getirme potansiyeli taşımaktadır. Bu yönüyle genetik determinizm, ilahî irade yerine biyolojik zorunluluğu ikame etmekte; insanı Tanrı karşısında değil, genetik kodlar karşısında edilgen bir varlık konumuna indirgemektedir. Dolayısıyla kelâm açısından mesele, yalnızca insan fiillerinin kime nispet edileceği sorunu değil; insanın özne olup olamayacağı, ahlâkî fail sıfatını koruyup koruyamayacağı ve dinî sorumluluğun hangi temelde mümkün olacağı probleminde yoğunlaşmaktadır. Bu durum, insan fiilleri ve özgürlüğü etrafında tarihsel olarak geliştirilen kelâmî yaklaşımların, çağdaş bilimsel determinizm iddiaları karşısında hangi imkânlarla ve sınırlılıklara sahip olduğunun yeniden ele alınmasını gerekli kılmakta; böylece kelâmda insanın özgürlüğü meselesini teorik ve pratik düzeyde tekrar gündeme taşımaktadır.

2. Kelâmda İnsanın Özgürlüğü Meselesi

İslâm düşüncesinde kelâmcılar tarafından insanın özgürlüğü meselesi teolojik bir düzlemde tartışılmış; Allah'ın mutlak iradesi, kudreti ve ilahî adaleti ile insanın iradesi arasındaki dengenin nasıl sağlanacağı açıklanmaya çalışılmıştır. Zira bu dengenin sağlanması hem insanın özgür iradesiyle hareket etmesinin temellendirilmesine hem de dinî ve ahlâkî olarak sorumlu tutulmasının anlam kazanmasına yardımcı olmaktadır. Bundan dolayı kelâm ekolleri kendi Tanrı anlayışları ekseninde insanın özgürlüğünü ve fiillerini gerçekleştirmesinin imkânını ele almışlardır.

Tarihsel süreçte insanın özgürlüğü meselesi ilk olarak kader tartışmaları çerçevesinde gündeme gelmiştir. Allah'ın mutlak kudretini savunmak amacıyla insanın fiilleri meydana getirmesinde herhangi bir gücünün olmadığını söyleyen Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742 [?]) ve Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46), bu konuda ilk fikir beyan eden kişilerdir. Onların ortaya koyduğu bu görüşe kelâm tarihinde “cebr düşüncesi” adı verilmiştir.¹⁵ Buna karşılık, insanın fiillerini yaratma kudretine ve özgür iradeye sahip olduğunu ileri süren bir “kader anlayışı” da ortaya çıkmıştır. Bu anlayış ise Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]) ve Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738 civarı) tarafından savunulmuştur.¹⁶ Denilebilir ki İslâm düşüncesinde özgürlük meselesinin başlangıçta “mutlak kudret” ile “insanî sorumluluk” arasındaki dengeyi bulma çabası olduğu görülmektedir. Cehm b. Safvân ve takipçilerinin savunduğu 'cebr' anlayışı, insanı iradesiz bir nesneye indirgerken; Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî gibi isimlerin başlattığı damar, insanın seçim yapabilme yetisini ahlâkî varoluşun merkezine yerleştirmiştir. Bu tartışma, insan özgürlüğünün sadece bir eylem hürriyeti değil, aynı zamanda insanın kendi fiilleri üzerindeki otoritesini belirleme mücadelesi olduğunu kanıtlamaktadır. Ancak Cebrî anlayış, Allah'ın mutlak kudret ve iradesini tenzih ekseninde ön plana çıkarmaya çalışırken, insanî iradeyi ontolojik olarak işlevsiz kılmıştır. Buna karşılık kaderî anlayış, ilahî adaleti temellendirmek adına insana müstakil bir özgürlük alanı tanımıştır. Nitekim bu yaklaşım, daha sonraki süreçte Mu'tezile ekolünün “insanın kendi fiillerinin fâili olduğu” yönündeki sistemli görüşlerine de zemin teşkil etmiştir.

Mu'tezile ekolü, daha önce de ifade edildiği gibi ekolün beş temel ilkesinden biri olan adalet prensibine dayalı bir Allah anlayışına sıkı sıkıya bağlıdır. Bundan dolayı Allah'ın adil oluşunu

¹⁵ Cemâleddin el-Kâsımî, *Târîhu'l Cehmiyye ve'l-Mu'tezile* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 28; Seyyid Şerîf Cürçânî, *Kitâbü't-Târîfât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 70.

¹⁶ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), 613-615; Abdunnasır Süt, *İslâm Düşüncesinde İlk Muhalifler Mâ'bed el-Cuhenî ve Gaylân ed-Dımeşkî* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 87, 108; Orhan Şener Koloğlu, “Mu'tezile Ekolü”, *İslâm Düşüncesinde Teoriler 1 Metafizik: Ekoller, Yöntemler ve Büyük Anlatılar*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/18.

anlamlandırmak için insanı fiillerini meydana getirme ve yapma konusunda özgür bir varlık olarak görürler. Bu anlayışa sahip olmalarındaki gaye ise insanın sorumlu bir varlık olduğunu ve Allah'ın vereceği mükafat veya cezayı anlamlı kılma çabasıdır.¹⁷ Nitekim Mu'tezilî düşüncede insan, özgür iradesiyle veya herhangi bir dış etkenin zorunluluğu olmadan eylemlerini gerçekleştirerek sorumlu bir varlık olduğunun farkına varır. Eylemlerini özgürce gerçekleştirir ve sorumluluğunun bilincinde olur. Böylece Mu'tezile özgür irade söylemiyle insanda ahlâkî sorumluluğu inşa etme çabası gütmüş ve Allah-insan ve insan-insan ilişkisinde aksiyonel bir din ile özgürlük söylemi üretmeyi hedeflemiştir.¹⁸ Bu söylemin, Cebrî düşüncenin aksine insanı ahlâkî ve hukukî bir özne olarak merkeze yerleştirdiği dile getirilebilir. Dolayısıyla insanın, fiillerini herhangi bir dışsal zorunluluğa (mücbir sebep) dayanmaksızın, hür iradesiyle ortaya koyduğu fikrine dayanmaktadır.

