

Gönderim Tarihi: 28.01.2016 Kabul Tarihi: 03.05.2016

SOSYOLOJİDE VE KELAM İLMİNDE DETERMİNİZM-İRADecİLİK DİKOTOMİSİ*

Murat KOBYA*

Öz

İnsan davranışları ile ilgili determinizm-iradecilik dikotomisi, gerek sosyal bilimlerde gerekse dini ilimlerde teorik kamplaşmalara sebep olmuştur. Sosyolojide, bireyin eylemini belirleyen yapı ve sistemleri vurgulayan makro teoriler üreten pozitivist-natüralist sosyal bilim anlayışı determinist kampta; yapı ve sistemleri inşa eden insan faili vurgulayan teorilere vücut veren yorumlayıcı-hümanist perspektif ise iradeci kampta yer almaktadır. Kelam ilminde de, insan davranışı ile ilgili aynı tartışmanın izini sürmek mümkündür. Ancak burada, meselenin kader inancıyla bağlantılı olarak tartışıldığını görmekteyiz. Kelamda; sosyolojideki insan davranışını belirleyen yapı, sistem, vb. yerini kâdiri mutlak yani sonsuz ve sınırsız kudret, ilim ve irade sahibi bir tanrı almaktadır. İslami ilimlerde, insan davranışlarının Allah tarafından önceden belirlendiğini ima eden kader problemi, Allah'ın sonsuz irade ve kudretiyle insan özgürlüğünü ve dolayısıyla insanın dini ve ahlaki sorumluluğunu telif etme sorunudur.

Anahtar Kelimeler: Determinizm, İradecilik, Yorumlayıcı Sosyoloji, Pozitivist Sosyoloji.

DETERMINISM-VOLUNTARISM DICHOTOMY IN SOCIOLOGY AND KALAM

Abstract

Determinism-voluntarism dichotomy about human behaviours has caused theoretic polarizations both in social sciences and theology. In sociology, the perceptive of positivist-naturalist social science which has produced the macro theories emphasizing structures and systems determining the actions of individuals is on the side of determinist camp; the perceptive of interpretative-humanist which has produced theories emphasizing a human subject building up the structures and systems is on the side of voluntarist camp. In the Kalam, it is possible to trace the same discussion about human behaviour. However, here, we notice that the issue is to be discussed regarding to the belief in destiny. In the Kalam, instead of structure, system, etc. which determines human behaviour in the sociology, God, omnipotent, is to take part in. In the Islamic studies, the destiny problem which implies that human behaviour has been determined by Allah in advance is issue of compromising with omnipotent of God and human willpower and, that is, religious and ethical responsibility of human.

Keywords: Determinism, Voluntarism, Interpretative Sociology, Positivist Sociology.

Giriş

Evrende bulunan her şeyin sebep-sonuç zincirine bağlı olarak meydana geldiğini, dolayısıyla fiziki ruhi ve ahlaki bütün olayların birtakım zorunlu sebepler

* Bu makale; yazarın, *Sosyal Bilimler ve Dini İlimlerde Davranış Kuramları (1.Basım, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012)* adlı eserinden geniş ölçüde yararlanılarak hazırlanmıştır.

* Yrd. Doç. Dr., AİBÜ İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, muratkobyay@ibu.edu.tr

tarafından belirlendiğini savunan determinizm teorisi,¹ felsefede olduğu gibi sosyal bilimler ve dini ilimlerde de tartışma konusu olmuştur.

Determinizm-iradecilik dikotomisini insan davranışları bağlamında ele aldığımızda şu soruyla karşılaşırız: İnsan, fiillerini kendi hür iradesiyle mi gerçekleştirmektedir? Yoksa bizim davranışlarımız birtakım dış güçler tarafından zorunlu olarak belirlenmekte midir?

Sosyolojide bu tartışma eylem-yapı çelişkisi olarak ifade edilmektedir. Sosyal davranışlarımız, sosyal yapı ya da sistem olarak isimlendirilen verili, dışsal ve zorlayıcı bir güç tarafından tayin mi edilmektedir? Yoksa biz, kendi irademizle sosyal etkileşim sürecinde ortaya çıkan anlama göre davranışlarımızı şekillendiriyor, sosyal dünyamızı inşa ediyor, algı ve yorumlama süreci içinde her an değiştirip dönüştürüyor muyuz? Bu tür sorulara cevap veren teoriler çalışmamızın ilgi alanına girmektedir.

Dini ilimlerde ise meselenin kader inancı çerçevesinde, sonsuz ve sınırsız bir ilahi irade karşısında insan iradesinin ne anlam ifade ettiği noktasında tartışıldığını görüyoruz. Tartışmalar, İslam inanç esaslarını akli delillerle ispatlama ve savunma görevini üstlenmiş olan kelim ilmi çevresinde yoğunlaşmaktadır.

Biz bu çalışmamızda, sosyolojide ve kelimde determinizm-iradecilik dikotomisinin izini süreceğiz, ilgili teorileri kamplara ayırarak inceleyecek, iki disiplinin soruna bakış açısındaki benzer ve farklı yönleri vurgulamaya gayret edeceğiz.

1. Sosyolojide Determinizm-İradecilik Dikotomisi

Sosyolojide, pozitivist sosyoloji tasavvuruyla yorumlayıcı sosyoloji tasavvuru arasında derin farklılıklar vardır. Birincisi, bireyin eylemini belirleyen yapı ve sistemleri vurgulayan makro teoriler üretirken; ikincisi, yapı ve sistemleri inşa eden insan faili vurgulayan teorilere vücut vermektedir. Bu nedenle biz, sosyolojide determinizm- iradecilik dikotomisini bu iki ekol bağlamında ele alacağız. Pozitivist-natüralist sosyoloji ekolünün Fransız sosyologlar Auguste Comte (1798-1857) ve Emile Durkheim (1858-1917); yorumlayıcı-hümanist sosyolojinin ise, Alman sosyologlar Max Weber (1864-1920) ve Georg Simmel (1858-1918) çizgisine dayandığını da ifade etmeden geçmeyelim.

1.1. Pozitivist/Natüralist Sosyoloji Ekolü ve Determinizm

Pozitivist/natüralist sosyolojide, sosyolojinin tıpkı doğa bilimlerine benzeyen bir bilim olduğu görüşü kabul edilir. Natüralist sosyologlar, fizik ve biyolojiyi model olarak doğa ve toplum bilimlerinin birliğini kabul etmektedirler.

¹ Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004, s. 59; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1996, s. 36.