Eş'arîler ise Allah'ın mutlak kudretine vurguda bulunarak insanın fiillerini Allah'ın yarattığını dile getirirler. Mutlak bir Allah anlayışı benimseyen Eş'arîler, insanın eylemlerini meydana getirme konusunda Allah'ın kudretini ön plana çıkarırlar. Fakat insanı sorumlu tutmak ve yaratılmasının bir gayesinin olduğunu ortaya koymak için fiillerinde seçme hakkı olduğunu ifade etmişlerdir. Buna dayanarak "kesb/kazanım nazariyesi" anlayışını benimsemişlerdir. Bu anlayışa göre her ne kadar Allah insanın fiillerinin yaratıcısı olsa da insan, fiillerini seçme ve tercih etme noktasında özgürdür.¹⁹ Böylece insan bir fiil meydana getirmek istediğinde Allah o fiili yaratır. İnsan da o fiili yapmaya güç yetirir. Burada ifade edilmek istenen durum, insanın yapmak istediği fiili kesbedebilmesidir. Nitekim İmam Eş'arî (ö. 324/935-36) ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) gibi Eş'arî âlimler de insanın fiillerini gerçekleştirme konusundaki kudretinin Allah'ın kudretinden farklı ve sınırlı olduğunu, bundan dolayı insanı kâdir olarak nitelendirerek kudret sahibi olduğunu (istitâat) belirtmişlerdir.²⁰ Ayrıca Eş'arîler insanda kudretin varlığının kabul edilmesi gerektiğini aksi takdirde hem aklî olarak hem de sorumluluk açısından uygun bir durumun oluşmayacağı kanaatindedirler. Buna karşın Allah'ın insanları fiillerini gerçekleştirmede kudretli kıldığını belirtse de onlar için bir kudret yaratmadığı takdirde insanların kâdir olamayacağını da söylemişlerdir.²¹ Denilebilir ki Eş'arîler, her ne kadar fiilin ontolojik olarak yaratılmasını (halk) ilahî kudrete bağlasalar da söz konusu fiilin kulun iradesi ve yönelimiyle (kesb) gerçekleştirdiğini vurgularlar. Bu bağlamda insan, fiilin yaratıcısı değil, iradesini o yöne sarf eden "kâsib" (kesbeden) bir özne olarak sorumluluk altına girer. Dolayısıyla bu yaklaşım, mutlak bir kaderciliğin aksine insanın ahlâkî sorumluluğunu temellendiren iradî bir alanı muhafaza etme çabası olarak değerlendirilebilir.

Mâtürîdî gelenek ise Allah'ın mutlak kudret sahibi tek yaratıcı olmasının, insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmadığı düşüncesindedir. Buradan hareketle onlar Allah ve insan arasında çift yönlü bir teolojik anlayış inşa etmişlerdir. Onlara göre Allah, küllî bir iradeye sahiptir ve evrendeki her şeyi yaratır. İnsan ise cüz'î bir iradeye sahip olup fiillerini seçme özgürlüğü vardır. Mâtürîdîler bu konuda Eş'arîler ile benzer görüşler ortaya koymuş gibi görünseler de onlardan farklı olarak insan sorumluluğuna ve özgürlüğüne daha fazla vurgu yaparlar.²² Bu açıdan bakıldığında Mâtürîdî gelenek, Allah'ın mutlak yaratıcılığı ile kulun ahlâkî sorumluluğu arasındaki dengeyi, cüz'î iradeye atfettiği "itibarî" statü üzerinden kurar. Eş'arîlerden farklı olarak Mâtürîdîler, cüz'î iradeyi yaratılmış bir nesne olarak değil, kulun fiile yönelik meyli ve tercihi olarak tanımlarlar. Bu yaklaşım, ilahî irade ile insanî irade arasında dikey bir hiyerarşiden ziyade, sorumluluğun zeminini insanın hür seçimine (ihtiyar) bırakan yatay bir ilişki biçimi inşa eder. Dolayısıyla Mâtürîdî perspektifte insan, sadece fiili üstlenen bir kâsib değil, tercihiyle o fiilin ahlâkî niteliğini belirleyen etkin bir öznedir. Öte yandan onlar Allah'ın fiillerinin bir hikmet üzere olduğu kanaatindedirler. Buna dayanarak Allah'ın insanlara iyi ve kötü şeyleri ayırt etme iradesi verdiğini ve tercihlerinde özgür bıraktığını dile getirirler. Söz konusu hikmeti ise Allah'ın insanı imtihan amacıyla yaratmış olmasıyla temellendirirler.²³

¹⁷ Ebû'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl (Teklif)*, thk. Muhammed Khodor Nabha (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 11/90, 136-137; Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed İbn Metteveyh, *Kitâbü'l-Mecmû fî'l-muhîr bi't-teklîf*, thk. Ömer Seyyid Azmî (Kahire: ed-Dâru'l-Misriyye, ts.), 2/175, 179.

¹⁸ Hüseyin Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkâk Teorisi)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 16; Hulusi Arslan, *Mu'tezile'de İyilik ve Kötülük (Hüsün ve Kubuh) Problemi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 203.

¹⁹ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî, *Luma'u'l-edille*, thk. Fevkiye Huseyn Mahmud (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987), 121; Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâîl el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Beyrut: Dâru'n-Neşr, 2005), 281.

²⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 563; Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987), 107-108; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbü Usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Şemşeddin (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 55.

²¹ Ebû'l-Feth Tâcuddîn eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Menha (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 110; Bağdâdî, *Kitâbü Usûli'd-dîn*, 55.

²² Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruci (Lübnan: Mektebetü'l-İrşâd, 2001), 313; Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, thk. Hans Peter Lans - Ahmed Hicazi Saka (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâsî, 2003), 122-123.