Toplumunu doğanın uzantısı olarak gören, doğa ve toplumun aynı yasalar tarafından yönetildiği ve dolayısıyla birey davranışlarının büyük ölçüde dış güçler tarafından belirlendiğini öne süren natüralist sosyologlara göre; doğanın sabit kanunlarla idare edilmesi gibi, insanın eylemlerinin de öyle ya da böyle toplumsal yapı tarafından belirlendiğini kabul etmek gerekir. Zira toplumsal olgular da doğal fenomenler gibi düzenlilik ve nedensellik yasalarına tâbidirler. Onlara göre; insanlar, seçeneklere sahip olmakla birlikte bu seçenekler çoğunlukla yapısal olarak belirlenmiştir. Esasen insan; bencil, kavgacı fakat güvenlik ihtiyacı duyan bir varlık olup; onun arzularını sınırlayacak ve sosyalleşerek uyum içinde yaşamasını sağlayacak bir toplumsal yapıya ihtiyaç vardır.²

1.1.1. İşlevselcilik

Tipik bir natüralist kuram olan işlevselcilik; insanı, sosyal sistemin kontrolündeki, yalnızca bir statü işgal eden, bağımsız iradede yoksun bir unsur şeklinde tasavvur etmektedir. İşlevselcilik, “toplumsal ve kültürel olguların, sosyo-kültürel sistem içerisinde yerine getirdiği işlevlerin çözümlenmesi”³ şeklinde tanımlanabilir. Bu teorik perspektife göre toplum, birbirine bağımlı ve hepsi de genelde sistemin bütünleşmesi ve uyarlanmasına katkıda bulunan öğelerden oluşan bir bütündür. Toplumsal sistemi meydana getiren tüm öğeler, sistemin ihtiyaçlarıyla ilişkili özel işlevleri yerine getirmeleri ölçüsünde vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Sosyolojik bir kavram olarak İtalyan sosyolog Wilfredo Pareto (1848-1923)’dan alınmış olan sistem nosyonu, sosyolojik işlevselciliğin bütün türlerinin merkezinde yer almaktadır. Nitekim işlevselciliği diğer bütüncül yaklaşımlardan ayıran özellik, parçaların bütünle ve birbirleriyle işlevsel ilişkisidir. Her toplum görece sürekliliği olan öğelerin dengeli bir yapısı, çeşitli alt sistemlerden oluşmuş bir sistemdir. Sistem, kendisini oluşturan unsurları ve bu unsurların arasındaki dinamik ilişkileri içine alan bir bütündür. Bir sistem olarak toplumun özü, topluluk olarak örgütlenmiş bir nüfusun yaşantısı tarafından kalıplaştırılmış bir düzendir. Bir düzen olarak toplum; değerler, normlar ve kuralları içerir. Sosyal sistemin en önemli işlevi ise bütünleşmedir. Sosyal bütünleşmeyi gerçekleştiren en önemli ve temel güç ise ortak değerler sisteminin varlığıdır. İşlevselcilik, biyolojik organik sistem modeline dayalı olarak geliştirilmiş, organizmacı ve evrimci bir toplum tasavvuruna sahiptir. Bu perspektifte sosyal davranış, sistemin ihtiyaçları tarafından belirlenmiş bir rol davranışdır.⁴

² Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (çev. Hayriye Erbaş), Ankara: Palme Yayıncılık, 2011, s. 33,37 ve 205.

³ Ruth A. Wallace ve Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (çev. Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas) İzmir: Punto Yayıncılık, 2004, s. 22.

⁴ Sezgin Kızılcılık, *Sosyoloji Teorileri II*, Konya: Yunus Emre Ltd. Şti., 1994, s. 106; Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 22; Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (çev. Osman Akınhay), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 272-273.

1.1.2. Sosyal Alışveriş Kuramları

Sosyal alışveriş kuramcıları, tüm sosyal etkileşimi; beslenme, gıda ve barınmadan, toplumsal kabul görme ya da sempatiye kadar uzanan maddi ve manevi mal ve hizmetlerin alışverişi olarak kavramlaştırırlar. İnsanlar, davranış seçeneklerinin maliyet ve ödülleri inceledikten sonra, en çekicisini tercih etmek suretiyle alışveriş sürecine katılırlar.⁵

Toplumsal alışveriş kuramında karşılıklılık kavramı merkezi bir öneme sahiptir. Bu kavram ilk olarak antropologlar tarafından kullanılmış olmakla birlikte, alışveriş kuramında sosyal etkileşimin tabiatını teşhis etmektedir. Sosyal etkileşim, karşılıklı beklentiler temelinde gerçekleşmekte olan bir alışveriş süreci olarak kavranılmaktadır.⁶

Toplumsal alışveriş kuramları, ekonomik alışverişteki bir ilkeye dayanır: İnsanlar, mal ve hizmetler sağlarlar ve bunların karşılığı olarak da istedikleri malları ve hizmetleri elde etmek isterler. Alışveriş kuramcıları toplumsal etkileşimin ekonomik alışverişe benzediği varsayımını kabul etmekte ancak toplumsal alışverişin ekonomik alışverişten farklı olarak maddi mal ve hizmetlerin yanı sıra maddi olmayan değerlerin değişimini de içerdiğini vurgulamaktadırlar.⁷

Alışveriş kuramcılarının insan doğası hakkındaki varsayımları, birçok yönden işlevselcilerle paraleldir. Mesela Amerikalı alışveriş kuramcısı George Caspar Homans (1910-1989) da, onlar gibi hem rasyonel (yani amaç yönelimli) hem de dış güçlerin etkisiyle belirlenmiş bir insan imajı sunar. Ona göre insan davranışı, rasyonel ve mutlak bir biçimde determinist bir karaktere sahiptir; ama insanoğlu, kendisine koşullarını değiştirebileceği inancı verdiği için, her zaman bir özgür irade yanılmasına sahip olmuştur. Ancak, aslında erkekler ve kadınlar da, doğa bilimleri dünyasını yöneten aynı belirlenmiş katı yasalara tâbidirler.⁸

1.2. Yorumlayıcı/Hümanist Sosyoloji Ekolü ve İradecilik

Yorumlayıcı-hümanist perspektif, pozitivist sosyoloji anlayışıyla keskin bir karşıtlık halinde olup; söz konusu sosyolojinin, toplumu doğanın uzantısı olarak gören, doğa ve toplumun aynı yasalar tarafından yönetildiği ve dolayısıyla birey davranışlarının büyük ölçüde toplumsal yapı tarafından belirlendiğini ileri süren analizini şiddetle reddeder. Yorumlayıcı sosyal teoriye göre sosyal bilimlerin araştırma konusu olan insan; kendi sosyal dünyasını inşa edebilecek ve kontrolü altına alabilecek güçte, bilinçli, irade sahibi, yaratıcı, başkalarının eylemlerini yorumlayan ve dikkate aldıklarına dayanarak bir eylem çizgisi geliştiren, bağımsız

⁵ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 346.

⁶ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 71-72.

⁷ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 72.

⁸ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 86.

ve rasyonel bir varlıktır.⁹ Toplumsal dünya da; insan davranışlarını belirleyen, sabit, verili, harici bir yapı değil; insanlar arası etkileşim içerisinde var edilen ve yorumlama süreci içinde her an değiştirilip dönüştürülen insani bir inşadır. Dolayısıyla sosyal gerçeklik olup bitmiş bir ürün değil, süregelen bir oluşum sürecidir.¹⁰ Yorumcu sosyoloji, sosyal davranışın altında yatan öznel anlamın anlaşılıp yorumlanmasını sosyolojik analizin merkezine yerleştirmiş; kurum, yapı, sistem vb. kavramların, birlikte eylemde bulunan insanlardan ve onların niyet, amaç, değer ve sembolik evrenlerinden bağımsız bir anlama sahip olmadıklarını vurgulamış; toplumsal gelişme yasaları gibi genelleşici ve evrimci nosyonları reddederek hümanist bir sosyal bilim tasavvuru ortaya koymuştur.

1.2.1. Fenomenolojik Sosyoloji

Yunanca “görünüm/tezahür” anlamına gelen fenomen kelimesi, duyu organlarımızla algıladığımız olay ve olgulara atıfta bulunmaktadır. Fenomenoloji, birey ve onun bilinçli tecrübeleri ile başlayan, daha önceden var olan kabuller ve ön yargıları parantez içine alarak; sosyal olguları, toplumsal aktör tarafından algılandığı şekliyle inceleyen sosyolojik bir perspektiftir.¹¹ Bir başka ifadeyle fenomenoloji, insan bilincinin ve insanların içinde buldukları dünyayı yorumlama biçimlerinin araştırılmasıdır.¹² Fenomenolojinin gayesi, sosyal olayların dışa yansıyan görünümünden (tezahür/fenomen) hareketle, anlam dolu özlere nüfuz etmektir. Fenomenolojik sosyoloji, doğalcı ve pozitivist sosyoloji anlayışlarına karşı olup, bireysel anlam ve algıdan bağımsız bir sosyal dünyanın var olduğu fikrini reddeder.¹³ Mesela, aslında suç diye bir şey yoktur; o, tamamen belirli bir durumdaki herhangi bir eylemin insanlar tarafından yorumlanışına bağlıdır. Sözgelimi, birini öldürmek cinayet olabildiği gibi; kendini savunma, kaza ya da savaş vb. durumlarda kahramanlık olabilir. Dolayısıyla bütün insan bilgileri izafidir. Aynı şekilde, pozitivist analizde tasvir edilenin aksine; toplum, kendine ait bir varoluşa sahip orada bir şey değil; gündelik yaşantılarımız sırasında rutinlerimiz, etkileşimlerimiz ve diğerleriyle paylaştığımız ortak kabullerimiz aracılığıyla ürettiğimiz ve yeniden ürettiğimiz bir şeydir.¹⁴

Sosyal dünyanın bireylere nasıl görüldüğünün araştırılmasının gerektiği vurgusu, fenomenolojide bireyin toplumdan soyut ve bir ölçüde bağımsız olarak ele alındığı anlamına gelmemektedir. Bu perspektifi sosyoloji alanına taşıyan Avusturya asıllı Amerikalı sosyolog Alfred Schutz’un (1899-1959) fenomenolojik

⁹ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 243-244; Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler* (edit. Ümit Tathıcan ve Gülhan Demiriz), İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008, s. 236-237.

¹⁰ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 232-233.

¹¹ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 297.

¹² Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 232.

¹³ Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye* (çev. Ali Coşkun), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005, s. 13.

¹⁴ Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 232.

bakış açısına göre, sosyal dünya özneler arası bir karaktere sahiptir.¹⁵ Kişi, etkileşim durumuna verdiği anlamı etkileşimde bulunduğu ötekiyle paylaşabilmektedir. Buna “bakış açılarının karşılıklılığı” adı verilir. Paylaşılan anlamlar, etkileşim durumu içerisinde hem var kabul edilir hem de tecrübe edilir.¹⁶ Schutz’a göre, kendi toplumumuzun genel kabullerini (sağduyu bilgisi/ortak bilgi stokları) ve tiplendirmeleri (nesne ve deneyimleri kolektif sınıflandırma biçimleri) sosyalleşme aracılığıyla öğrenir, onlara uyum sağlar ve gerektiğinde onlara ilişkin algılarımızı değiştiririz. Sosyal düzen, genel kabuller ve yorumlara dayalı, müzakere edilmiş bir gerçekliktir.¹⁷ Dolayısıyla, sosyal dünya nesnel bir sistem ya da yapı değildir; sosyal dünyanın kaynağı, farklı toplumsal gruplar ve topluluklar hakkındaki ortak varsayımlar ile hep birlikte paylaşılan bilgi birikimidir.¹⁸

1.2.2. Sembolik Etkileşimcilik

Deyimin mucidi Herbert Blumer’e (1900-1987) göre sembolik etkileşimcilik, insan eyleminde anlamın önemini vurgulayan üç temel önermeye dayanmaktadır:

a) İnsanlar, eşyaya, eşyanın onlar için ifade ettiği anlamlara göre davranırlar.

b) Eşya ve olayların anlamları, insanın diğer insanlarla toplumsal etkileşimi sonucu ortaya çıkar.

c) Eşya ve olayların anlamları, bunlarla karşılaşan kişi tarafından yapılan yorum sürecinden geçmekte ve değiştirilmektedir.¹⁹

Buna göre insan davranışı, sosyal etkileşim sürecinde oluşan anlama göre şekillenmektedir. Bir nesnenin kendinde, kişiye anlam ifade eden bir özellik yoktur. Anlam, diğerleriyle, özellikle de, önemsenen diğerleriyle etkileşimden elde edilmiştir. Yani kişi, ait olduğu sosyal grubun yerleşik anlamlarını içselleştirmekte ve bu anlamlara uygun olarak nesnel uyarıcılara tepki vermektedir. Ancak, kişinin her zaman, yerleşik anlamları otomatik olarak içselleştirdiği de doğru değildir. Üçüncü önermede de işaret edildiği gibi birey, içinde bulunduğu durumun ve eylemin ışığında, belli bir yorum süreci dâhilinde anlamları seçer, kontrol eder, askıya alır ya da yeniden gruplayıp dönüştürür ve söz konusu yorum sürecinde şekillenen yeni anlama göre davranır.²⁰ Dolayısıyla, anlam; sabit, değişmez bir gerçeklik değil; etkileşim süreci içinde yaratılan ve yeniden yaratılan, duruma ve bağlama göre yorumlanarak değiştirilebilen bir şeydir.²¹

¹⁵ Derek Layder, *Sosyal Teoriye Giriş* (çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Küre Yayınları, 2006, s. 105.

¹⁶ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 302.

¹⁷ Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 233.

¹⁸ Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 319.

¹⁹ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 245-248.

²⁰ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 235.

²¹ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 84.