²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 277-280; Mahmut Ay, "Kelam'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eskiye 31* (Aralık 2015), 40-45; Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 209.

Netice itibarıyla insanın özgürlüğü meselesinde farklı yaklaşımlar olsa da kelâm ekolleri, insanın eylemlerinde özgür olduğuna dair teoriler geliştirerek bunu kendi Tanrı anlayışları bağlamında göstermeye çalışmışlardır. Bu durumun, ilahî irade ile insanî sorumluluğu telif etme gayesi taşıyan dinamik bir özgürlük arayışının ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Cebrî anlayışın insanı mekanik bir süreçten ibaret gören “mecbur insan” tasavvuruna karşı Mu‘tezile, adalet prensibi gereği insanı eylemlerinin bizzat mücidi (fâil) olarak konumlandırmıştır. Ehl-i Sünnet ise bu tartışmayı daha rafine bir zemine taşımıştır. Eş‘arîlik “kesb” nazariyesiyle fiilin yaratılmasını ilahî kudrete, sorumluluğun üstlenilmesini ise kulun yönelimine bağlamıştır. Mâtürîdîlik ise cüz’î iradeyi ‘itibarî’ bir mahiyette tanımlayarak insanı tercihlerinde müstakil bir özne kılmıştır. Her üç ekolün de nihai hedefi, insanın ne ilahî irade ne de dıssal zorunluluklar karşısında pasif bir nesne olmadığını aksine ahlâkî ve hukukî sorumluluğa sahip, tercihlerinde etkin bir varlık olduğunu temellendirmektir. Kelâm ekolleri tarafından inşa edilen bu “iradî özgürlük” alanı, insanın varoluş amacının yalnızca önceden belirlenmiş bir programın icrası değil, hür tercihlerle şekillenen bir imtihan süreci olarak tescillemektir. Bu şekilde onlar, insanı âlemde fiillerinin hesabını verebilecek sorumlu ve ahlâkî bir varlık konumunda görmüşlerdir. Aksi takdirde insanın âlemde bulunmasının ve bir irade sahibi olmaması durumunda yaratılışının bir anlamının olmayacağına dikkat çekmişlerdir.

3. Genetik Determinizmin Kelâm Ekolleri Açısından Kritiği

Genetik determinizmin insanı genlere bağlı kılan anlayışının insan özgürlüğü ve sorumluluğu açısından problemler yaratacağı aşikârdır. Nitekim ana akım kelâm ekolleri olarak kabul edilen Mu‘tezile, Eş‘arîlik ve Mâtürîdîliğin insanın özgürlüğüne dair yaklaşımları incelendiğinde, insan fiillerinin teklif ve sorumluluk açısından temellendirilmesinde bazı sorunlara yol açmaktadır. Diğer taraftan ana akım dışında tarihsel süreçte ortaya çıkan cebr düşüncesi ile genetik determinizmin iddiaları arasında az da olsa yapısal bir benzerlik olduğu gözlemlenebilir. Cehm b. Safvân’ın insanın fiillerinde herhangi bir gücünün olmadığını savunan yaklaşımı, insanın özgür iradesiyle eylemlerini ortaya koyamadığını öne sürerek onu etkisiz hale getirmektedir. Onların buradaki söylemi insanın ortaya koyduğu her fiilin yaratıcısının ve yapıcısının Allah olduğu fikrine dayandığından; insanı ağaçta sallanan bir yaprak veya bir robot konumuna indirgemektedir.²⁴ Bu açıdan Cebriyye’nin insanın özgürlüğüne dair görüşü ile genetik determinizmin eylemleri gerçekleştirmedeki özne tasavvurları arasında doğrudan bir özdeşlikten ziyade analogik ve sınırlı bir benzerlikten söz edilebilir. Nitekim Cehm b. Safvân’a nispet edilen cebr anlayışı, insan fiillerini Allah’ın mutlak kudreti ve iradesi çerçevesinde açıklayan teolojik bir determinizme dayanırken genetik determinizm, herhangi bir ilahî iradeye başvurmaksızın insanı biyolojik ve genetik süreçlerin zorunlu bir ürünü olarak kurgulayan natüralist bir paradigma sunmaktadır. Bu nedenle iki yaklaşım arasında ontolojik ve teorik düzeyde bir ayniyet kurmak zor görünmektedir. Bununla birlikte her iki yaklaşımın, insan fiillerinin gerçek öznesi ve özgürlük imkânı konusunda ortaya çıkardığı sonuçlar bakımından belirli ölçüde benzeştiği söylenebilir. Öyle ki Cehm b. Safvân’ın insanın fiillerinde etkin bir kudretinin bulunmadığını savunan yaklaşımı ile genetik determinizmin insanı genetik kodların edilgen bir taşıyıcısı olarak konumlandırması, insanın fail oluşunu zayıflatan indirgemeci bir bakış açısında kesişmektedir. Buna karşın bu kesişim, kelâmın ana akım ekolleri tarafından reddedilmiştir. Özellikle Eş‘arî düşünce, ilahî kudreti merkeze alsın da insanın fiillerinde seçme ve kazanım yetisini kabul ederek genetik determinizmden açık bir şekilde ayrılmaktadır.

Genetik determinizm ile kelâm ekollerinin insan özgürlüğü yaklaşımları arasındaki en temel tutarsızlık, eylemin kaynağı ve özgürlük meselesinde düğümlenmektedir. Genetik determinizm, insanı biyokimyasal süreçlerin kaçınılmaz bir çıktısı olarak kurgulayarak tüm zihinsel ve ahlâkî faaliyetleri genetik kodlara indirger. Bu yaklaşım, bireyin çevresel etkenlere tepki verme kapasitesini ve kendi iradesiyle seçim yapabilme yetisini neredeyse yok sayar. Dolayısıyla genetik determinizmde çevresel faktörlerin ve bireysel iradenin rolü oldukça azdır. İnsan davranışları, genetik kodun belirlediği olasılıkların ötesine geçemeyen pasif bir süreç olarak ele alınır. Bu durum, insanın ahlâkî sorumluluğunu ve etik seçimlerini açıklamada ciddi sınırlılıklar yaratır. Çünkü birey, yalnızca biyolojik belirlenimler tarafından yönlendirilmiş bir varlık olarak görülmektedir. Oysa kelâm ekollerinde insanın seçme yetisi, ilahî adalet ve dini sorumluluğun (teklif) temel şartı olarak kabul edilir. Mu‘tezile, Allah’ın adaletini referans alarak insana tam özgürlük verir.

²⁴ Cehm b. Safvân’ın insanın özgür iradeye sahip olmadığı yönünde bir yaklaşıma sahip olduğuna dair genel bir anlayış olsa da aksini iddia eden çalışmalar da mevcuttur. Söz konusu çalışmaya göre Cehm’in insanın tüm eylemlerini Allah’a nispet etmesi, irade özgürlüğünü ortadan kaldırdığı algısına yol açmıştır. Modern bilimde insan eylemlerinin başlatıcısı olarak kabul edilen elektriksel aktivitenin ise Cehm’in “Gücü Allah yaratır.” fikriyle uyumlu olduğu belirtilmektedir. Nitekim gücün (elektriksel aktivite) yaratılmasından sonra, insanlar bir eylemin sürecini etkileyemezler. Bireyin eylemi sırasında beyinde elektriksel sinyaller üretilir. Bu sinyaller motor alandaki nöronlar aracılığıyla kaslara gönderilir. Sinyaller kaslara gönderildikten sonra kas kasılması için enerji üretilir. Bu enerjiyle insan kası kasılır ve bağlı olduğu iskelet sistemini harekete geçirir. Sağlanan bilimsel bilgiler, insanın bir eylemi yarattığı aşamalarda hiçbir etkisinin olmadığını ortaya koymaktadır. Bu nedenle, Cehm’in “kudretin Allah tarafından yaratıldığı” fikri bilimsel verilerle uyumludur. İlgili çalışma için bk. Seyithan Can, *Cehm b. Safvân ve Teolojik Paradigmasını Anlamak* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 141-142.

Eş'arîler, "kesb" teorisiyle insanın iradesini aktif kılarak fiillerini kazanmasını ve sorumluluk üstlenmesini öne çıkarır. Mâtürîdîler ise bireysel tercihlere yapılan vurgu ile insanın iradî ve ahlâkî kapasitesini vurgular. Bu bakımdan, genetik determinizmin insanı "genler tarafından kontrol edilen bir robot" olarak gören yaklaşımının, klasik kelâm anlayışları ile taban tabana çeliştiği ifade edilebilir.

Sonuç olarak, kelâm ekollerinin insan özgürlüğüne dair ortaya koydukları bu yaklaşımlar, insanın eylem alanını ilahî kudret ile ahlâkî sorumluluk arasında birleştirme çabasına yönelik girişimlerdir. Cebrî anlayışın mekanik determinizmine karşı Mu'tezile, insanı 'fâil-i muhtar' (seçen fail) olarak merkeze alırken Eş'arîlik 'kesb' nazariyesiyle sorumluluğu ontolojik bir üstlenişe, Mâtürîdîlik ise 'cüz'î irade' anlayışıyla sorumluluğu bizzat insanî tercihe dayandırmıştır. Her üç ekolün de ortak paydası, insanın biyolojik veya ilahî bir zorunluluğun pasif bir nesnesi olmadığı aksine kendi yaratılma sürecinde etkin bir özne olarak konumlandırıldığıdır. Kelâmî gelenekteki bu "imkân alanı", günümüzün genetik determinizm tartışmalarında karşımıza çıkan 'biyolojik kadercilik' kısılcasına karşı, insanın iradî özerkliğini savunmak adına önemli bir teolojik zemin sunmaktadır. Böylece insanın tercihlerini somut bir nesne gibi değil de bir karar veya yönelim olarak gören bu yaklaşımlar; insanın sadece biyolojik yapısının bir sonucu olmadığını, bu yapının ötesinde özgür bir seçim alanına sahip olduğunu göstermektedir.

Öte yandan kelâm ekollerinin insan özgürlüğüyle ilgili yaklaşımlarının genetik determinizm iddialarına karşı çıkan ve sınırlayan epigenetik ile de tutarlılık arz ettiği ifade edilebilir. Nitekim epigenetik bulgular, insan yaşamının önceden belirlenmiş statik bir kader olmadığını ve biyolojik yapının yalnızca karakter, eylem, zekâ veya fiziksel özelliklerle sınırlı olmadığını ortaya koyar. Dolayısıyla insan eylemleri, zamandan, mekândan ve kültürel bağlamdan bağımsız ele alınamaz ve bu unsurlar, genetik etkilerle birlikte dinamik bir süreç oluşturur. Ayrıca genlerin sadece DNA dizilimlerinde kodlandığı fikrini aşarak farklı kalıtım mekanizmalarını kabul eder ve bireyin gen ifadesini çevresel deneyimler, bilinçli tercihler ve yaşam koşulları aracılığıyla etkileyebileceğini gösterir.²⁵ Bu bağlamda, insan pasif bir biyolojik varlık olmaktan çıkmakta, özgür iradesini kullanarak kendi genetik potansiyelini şekillendirebilmektedir. İşte bu bilimsel perspektif, Eş'arî ve Mâtürîdî ekollerindeki kesb ve cüz'î irade fikriyle ve Mu'tezilî anlayıştaki sorumluluk iddiasıyla paralellik kurmakta ve aynı zamanda epigenetik mekanizmaların insan özgürlüğü üzerine sunduğu modern bilimsel temeli derinlemesine inceleyeceğimiz bir köprü işlevi görmektedir.