Blumer'e göre, insanın eylemi yorum ve anlamla sarılıp sarmalanmıştır. İnsanoğlu, onun "kendini gösterme" diye adlandırdığı süreç aracılığıyla, dikkat ettiği nesnelere bir araya getiren, bilinçli ve reflektif bir aktördür. Davranışları dış güçler tarafından belirlenmiş bir birey imajı, sosyal gerçeklikle uyumlu değildir. Doğrusu, bireyin süre giden etkinlikleri temelinde nesnelere inşa ettiği birliktir. Birlikte eyleme katılan insanlar, toplumsal yapıyı oluştururlar. Kilise, aile vb. kurumlar, sadece birlikte eylemde bulunan insanlardan ibarettir ve değişmez, sabit bir gerçeklikleri yoktur. Onlar, toplumsal etkileşim süreci içinde sürekli yeniden yaratılırlar. Müşterek eylemde bulunan insanlardan bağımsız, şeyleşmiş bir yapı ya da kurum tasavvuru; sosyal hayatta karşılığı olmayan bir kurgudan ibarettir.²² Rol ve statü de, aşırı derecede etkili bir yapı tarafından belirlenmez, insani etkileşim süreci içinde oluşturulur ve dönüştürülür.²³

Blumer'e göre; sembollerin kullanılması, yorumlanması ve başkalarının eylemlerine anlam verme arayışı insanların etkileşimine aracılık etmektedir. Yorumlama tepkiyi sağlar, fakat bu tepki semboller temelinde eylemde bulunma şeklinde bir tepkidir. Toplum, etkileşim halindeki bireylerden oluşur. Bu etkileşimler, müşterek eylem aracılığıyla, karmaşık yollardan bir araya gelir ve toplumsal yapı olarak bilinen şeyi biçimlendirir. Sembolik etkileşim, basit uyarıcı-tepki ilişkisinin arasına yorum sürecini yerleştirmeyi gerektirir, yani sembolik etkileşim eylemin yorumlanmasını içerir. Mesela, bir toplantıda dinleyicilerden biri, konuşmacının kendisine ters gelen her sözüne öksürerek tepki gösteriyorsa; öksürmek, itiraz anlamını taşıyan bir sembol olmaktadır. Semboller, anlamların taşıyıcılarıdır. Kuşkusuz dil, en yaygın ve en önemli semboldür. Eşya, özünde bir anlam taşımaz, burada anlam sembolik etkileşimin bir ürünüdür. Nesnelere dünyası, karşılıklı etkileşim yoluyla yaratılmış, onaylanmış ve dönüştürülmüştür. İnsan eylemi, kadın ve erkekler tarafından inşa edilmiş yorumsal bir eylemdir. Bir insan olarak eylemde bulunmak, ilgisini çeken şeyleri dikkate almayı ve bunlara getirdiği yorumlara dayanarak davranış çizgisini belirlemeyi içerir.²⁴

1.3. Sosyolojide Sentezci ve Uzlaştırmacı Eğilimler

1.3.1. Anthony Giddens ve Yapılaşma Teorisi

İngiliz sosyolog Anthony Giddens (1938-) tarafından geliştirilmiş olan yapılaşma teorisi, geleneksel sosyolojideki -başta eylem-yapı çelişkisi olmak üzere- tüm düalizmleri aşma girişimi olarak dikkat çekmektedir.

Yapılaşma teorisi, eylem-yapı düalizmi yerine yapının ikiliği düşüncesini geçirmemiz gerektiğini öne sürer. Buna göre yapı, eylemin hem aracı (ortamı) hem de sonucudur. Yani toplumsal yapılar, bir yandan insan eylemi tarafından

²² Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 236-237.

²³ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 244.

²⁴ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 238-240.

yaratılırken, öte yandan insan davranışını ve toplumsal hayatı tanımlar ve inşa ederler. Yapı ve eylem doğaları gereği karşılıklı ilişki içindedir; onlar aynı paranın iki yüzü gibidir. Ayrıca Giddens'a göre, yapı ve eylem arasındaki bağlantıyı; sosyal analizin asıl merkezi kavramı olduğunu düşündüğü toplumsal pratikler yani insanların düzenli olarak yaptıkları ve yaşantılarının toplumsal dokusunu oluşturan şeyler sağlar. Pratikler, eylem ve yapıyı gerektirmeleri nedeniyle, yapının ikiliğinin bir parçasıdır. Bu yolla yapı, eyleme dışsal bir şey olmaktan çıkar; bir anlamda, söz konusu pratikleri meydana getiren eylem akışının ayrılmaz bir parçası haline gelir.²⁵ Yapı, sadece insan eylemine kısıtlamalar getiren bir şey olarak değil, aynı zamanda ona imkân tanıyan bir faktör olarak kavramsallaştırılmalıdır.²⁶

Toplum, önceden verili bir nesnel evreni değil, aktif ve bilinçli failerin eylemleriyle üretilen ve yeniden üretilen insani bir inşadır. Toplumsal dünya, doğa dünyasından farklı olarak bir dizi mekanik süreç olarak değil, aktif insan öznelerin ustalıklı bir icrası olarak kavranmalıdır. Ancak, insanın iradesi sınırsız değildir. İnsanlar toplumu üretirler; ancak bu üretimi, kendi seçmedikleri ve çoğunlukla farkında olmadıkları koşullar altında gerçekleştirirler. Sosyal hayatın inşası, yapılaşma süreçleri içinde incelenmelidir. Yapılaşma süreçleri; anlamlar, normlar ve gücün karşılıklı etkileşimini içerir.²⁷

Giddens'ın analizinin, natüralist yaklaşımlardan ziyade, hümanist ve yorumcu yaklaşımlarla birçok ortak yöne sahip olduğu görülmektedir. Ancak o, yorumcu sosyoloji anlayışlarını; sosyal değişimle ilgili sorunları, güç olgusunu, toplumdaki çıkar çatışmalarını, toplumsal eşitsizlikleri ve büyük ölçekli organizasyon problemlerini ihmal ettikleri gerekçesiyle eleştirmektedir.²⁸

Yapısalcı ve işlevselci sosyoloji okullarına da eleştiri oklarını yönelten Giddens, öncelikle, söz konusu perspektiflerin, sosyolojinin doğa bilimlerini model alması gerektiği fikrine şiddetle itiraz etmekte; toplumsal hayatın evrensel yasaları olamayacağını ve insan davranışlarının, failerin anlam dünyasından bağımsız olarak anlaşılamayacağını belirterek her türlü natüralist düşüncüyü reddetmektedir. O, yapısal güçlerin davranışı dışarıdan belirlediği düşüncesine de karşı çıkarak, her çeşit nesnelci yaklaşımı reddetmektedir. Son olarak Giddens; sosyal sistemin, aktörlerin istekleri ve gerekçelerinden bağımsız bir biçimde analiz edilebilecek özel ihtiyaçlara sahip olduğu şeklindeki yapısal işlevselci argümanı da kabul etmemektedir.²⁹

²⁵ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 189; Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 486-487.

²⁶ Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları* (çev. Ümit Tatlıcan ve Bekir Balkız), İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003, s. 212.

²⁷ Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, s. 211-212.

²⁸ Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri* (çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005, s. 18; Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, s. 7, 205-206.

²⁹ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 185-186.

Giddens, yorumcu sosyolojilerin tamamen toplumsal üretime odaklanarak; özgür irade sahibi, anlam üreten bir insan faili vurguladıklarını ve böylece, kurumların ve daha kalıcı kalıplaşmaların toplumsal hayattaki etkilerini göz ardı ettiklerini belirtir. Buna mukabil, yapısalcı teoriler de, neredeyse tamamen toplumsal yeniden üretim problemine yönelmişler ve toplumsal yapı tarafından belirlenmiş bir insan imajı geliştirmişlerdir.³⁰ Giddens, kendi teorisinin, her iki yaklaşımın sınırlılık ve mahzurlarını ve eylem-yapı düalizmini aştığını iddia etmektedir. Ancak, dikkatli bir inceleme, Giddens'in teorisinin yorumcu sosyoloji anlayışlarıyla ortak paydasının -yapısal işlevselci teoriye nazaran- çok daha fazla olduğunu ortaya koyacaktır. Bunun sebebi, onun her türlü nesnelci ve natüralist yaklaşımı reddetmesi olsa gerektir. Onun, insan failinin anlam ve yorumlarıyla inşa edilmiş sosyal dünya tasavvuru; yorumcu-inşacı sosyal teorilerle oldukça uyumludur.

Ona göre; toplumsal yapı, sistem ve kurumlar, insani etkinlikten bağımsız bir var oluşa sahip değildirler. Ancak bu kurumlar bir kez üretildikten sonra insan davranışı üzerinde bir derece belirleyici hale gelirler. İnsanlar; aktif, yaratıcı ve bilgili varlıklar olsalar da, seçme şansına sahip olmadıkları durumlar mevcuttur ancak bu hiçbir zaman, bazı yapısalcı teorilerin öngördükleri gibi, insanların bir robot ya da kukla haline dönüşmesi anlamına gelmemektedir. Gündelik toplumsal hayat; bir düzen ve öngörülebilirlik duygusu kazandıran, söze dökülmeyen, gerçekliği sorgulanmayan kurallar ve rutinler, kabuller ve beklentilere dayansa da; insanlar, refleksif düşünce ve kolektif eylemle kontrollü değişimler sağlayabilen yaratıcı ve bilinçli varlıklardır. İnsan ne tamamen özgür ne de tamamen kısıtlanmıştır.³¹ İnsanlar, her zaman seçimler yapar, asla tamamen toplumsal koşullar tarafından sürüklenmezler. Onların her zaman toplumsal baskılara karşı koyabilecek bazı araçları vardır.³²

Yapılaşma teorisi, eylem ve yapının karşılıklı olarak birbirini inşa ettiği argümanıya, sosyolojideki temel düalizmleri aşmış olduğu iddiasındadır. Bu perspektif; sosyal yapının insan eylemleriyle inşa edildiğini, insani etkinlikten bağımsız bir var oluşa sahip olmadığını ve nihayet sosyal dünyanın önceden verili bir nesnel evreni değil, insan failinin anlam çerçevelerinden hareketle inşa ettikleri, anlamlandırılmış ve yorumlanmış bir yapılaşma süreci olduğunu³³ vurgulayarak; determinist davranış teorileriyle arasına, aşılması çok zor mesafeler koymuştur.

³⁰ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 190.

³¹ Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 488-489;

³² Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 198.

³³ Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, s. 209-212.

1.3.2. Jürgen Habermas ve İletişimsel Eylem Teorisi

Alman toplumbilimci Jürgen Habermas (1929-), sistemler teorisi ile toplumsal etkileşimde dil ve anlamın önemini vurgulayan etkileşimci yaklaşımlar arasında denge kurmaya çalışan bir teorik perspektife sahiptir.³⁴ Ona göre, sosyolojik teori; hem eylemi, hem sistemi, hem özneyi, hem de yapıyı birlikte vurgulamalıdır. Özne ve nesne karşılıklı bir biçimde inşa edilmiştir ve özne kendini yalnızca nesnel bir dünyanın kurulması bağlamında ve ona bağlı olarak kavrayabilir.³⁵ Eylem perspektifini yapısal analizle birleştirme çabası içinde olan Habermas; toplumsal gerçekliği, “yaşantı dünyası” ve “sistem” olarak adlandırdığı iki farklı düzlemde ele almaktadır.

Habermas; sosyal davranışı, stratejik eylem ve iletişimsel eylem şeklinde ikiye ayırmaktadır. O, kişinin bir başkasını; yaptırımlar, hazlar, güç ya da parayla ikna etmeye çalıştığı, pratik ilgi ve çıkarların motive ettiği davranış türünü stratejik eylem olarak adlandırır. İletişimsel eylem ise; iki veya daha fazla insanın etkinliklerinin, her birinin diğerini veya diğerlerini aklın rehberliğinde bir eylemle sonuçlanacak biçimde ikna etmeye çalıştığı ortak bir anlayış temelinde koordinasyonunu anlatmaktadır.³⁶ Yaşantı dünyası iletişimsel eylem aracılığıyla işlerken, sosyal ve ekonomik sistemler belirli hedefler veya sonuçlara ulaşmada kullanılan amaçlı, araçsal ve stratejik eylemler aracılığıyla işlerler.³⁷ Uygun bir toplum teorisi; eylemin aynı zamanda, ortak bir anlayışa ulaşma amacına bağlı olduğunu kavramalıdır. İnsanlar bir araya geldiklerinde, daha fazla etkileşim kurmayı sağlayacak bazı müşterek anlayışlar geliştirme ihtiyacı duyarlar. Dil, bu süreçte hayati bir rol oynamaktadır. İnsanlar; dili, tüm katılımcıların kendi görüşlerini ifade etmekte özgür ve eşit fırsatlara sahip oldukları bir durumda aktif konsensüs sağlayacak bir iletişim aracı olarak kullanırlar.³⁸

İletişimsel eylem içindeki insanlar; birbirlerini, eleştiri ve tartışmaya açık iddialar geliştirerek etkilemeye çalışırlar. Eylemlerin uyuşması, önceden sağlanmış bir konsensüsten ziyade, karşılıklı alışverişlere ve iddialar geliştiren ilgili bireylerin ulaşılacak ortak anlayışı etkileme biçimlerine bağlıdır. İnsanlar; bunu, “geçerlilik iddiaları” geliştirerek başarırlar. Habermas’a göre, üç ayrı dünyaya karşılık gelen üç tür geçerlilik iddiası vardır. İlk olarak; nesnel, dışsal ve olgusal bir dünyaya sahibizdir ve bu nesnel dünyaya, arzuladığımız ilişkiler durumuna ulaşmamızı sağlayacak en iyi yol ile ilgili geçerlilik iddiaları karşılık gelir. İkinci olarak; toplumsal normlar tarafından düzenlenen, sosyal bir kişiler arası ilişkiler dünyası vardır ve öne sürülen şeylerin normatif haklılığı konusundaki geçerlilik iddiaları da bu dünyaya karşılık gelmektedir. Son olarak da, geçerlilik iddialarının

³⁴ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 252.

³⁵ Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 340.

³⁶ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 254.

³⁷ Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 435.