4. Genetik Determinizmden Epigenetiğe: İnsan Özgürlüğü İçin Yeni Bir İmkân Alanı

Genetik determinizm, insanı genetik kodlarının pasif bir taşıyıcısı ve önceden belirlenmiş biyolojik bir programın uygulayıcısı olarak görür. Bu yaklaşım, insanın fiziksel ve zihinsel özelliklerinin büyük ölçüde genleri tarafından belirlendiğini savunur ve kelâm tarihindeki aşırı determinist (cebrî) ekollerin, insan fiillerini tamamen ilahî takdirin mekanik bir sonucu olarak gören "mecbur insan" tasavvuruyla belirli paralellikler taşır. Ancak bu paralellik, birebir ontolojik bir özdeşlik anlamına gelmez. Başka bir ifadeyle genetik determinizm ile cebrî düşünce tam olarak aynı iddiayı ileri sürmez ama ikisi de insanın özgür iradesini sınırlayan bir çerçeve çizer. Bu çerçeve genetik determinizme göre ise genler düzeyinde farklılıklar gösterir. Zira buna göre bir özelliğin meydana gelmesinde etki düzeyi değişkenlik gösterir.

Genler, bir özelliğin ortaya çıkma olasılığını artırsa da bu etki bağlamdan bağımsız bir zorunluluk değildir. Bazı genetik etkiler %95'in üzerinde güçlü (*strong*) bir belirleyicilik sağlarken, bazıları %50 civarında orta (*moderate*), bazıları ise %50'nin altında zayıf (*weak*) etki gösterir. Bu durum, genetik etkinin mutlak bir kader olmadığını, olasılıksal bir eğilim içerdiğini ortaya koyar. Tek yumurta ikizleri, aynı genetik yapıya sahip olmalarına rağmen, sayısal yetenek, boy, ses tonu, kişilik ve davranış biçimleri gibi birçok özelliğinde farklılık gösterebilir. Bu, çevresel etkileşimler ve yaşam deneyimlerinin insan doğasını şekillendirmede kritik rol oynadığını gösterir. Farklı genotipler, farklı çevre koşullarında farklı gelişim biçimleri sergileyebilir. Örneğin bir genotip düşük sıcaklıklarda, bir diğeri yüksek sıcaklıklarda daha iyi performans gösterebilir. Meta-analizler ve geniş ölçekli ikiz çalışmaları da birçok psikolojik ve davranışsal özelliğin yaklaşık %40-50 oranında kalıtlılabildiğini ortaya koyar. Ancak bu yüksek oranlar genetik zorunluluğu ifade etmez. Çevresel faktörler ve bireysel irade, genetik potansiyelin gerçekleşme biçimini önemli ölçüde etkiler.²⁶ Dolayısıyla genetik etki, tek yönlü bir belirlenimden ziyade, çevresel ve bireysel etkenlerle etkileşim halinde işleyen olasılıksal bir eğilim olarak değerlendirilmelidir.

²⁵ George P. Smith - Thaddeus J. Burns, "Genetic Determinism or Genetic Discrimination?", *Journal of Contemporary Health Law & Policy* 11/1 (1994), 35; Marc A. T. Muskavitch, "Genetic Determinism in the Post-Genomic Age", *Integritas: Advancing the Mission of Catholic Higher Education* 3/1 (2014), 1; Maide Barış, *Umut ve Kaygı Arasında Genetik Müdahale Biyoetik Bir Çözümleme* (İstanbul: Betim Kitaplığı, 2022), 47; Eliş - Can, "Teoloji ve Biyolojinin Kavşağında: Genotip, Fenotip ve Kümûn-Żuhûr Teorisi", 50-51.

²⁶ Tinca J. C. Polderman vd., "Meta-analysis of the Heritability of Human Traits Based on Fifty Years of Twin Studies", *Nature Genetics* 47/7 (2015), 702-703; Bernhard Kegel, *Epigenetik Deneyimler Kalıtımla Nasıl Aktarılır?*, çev. Sema Özgün (İstanbul: Say Yayınları, 2022), 48-49; İsmail Hakkı Aydın, *Beyin Sizsiniz 2.0 Metaverse Beyinler Arası İnternet Dünya Beyin Ağı*, Wbw (İstanbul: Girdap Yayınları, 2021), 153; Soysal, *Gen Ötesi-İnsan Sonrası*, 166, 265-266.

Genetik etkilerin belirleyicilik oranları incelendiğinde, her özelliğin aynı düzeyde bir zorunluluk arz etmediği görülmektedir. Bazı fiziksel özelliklerde genetik etki %95 gibi yüksek oranlara ulaşsa da ahlâkî tercihler ve karmaşık davranışlar üzerindeki etkinin %50'nin altında veya orta düzeyde seyretmesi, biyolojik yapının mutlak bir hapisane olmadığını kanıtlamaktadır. Bu durum, genetik determinizmin “İnsan bir biyolojik robottur.” iddiasını bilimsel olarak sarsmakta; insana, eğilimlerini yönetebileceği ve iradesini kullanabileceği geniş bir imkân sahası açmaktadır. Bu duruma sayısal zekâyâ yatkın genlere sahip bir bireyin durumu örnek verilebilir. Her ne kadar genotipleri sayısal zekâyâ eğilim gösterse de bu durum, sayısal becerisi yüksek bir birey olmaya mahkûm olduğu anlamına gelmez. Yalnızca sözel zekâyâ sahip birine göre problemleri daha hızlı kavrama, analiz etme becerisine sahip olduğunu gösterir. Burada genler, insanı bir davranışı gerçekleştirmeye eğilimli kılar. Denilebilir ki genetik biliminin sunduğu bu olasılıksal tablo; Mu'tezile'nin savunduğu 'tam özgürlük' için gerekli olan otonom alanı, Eş'arîler'in 'kesb' nazariyesiyle temellendirdiği ahlâkî sorumluluk zeminini ve Mâtürîdîliğin bireysel iradeye yaptığı vurguyu destekleyen bir mahiyet arz edebilir. Genetik determinizmin kapattığı iddia edilen irade boşluğu ise biyolojik bir hammadde olarak genlerin ötesinde kalan bu imkân alanı ile yeniden açılmaktadır. Söz konusu alanın bilimsel ve teolojik bir tutarlılıkla açıklanması ise epigenetik verilerin kelâmî perspektifle yeniden yorumlanması sayesinde mümkün görünmektedir.

Nitekim son yıllarda genetik bilimindeki gelişmeler, genetik kodun sınırlarını aşan ve tek başına genetik belirlenimi açıklamayan epigenetik mekanizmaları ortaya çıkarmıştır. Epigenetik, DNA diziliminde değişiklik yapmadan genlerin ekspresyonunu (ifadesini) düzenleyen moleküler süreçleri kapsar ve bu süreçler, mitoz veya mayoz bölünme yoluyla yavru hücrelere aktarılabilir. Bu mekanizmalar sayesinde bireyin çevresel deneyimleri, beslenme alışkanlıkları, stres düzeyi ve yaşam biçimi gen ifadesini değiştirebilir. Dolayısıyla epigenetik, genetik determinizme karşıt olarak, insan biyolojisinin yalnızca DNA dizileri ile belirlenmediğini; çevresel ve bireysel etkenlerin de gen ekspresyonunu yönlendirdiğini vurgular.²⁷ Bu bulgular, insan davranışlarının oluşumunda genetik altyapı ile çevresel ve bireysel etkenler arasında dinamik bir etkileşim bulunduğunu göstererek indirgemeci determinizm anlayışlarını zayıflatır ve insan özgürlüğü tartışmalarında yeni bir bilimsel zemin sunar. Buradan hareketle epigenetik yaklaşımın, bu noktada ana akım kelâm ekolleriyle şaşırtıcı bir paralellik gösterdiği söylenebilir. Zira insan yaşamının önceden belirlenmiş statik bir kader olmadığını ortaya koyar. Bu yaklaşıma göre biyolojik yapı yalnızca karakter, eylem, zekâ ve fiziksel özellikler üzerinde tek bir faktör değildir. İnsan eylemleri, zaman, mekân ve kültürel bağlam gibi çevresel faktörlerden bağımsız ele alınamaz. Bu faktörler, genetik etkilerle birlikte dinamik bir süreci oluşturur. Ayrıca epigenetik, DNA dizilerinde kodlanmış genlerin ötesinde farklı kalıtım mekanizmalarının varlığını kabul eder. Böylece, insanın eylemleri üzerinde genler dışındaki birçok faktörün etkili olduğunu göstererek insanın rüzgârda savrulan bir yaprak olmadığını ve özgür iradeye sahip olduğunu bilimsel olarak destekler.

Epigenetik perspektife göre birey, çevresini ve yaşam tarzını bilinçli olarak değiştirerek gen ifadesini optimize etme ve geleceğini şekillendirme gücüne sahiptir. Bu durum, Eş'arî ve Mâtürîdî ekollerinde ifade edilen “kesb” kavramıyla paralellik gösterebilir ve bireyin fiillerini kazanarak/kesbederek tercih etmesini ve buna bağlı olarak sorumluluk üstlenmesini anlamlı kılar. Aynı şekilde, insanın biyolojik kaderini etkileyebilmesi, Mu'tezilî anlayışta ifade edilen “fiillerini özgürce gerçekleştirme ve seçimlerinden dolayı sorumlu olma” iddiasına modern bir bilimsel temel sağlar. Zira kesb nazariyesine göre, Allah kulun yöneldiği fiili yarattığı sürece insan, seçimlerinde ve tercihlerinde özgürdür. Bu durum, bireyin iradesini ortaya koyarken herhangi bir mücbir baskı hissetmediğini veya iradesini ortadan kaldıran dışsal bir etkene maruz kalmadığını göstermektedir. Benzer şekilde Mu'tezilî anlayışın insanı fâil-i muhtar olarak merkeze alması, eylemlerin biyolojik veya ilahî bir determinizmle açıklanması yerine, ahlâkî sorumluluğun gerektirdiği özgür bir irade zemininde ele alınmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda, genetik determinizmin indirgemeci yorumlarında karşımıza çıkan “genlerin karar süreçlerini mutlak surette yönettiği” yönündeki iddiası, kelâm ekollerinin savunduğu bu iradî özgürlük alanını sarsmaktadır. Çünkü bu senaryoda genler, insanın tercihlerini tayin eden içsel ama irade dışı bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşılık epigenetik, genetik kodun statik bir yazgı olmadığını, aksine çevresel ve iradî müdahalelerle gen ifadesinin değişebileceğini ortaya koyarak insana, kelâmî anlayıştaki 'kesb' ve 'ihtiyar' faaliyetlerini gerçekleştirebileceği dinamik bir imkân alanı sunmaktadır.

Netice itibarıyla, genetik determinizm ile epigenetik mekanizmalar arasındaki etkileşim, insan özgürlüğünün biyolojik ve çevresel boyutlarını açıklamada kritik bir alan açmaktadır. Genler bireyin potansiyelini belirleyen temel bir unsur olsa da çevresel etkenler ve epigenetik süreçler, bu potansiyelin hangi ölçüde ve nasıl gerçekleşeceğini belirlemektedir. Böylece insan eylemlerinin hem genetik hem

²⁷ Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 32-33; Barış, *Umut ve Kaygı Arasında Genetik Müdahale*, 47; Sibel İnan, “Genin Ötesine Geçmek: Biyoloji Eğitiminde Epigenetik”, *İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 8/15 (2021), 71, 81; Beran Yokuş, “Epigenom ve Epigenetik”, *Dicle Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013), 12.

çevresel dinamiklerle şekillendiğini, özgür irade ile kazanıldığını ve sorumlulukla gerçekleştirildiğini göstererek insan özgürlüğü tartışmalarını modern bilimsel anlayışla bütünleştirmektedir. Bu durum kişinin, biyolojik yapısını tamamen pasif bir şekilde değil, aktif olarak etkileyebilmektedir.