³⁸ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 253-254.

kişinin samimiyetine ve inandırıcılığına bağlı olduğu bir öznel deneyimler dünyası mevcuttur. Ancak bu farklı dünyalar, gündelik hayatın pratik koşullarında birbirinden bağımsız olarak var olmaz; aksine, karışık toplumsal davranış bağlamlarında, çoğu kez aralarında kesin sınırlar çizilemeyecek biçimde bir arada bulunurlar.³⁹

Habermas'a göre toplum, iletişimsel eylem yoluyla işler ve gelişir. Bu süreç, aktörlerin yaşantı dünyaları tarafından çevrelenmiş ve yapılandırılmıştır.⁴⁰ Bu görüşte, yaşantı dünyası sorunsuz bir iletişimsel eylem ağı olarak görülür.⁴¹ Habermas, yaşantı dünyasını; bireylerin geliştirdiği geçerlilik iddialarının da içinde yer aldığı genel kabuller zemini, önerilen eylemlerin uygunluğu ve içtenliğine odaklı bir geçerlilik iddiaları alışverişi olarak tasavvur etmektedir. Ortak anlayışa ulaşma yönündeki bu çabalar, paylaşılan kültürel kaynaklar (dil ve kültür içinde inşa edilen temel kabuller) çerçevesinde gerçekleşmektedir.⁴²

Habermas'ın teorisinde, yaşantı dünyası ile toplumsal etkinlik aynı anlama geliyor gibi görünmektedir. Sistem ise, etkinlikten tamamen bağımsız olan para ve güç gibi şeylerle ilişkili olarak kavramlaştırılmaktadır.⁴³ Ancak, ona göre, yaşantı dünyası ile sistem arasında sürekli bir gerilim vardır. Sistem, yaşantı dünyası üzerinde güç sağlamaya ve onu kolonileştirmeye çalışırken; yaşantı dünyası içindeki bireyler, hükümetler ve büyük şirketler karşısında bireysel özgürlük mücadelesi vermektedirler.⁴⁴

İletişimsel eylem düşüncesi, büyük ölçüde, konsensüs ve ortak bir anlayışa ulaşma sorununa yöneliktir ve bu yüzden toplumsal etkileşimin diğer, çok daha uyumsuz yanlarını ihmal etmekle itham edilmektedir.⁴⁵

Habermas'ın teorisinin özünde; iradeci bir eylem teorisiyle, determinist eğilimli bir sistemler teorisi arasındaki çelişki yatmaktadır.⁴⁶ O, iradecilik ve determinizmi; insanların belirli koşullarda özgürce davranabilecekleri kadar, kontrol edilebilecekleri varsayımı altında birleştirir.⁴⁷ Bununla birlikte, iletişimsel eylem tasavvurunun, iradeci-inşacı sosyal teorilerle oldukça uyumlu olduğunu vurgulamak gerekir. Yaşantı dünyası, her ne kadar kendi içinden çıkmış ve ayrı bir gerçeklik haline gelmiş determinist karakterli sistem unsurları tarafından kolonileştirilme tehdidi altında olsa bile; Habermas'a göre, buna karşı koyacak eylem alternatifleri her zaman mevcuttur. İletişimsel eylem teorisi, sosyal

³⁹ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 254-255.

⁴⁰ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 206.

⁴¹ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 258.

⁴² Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 273.

⁴³ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 271.

⁴⁴ Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 435.

⁴⁵ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 275.

⁴⁶ Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 344.

⁴⁷ Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 437.

davranışı anlama ve açıklama çabası güden, dikkate değer, alternatif bir perspektif olarak değerlendirilebilir.

1.3.3. Pierre Bourdieu ve Habitus

Fransız sosyolog Pierre Bourdieu (1930-2002), nesnelci yapısal yaklaşımları "habitus" kavramı aracılığıyla, etkileşimci ve fenomenolojik yaklaşımlarla birleştirmeye çalışmaktadır.⁴⁸ Bourdieu'a göre habitus; toplumsal aktörler olarak belirli kültür veya alt kültürlerde yaşamamız sonucunda sahip olduğumuz devamlı bir algılama, düşünce ve eylem şemaları sistemi; toplumsal tecrübelerimiz sonucunda sahip olduğumuz zihinlerimizdeki temel bilgi stokları ya da kişiler arası ilişkilerimizdeki etkileşim ve beklentilerimizi belirleyen içsel eğilimler toplamı olarak tanımlanabilir.⁴⁹

Bourdieu'a göre; habitus sayesinde, nesnel bağlamın karşılıklı ilişkileri ve dolaysız etkileşim durumları etkileşime girer ve oluşturulurlar.⁵⁰ Habitus, yeniden üretimin anahtarıdır; çünkü o, toplumsal hayatı meydana getiren düzenli ve tekrarlanan uygulamaları tayin eder.⁵¹

Bourdieu, insan davranışının, alışılmışlıklar dolayısıyla ortaya çıkan tutumlar ile bireylerin içinde hareket ettikleri alanda karşılaştıkları nesnel şartlar arasındaki diyalektik süreç olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.⁵² Yani insan, davranışlarında sınırsız ve sorumsuzca özgür olmadığı gibi, kader mahkûmu da değildir. Sosyal davranış gerçeği, iradecilik-determinizm dikotomisine indirgenemeyecek kadar kompleks ve derinliklidir. Ancak, Bourdieu'un teorisi dikkatli bir gözle incelendiğinde, -o, her ne kadar aksini iddia etse de- nesnel toplumsal ilişkilerin etkisinin, bireysel yaratıcılık aleyhine, daha fazla vurgulanmış olduğu görülmektedir.⁵³ Bourdieu, Habitus'u bir taraftan sosyal davranışı motive eden, şartlandıran, insani yaratıcılığı ve dolayısıyla sosyal değişmeyi mümkün kılan bir olgu olarak tasvir ederken; diğer taraftan, sosyokültürel yapı ve sosyal sınıf bilinci tarafından tayin edilmiş olduğunu da vurgulamaktadır.

Sonuç olarak; Bourdieu'un teorisinin, iradeci bir sosyal davranış tasavvurundan ziyade; kültürel ve sınıfsal yapı tarafından belirlenmiş, determinist bir sosyal davranış imajı ortaya koymakta olduğunu söyleyebiliriz.

1.3.4. Berger ile Luckmann ve Gerçekliğin Sosyal İnşası

Amerikalı sosyolog Peter Ludwig Berger (1929-) ile Alman sosyolog Thomas Luckmann'ın (1927-) aynı adı taşıyan eserlerinde ortaya koymuş

⁴⁸ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 247.

⁴⁹ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 133; Layder, *Sosyal teoriye Giriş*, s. 204, 227.

⁵⁰ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 227.

⁵¹ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 133-134.

⁵² Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 135.