Sonuç

Dijitalleşme ve biyoteknolojik gelişmelerin şekillendirdiği günümüz dünyasında insan özgürlüğü meselesi, soyut bir metafizik tartışma olmaktan çıkarak genetik kodların ve biyolojik süreçlerin nesnesi haline gelmiştir. Bu çalışmada, genetik determinizmin insanı genetik bir programın kaçınılmaz çıktısı olarak gören indirgemeci yaklaşımı ile kelâm ekollerinin insan özgürlüğü anlayışları arasındaki gerilim ortaya konulmuştur. Çalışma sonucunda genetik verilerle temellendirilen genetik determinizmin başka bir deyişle insanı belirli yönlerden biyolojik bir robot olarak gören anlayışın özellikle Mu'tezile, Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi ana akım kelâm ekollerinin "sorumlu insan" düşüncesiyle köklü bir ontolojik çatışma içinde bulunduğu görülmüştür. Diğer taraftan genetik determinizmin ileri sürdüğü ve insanı genetik bir robot düzeyine indirgeyen anlayış, insanın ahlâkî sorumluluğunun da zeminini sarsmaktadır. Zira sorumluluk ortadan kalktığında, kötü eylemlerde bulunanları kınamanın ve cezalandırmanın imkânsız olduğu açıkça görülmektedir. Nitekim teolojik bir perspektiften, ceza ve ödülün temelleri insanın kendi eylemleri üzerindeki sorumluluğu ile yakından ilişkilidir. Şayet determinist iddialar doğru kabul edilirse, bunlar Tanrı tarafından kurulan ilişkide bir adalet sorununu doğuracaktır. Böyle bir düşünce aynı zamanda inananları, önceden belirlenmiş ve değiştirilemez kaderi yaşamının kaçınılmaz zorunluluğu içinde bocalatacaktır. Muhtemel bu sorunlara karşı Mu'tezile'nin adalet eksenli mutlak özgürlük vurgusu, Mâtürîdîliğin cüz'î iradeye dayalı insanın seçim hakkı ve Eş'arîliğin kesb/kazanım teorisi, farklı yöntemlerle de olsa insanı "tercih eden ve seçen bir özne" olduğu noktasında birleştirmektedir. Öte yandan çalışma, genetik determinizm ile tarihsel cebr anlayışı arasında ancak insan fiillerinin öznesi ve özgürlük imkânı bakımından sınırlı bir benzerlikten söz edilebileceğini; buna karşılık ana akım kelâm ekollerinin ilahî adalet ve teklif ilkeleri doğrultusunda her türlü mekanik zorunluluk anlayışını reddettiğini göstermektedir.

Çalışmada ulaşılan bir diğer önemli sonuç ise genetik determinizmin katı duvarlarının modern biyolojideki epigenetik paradigma ile aşılmış olmasıdır. Epigenetik veriler, genlerin mutlak kader belirleyicileri olmadığını aksine çevre ve iradeyle şekillenebilen dinamik birer potansiyel olduğunu kanıtlamaktadır. Bu durum, insanın özgür iradeye sahip olduğunu savunan kelâm ekollerinin görüşlerinin güncel biyolojik veriler ışığında yeniden temellendirilmesine imkân tanımaktadır. Böylece dijitalleşme sürecinin insan özgürlüğü ve sorumluluğu açısından ortaya çıkarabileceği potansiyel sorunların kısmen aşılabileceği bir zemin oluşmaktadır. Nihayetinde, kelâm ilminin "Dakîku'l-kelâm" alanının güncellenmesi olarak okunabilecek bu tür disiplinler arası çalışmalar, kelâm ilminin sadece tarihsel metinleri tekrar eden bir disiplin değil, dijitalleşmenin beraberinde getirdiği yapay zekâ, genetik, genetik mühendisliği çağında insanın varoluşsal anlamını koruyan dinamik bir ilim olduğunu göstermektedir. Nitekim insan, genetik bir taslağa hapsedilemeyecek kadar dönüştürücü bir doğaya ve irade gücüne sahiptir. Bu çalışmanın, genetik determinizmin yarattığı fatalist/determinist dalgaya karşı, insanın hem biyolojik hem de teolojik açıdan "özgür ve sorumlu" bir varlık olduğu gerçeğinin modern bilimsel verilerle (epigenetik) yeniden tahkim edilebileceğini ispatlaması açısından önemli olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Akçay, Elif. *Biyoteknoloji Çağında İnsan Kalabilmek*. İstanbul: Sarmal Kitapevi, 2022.
- Arslan, Hulusi. *Mu'tezile'de İyilik ve Kötülük (Hüsün ve Kubuh) Problemi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Ay, Mahmut. "Kelam'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Eskiye* 31 (Aralık 2015), 25-50.
- Aydın, Hasan. *İlk Çağdan Orta Çağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2022.
- Aydın, İsmail Hakkı. *Beyin Sizsiniz 2.0 Metaverse Beyinler Arası İnternet Dünya Beyin Ağı*, Wbw. İstanbul: Girdap Yayınları, 2021.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir. *Kitâbü Usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Şemseddin. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Bariş, Maide. *Umut ve Kaygı Arasında Genetik Müdahale Biyoetik Bir Çözümleme*. İstanbul: Betim Kitaplığı, 2022.
- Can, Seyithan. "A Theological Analysis of Biological Determinism Claims in the Context of Epigenetics and Brain Plasticity". *darulfunun ilahiyat* 35/2 (Aralık 2024), 413-435. <https://doi.org/10.26650/di.2024.35.1.1375664>
- Can, Seyithan. "Intervention in Fitrah in the Context of Genetic Intervention and the Problem of Mutability of Fitrah". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 8/2 (Aralık 2025), 284-293. <https://doi.org/10.52637/kiid.1731716>
- Can, Seyithan. *Cehm b. Safvân ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Capelle, Wilhelm. *Sokrates'ten Önce Felsefe*. çev. Oğuz Özügül. 2 Cilt. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbü't-Tâ'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *Luma'u'l-edille*. thk. Fevkiye Huseyn Mahmud. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Çevik, Mustafa. "Biyolojik Determinizm Dolayımında Kadınlık ve Erkekliğin Ontolojisi". *Tezkire Dergisi* 33/90 (2024), 15-29.
- Dağ, Ahmet. *İnsanın Düşüşü*. İstanbul: Kutadgu Yayınları, 2024.
- Darwin, Charles. *The Origin of Species*. ed. Charles W. Eliot. New York: The Harward Literaty Classics, 6. Basım, 1872.
- Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*. New York: Oxford University Press, 2006.
- De Melo-Martín, Inmaculada. "Firing up the Nature/Nurture Controversy: Bioethics and Genetic Determinism". *Journal of Medical Ethics* 31/9 (2005), 526-530. <https://doi.org/10.1136/jme.2004.008417>
- Eliş, Veysel - Can, Seyithan. "Teoloji ve Biyolojinin Kavşağında: Genotip, Fenotip ve Kümûn-Żuhûr Teorisi". *Van İlahiyat Dergisi* 13/22 (Haziran 2025), 41-54. <https://doi.org/10.54893/vanid.1611849>
- Engin, Ali Osman vd. "Davranışlarımızın Genetik ve Çevresel Boyutları". *Kafkas Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi* 1/2 (2008), 37-56. <https://izlik.org/JA94LU77HZ>
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. thk. Helmut Ritter. Beyrut: Dâru'n-Neşr, 2005.
- Gericke, Niklas vd. "Exploring Relationships Among Belief in Genetic Determinism, Genetics Knowledge, and Social Factors". *Science & Education* 26 (2017), 1223-1259. <https://doi.org/10.1007/s11191-017-9950-y>
- Gould, Stephen Jay. *The Mismeasure of Man*. New York: W. W. Norton and Company, 1980.
- Güngör, Sümeyye - Erdem, Ramazan. "Genetik Determinizme Dair Kavramsal İnceleme". *19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2021), 660-674. <https://doi.org/10.52835/19maysbd.934782>
- Hapgood, John. "Hepsi Genlerde". çev. Şaban Ali Düzgün. *21. Yüzyıl İçin Tanrı -Büyük Patlamadan Evrime, Freud'dan Yapay Zekaya Tanrı ve Bilim-*. ed. Russell Stannard. 101-103. Ankara: Fol Yayınları, 2022.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed. *Kitâbü'l-Mecmû fî'l-muhît bi't-teklîf*. thk. Ömer Seyyid Azmî. 2 Cilt. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, ts.
- İnan, Sibel. "Genin Ötesine Geçmek: Biyoloji Eğitiminde Epigenetik". *İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 8/15 (2021), 74-89. <https://doi.org/10.29129/inujse.867966>
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl (Teklif)*. thk. Muhammed Khodor Nabha. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012.
- Kâsımî, Cemâleddîn. *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Kegel, Bernhard. *Epigenetik Deneyimler Kalıtımla Nasıl Aktarılır?*. çev. Sema Özgün. İstanbul: Say Yayınları, 2022.