⁵³ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 247.

oldukları gerçekliğin sosyal inşası tezi, sosyal gerçekliğin öznel ve nesnel yönleri arasında bir köprü kurma ya da bir başka deyişle, etkileşimci ve yapısalcı perspektifler arasında bir sentez oluşturma girişimi olarak dikkat çekmektedir.⁵⁴

Bu teorinin temel sorunu, gündelik gerçekliğin toplumsal olarak nasıl kurulduğudur. Berger ve Luckmann, “öznel anlamlar, nasıl olup da nesnel gerçeklikler haline dönüşmektedir” sorusunu sorar⁵⁵ ve cevap olarak; sosyal gerçekliğin, üç safhadan oluşan bir diyalektik süreç içinde inşa edildiğini söylerler. Bu safhalar; dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme.⁵⁶

Buna göre, bireyler, kendi eylem ve etkinlikleriyle sosyal dünyalarını yaratırlar. Böylece insanlar arkadaşlık, evlilik vb. yeni toplumsal gerçeklikler üretirler. Bireyin toplumu yaratmasına, “dışsallaştırma” adı verilmektedir. Sosyal düzen, insan etkileşiminin bir ürünüdür ve ancak insan etkinliği onu üretmeye devam ettiği müddetçe vardır; ancak, bununla birlikte, sosyal düzenin bireye dışsal bir gerçekliği de mevcuttur.⁵⁷

Dışsallaşan sosyal dünya, birey tarafından, düzenli ve kendisinden bağımsız nesnel bir gerçeklik olarak algılanmaya başlar. Bu süreçte, “nesnelleştirme” adı verilmektedir. Nesnelleştirme süreci, insanların; bağımsız, nesnel biçimlerde düşüncelerini mümkün kılan dilin ve diğer sembolik formların etkileriyle desteklenmektedir. Bu süreçte, bir insan üretimi olan toplum, kendi üreticisi üzerinde etkileri olan bir nesnel gerçekliğe dönüşmektedir.⁵⁸

Diyalektik sürecin üçüncüsü safhası, kurumsal düzenin meşrulaştırıldığı, nesnel toplumsal gerçekliğin birey tarafından benimsenerek içselleştirildiği bir süreçte işaret eder. Bu süreç, kurumsal düzenin birey tarafından özümsemişi bir toplumsallaştırmaya tekabül eden “içselleştirme” sürecidir. Böylece, toplumsal kurum ve semboller, onlarla bir arada yer alan düşünce ve bilgiler, birey için öznel bir gerçekliğe dönüşmektedir.⁵⁹

Berger ve Luckmann, nesnel ve öznel gerçekliklerin birbirlerine karşılık geldiklerini, fakat her zaman için, tek bir birey tarafından içselleştirilebilir olandan daha fazla nesnel gerçekliğin olduğunu söylemektedirler. Bundan dolayı, toplumsallaşma hiçbir zaman tamamlanmış bir süreç değildir ve hiçbir birey nesnel gerçekliği tam olarak yansıtamaz. Her insan kendisi tarafından nesnel gerçekliğin yansması olarak kabul edilen bir gerçeklik görünümüne sahip olup, genel geçer tek bir gerçeklik mevcut değildir. Gerçeklik, çoğul bir karaktere

⁵⁴ Layder *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 118; Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 267.

⁵⁵ Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası* (çev. Vefa Saygın Öğütle), İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008, s. 32.

⁵⁶ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 325.

⁵⁷ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 325-327.

⁵⁸ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 327-328; Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 120.

⁵⁹ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s.328; Layder; *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 120.

sahiptir. Bu durum, her ferдин kendine has bir biyografiye ve gerçeklik algısına sahip oluşunun tabii bir neticesidir.⁶⁰

Gerçeklik, toplumsal olarak sürekli inşa edilen bir süreçtir. Dışsallaştırma; eksik olarak sosyalleştirilmiş insanların, hep birlikte yeni bir gerçekliği yapım sürecidir. Bu, sürekli olmakla beraber yavaş bir değişme sürecidir. Daha sonra, dışsallaşan bu gerçeklik, kendi üreticileri üzerinde etki eden nesnel bir gerçekliğe dönüşecek, sonra da, bireyler tarafından kendi anlam dünyalarında yorumlanarak yeniden üretilen öznel bir gerçeklik haline gelecektir. Bu üç süreç, diyalektik bir yolla birbirleri üzerinde çalışarak, birlikte, sürekli var olurlar.⁶¹

Gerçekliğin sosyal inşası teorisi, her biri mezkûr üç kavrama işaret eden şu üç cümleyle özetlenebilir: “Toplum bir insan üretimidir (dışsallaştırma); toplum nesnel bir gerçekliktir (nesnelleştirme) ve insan toplumsal bir üründür (içselleştirme).”⁶²

Berger ve Luckmann’ın, fenomenolojik sosyoloji tasavvurundan ciddi bir biçimde etkilenmiş olan teorisi, özünde; inşacı, etkileşimci ve sosyal eylem yönelimli olmakla birlikte; etkileşimci ve yapısalcı teorileri birleştirmeye çalışan bir perspektife de sahiptir. Orada, bireyi şekillendiren bir nesnel dünya vardır, yani kadın ve erkekler toplumlarının ürünüdürler. Şu halde, Berger ve Luckmann’ın tasavvurunda, sosyal davranışı belirleyen bir yapı kavrayışının kısmen mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Ancak onların nesnel gerçeklik tasavvuru, yapısal işlevselcilerin statik ve bireylerin etkileşiminden bağımsız, şeyleşmiş bir sosyal yapı nosyonundan oldukça farklıdır. Berger ve Luckmann’a göre sosyal yapı, sosyal etkileşim halindeki bireylerin dışında olmakla birlikte, asla onlardan bağımsız bir varlığa sahip değildir. Bilakis, sürekli sosyal eylem tarafından üretilen ve yeniden üretilen, sabit olmayan bir gerçekliktir.

Berger; toplumu, “insan yaşamı üzerine düzen baskısı” olarak tanımlamaktadır. Bu düzen, erkek ve kadınların potansiyel özgürlükleri üzerinde engelleyici bir güç olduğu gibi, paradoksal olarak, aynı zamanda özgürleştiricidir de. Berger’in tasavvurunda insan, algılamakta olduğu nesnel toplumsal gerçeklik tarafından yapısal olarak sınırlanmış olmakla birlikte, bir özgürlük potansiyeline de sahiptir.⁶³ Çünkü toplumsallaşma süreci hiçbir zaman tamamlanmaz. Sosyal dünyada, insanlar için, dışsallaştırmak ya da toplumsal dünyalarını birlikte inşa etmek için boş bir alan her zaman mevcuttur.⁶⁴

Berger ve Luckmann’ın teorisi, öznel ve nesnel unsurlar arasındaki gerilimle karakterize edilebilir. Bu karakterini, determinizm ve iradecilik arasındaki geliş

⁶⁰ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 272-273.

⁶¹ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 271-273.

⁶² Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 329.

⁶³ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 280.