- Koloğlu, Orhan Şener. "Mu'tezile Ekolü". *İslam Düşüncesinde Teoriler 1 Metafizik: Ekoller, Yöntemler ve Büyük Anlatılar*. haz. Ömer Türker. 14-39. 3 Cilt. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Köse, Ali. *Dinin Geleceği*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2025.
- Lewontin, Richard C. vd. *Not In Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature*. London: Penguin Books, 1990.
- Maraz, Hüseyin. *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkâk Teorisi)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruci. Lübnan: Mektebetü'l-İrşâd, 2001.
- Mayr, Ernst. *What Makes Biology Unique? Considerations on the Autonomy of a Scientific Discipline*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Money, John - Ehrhardt, Anke A. *Man & Woman, Boy & Girl: The Differentiation and Dimorphism of Gender Identity from Conception to Maturity*. London: Johns Hopkins University Press, 1972.
- Muskavitch, Marc A.T. "Genetic Determinism in the Post-Genomic Age". *Integritas: Advancing the Mission of Catholic Higher Education* 3/1 (2014), 1-21.
- Ödemiş, Mehmet. "Determinizmin Yeni Savunması: Nörobiyolojik İndirgemecilik". *Kader* 19/1 (2021), 29-54. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.913449>
- P. Smith, George - Burns, Thaddeus J. "Genetic Determinism or Genetic Discrimination?". *Journal of Contemporary Health Law & Policy* 11/1 (1994), 23-61.
- Pezdevî, Ebû'l-Yûsr Muhammed. *Usûli'd-dîn*. thk. Hans Peter Lans - Ahmed Hicazi Saka. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâsî, 2003.
- Polderman, Tinca J. C. vd. "Meta-analysis of the Heritability of Human Traits Based on Fifty Years of Twin Studies". *Nature Genetics* 47/7 (2015), 702-709. <https://doi.org/10.1038/ng.3285>
- Sarıkaya, Berat. *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2022.
- Soysal, Esra Kartal. *Gen Ötesi-İnsan Sonrası Epigenetik Felsefesine Giriş*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.
- Spencer, Herbert. *First Principles*. London: C. A. Watts-Co Limited, 1946.
- Süt, Abdunнасır. *İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler Mâ'bed el-Cuhenî ve Gaylân ed-Dımeşkî*. Ankara: Fecr Yayınları, 2014.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Emir Ali Menha. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Weikart, Richard. "Genetics". *The History of Science and Religion in The Western Tradition: An Encyclopedia*. ed. Gary B. Ferngren vd. 549-551. New York: Garland Publishing, 2000.
- Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of the Kalam*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.
- Yılmaz, Aykut Alper. *İnsan Nedir? Teistik Materyalizmin İmkânı*. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Yokuş, Beran. "Epigenom ve Epigenetik". *Dicle Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013), 5-13.
- Zwart, Hub. "Genetic Determinism". *Encyclopedia of Global Bioethics*. ed. Henk Ten Have. Cham: Springer International Publishing, 2014.