⁶⁴ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 282-283.

gidişlerinde de teşhis edebiliriz. Ancak, gerçekliğin sosyal inşası tezinin, - fenomenolojik tabiatı gereği- iradeci eğiliminin ağır bastığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

1.3.5. Erving Goffman ve İzlenim İdaresi

Amerikalı sosyolog Erving Goffman (1922-1982); toplumsal yapı yerine, daha çok bireyler arasındaki yüz yüze etkileşim ile ilgilenmektedir. O, sosyal davranışı tahlil ederken, drama ve tiyatro benzetmesini kullanır. Goffman'ın Dramaturji adıyla kavramlaştırdığı bu analogi; insanların, sosyal yaşam sahnesinde üzerlerine düşen rolleri oynayan aktörler olduğu düşüncesini ifade eder.⁶⁵ Ancak o, tamamen toplumsal yapı tarafından belirlenmiş bir rol teorisi sunmaz. Goffman'a göre; sosyal hayatta performans sergileyen aktörlerin amacı, muhataplarının kendileriyle ilgili izlenimlerini yönetmek ve kontrol etmektir. Ona göre, hepimiz sosyal hayatta etkileşime girdiğimiz insanlarda iyi bir intiba bırakma gayretiyle rol yapmakta ve duruma uygun maskeler takmaktayız. O, bütün bu izlenim idaresi sürecini, "benliğin sunuluşu" olarak kavramlaştırır.

Goffman'ın sosyal davranış tasavvuru, determinizm ile iradecilik arasındaki diyalektik bir ilişkiyi ima eder. Ona göre, etkinliklerimizi yönlendiren kurallar ve normlar vardır ve benlik, sosyalleşme sürecinde belirli bir durum için uygun çerçeveyi uygulamayı öğrenir.⁶⁶ Aktörün eylemi, içinde bulunduğu özel yapı ya da durum tarafından fazlaca belirlenmiştir.⁶⁷ Ancak, Goffman'ın teorisinde, bu determinist unsurların yanı sıra, insani yaratıcılığı vurgulayan pek çok unsur da göze çarpmaktadır. Goffman'ın aktörleri her ne kadar, iyi bir izlenim bırakmak kaygısıyla rollerini iyi oynasalar da, belli oranda özgürlüğe de sahiptirler. Onlar rolleriyle aralarına mesafe koyabilir, rollerini farklı durumlarda farklı biçimlerde benimseyebilir ve izlenim idaresi yaparken yaratıcı güçlerini ortaya koyabilirler. Onun, akıl hastanesinde yatan hastalarla ilgili gözlemleri; bir kurum içinde yaşayanların, kurumun dikte ettiği rolü kabul etme yerine, kendi benliklerini korumaya yönelik nasıl dâhiyane stratejiler geliştirdiklerine dair çarpıcı örnekler sunmaktadır.⁶⁸

Goffman'ın hareket noktası, bireysel benlik ve onun toplumsal olarak kendini ifade biçimidir. Bununla birlikte o, bireye dışsal bir toplumsal yapı fikrini reddetmez ama buna ilave olarak, "etkileşim düzeni" adını verdiği, sosyal etkileşimi yöneten; "sosyal benliğin korunması ve sürdürülmesi etrafında organize olmuş, farklı imkânlar ve güdüler kadar etkileşim üzerinde kısıtlamalar da yaratan temel kurallar ve ahlaki yükümlülükler seti"⁶⁹ olarak tanımladığı bağımsız bir

⁶⁵ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 212-213 ve 222.

⁶⁶ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 223.

⁶⁷ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 286.

⁶⁸ Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 267.

⁶⁹ Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 282.

sosyal alanın varlığından bahsetmektedir. Etkileşim düzeni, bir yönüyle sosyal davranışı belirlerken, diğer taraftan insani inşa sürecine de imkân tanımaktadır.

2. Kelam İlminde Determinizm-İradecilik Dikotomisi

Kelam ilminde determinizm- iradecilik dikotomisinin kader inancıyla bağlantılı olarak tartışıldığını görmekteyiz. Ancak kelamda; sosyolojideki insan davranışını belirleyen yapı, sistem, toplumsal evrim yasaları vb. yerini; kâdiri mutlak yani sonsuz ve sınırsız kudret, ilim ve irade sahibi bir tanrı almaktadır. İslami ilimlerde, insan davranışlarının Allah tarafından önceden belirlendiğini ima eden kader problemi, Allah'ın sonsuz irade ve kudretiyle insan özgürlüğünü ve dolayısıyla insanın dini ve ahlaki sorumluluğunu (çünkü özgürlük olmadan sorumluluk olamaz) telif etme sorunudur. Bu meyanda, iradeci, determinist ve uzlaştırmacı kelam ekollerinin sahneye çıktığını görüyoruz.

Dini kadercilik ile determinizm arasında sıkı bağlar bulunmakla birlikte birbirinden farklı olduğu noktaların da bulunduğunu belirtmek gerekir. Determinist teoride olaylar zincirleme olarak birbirini belirlerler. Kadercilikte ise “önceden takdir” anlayışı vardır, birbirini belirleyen sebep-sonuç zinciri görülmeyebilir.⁷⁰ Kelam'da determinist amel nazariyesi derken, insan davranışlarının Allah tarafından önceden belirlenmiş olduğu kanaatini kastediyoruz. Yoksa doğa bilimsel anlamda, ilahi iradeden bağımsız bir sebep-sonuç zincirinden bahsetmiyoruz.

2.1. Cebriyye Kelam Okulu ve Determinist Eğilimli Amel Nazariyesi

İnsanlara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan⁷¹ ve böylece insan iradesini reddeden cebriyyeye göre, her şey Allah tarafından önceden takdir edilmiştir. İnsan hiçbir şeye kâdir değildir. O, güçle (istitâa) tavsif edilemez; çünkü o, birtakım eylemleri gerçekleştirmeye Allah'ın mutlak iradesi tarafından mecbur bırakılmıştır; ne kudreti, ne iradesi ne de ihtiyârı vardır. İnsanlara birtakım fiillerin nispet edilmesi -cansız varlıklarda olduğu gibi- mecazidir. Tıpkı ağaç büyüdü ya da güneş battı denildiği gibi. Hakikatte Allah'tan başka fail yoktur.⁷² Cebriyye'ye göre; Kur'an'da, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu belirtildiğine göre, kullara ait fiillerin de onun tarafından yaratılmış olması icap eder. İnsanlara ait fiillerin kendileri tarafından yaratıldığını iddia etmek, bir anlamda yaratıcılıkta ona ortak tanımak demektir. Kul vasıtasıyla meydana gelen kötü fiilleri yaratmak, Allah'a nispetle güzel, kula nispetle çirkindir. Kulların iman-inkâr, hidâyet-dalâlet, itaat-isyan cinsinden yaptığı bütün fiilleri

⁷⁰ M. Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997, s. 133.

⁷¹ İrfan Abdülhamid, “Cebriyye”, *DİA*, VII, 206.

⁷² Kasım Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2003, s. 46-47; M. Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s. 197-199.

dileyen Allah'tır. İnsanları her taraftan kuşatan kader çizgisinin dışına çıkmak mümkün olmadığından onların bütün fiilleri kaderin bir sonucu olup Allah'ın ilim ve irade sıfatlarına bağlıdır. Aksi takdirde onun her şeyi bilmediğini ve mülkünde irade etmediği birtakım fiillerin meydana geldiğini söylemek gerekir ki bu ulûhiyet makamı için düşünülemez bir eksiklik ve acizliktir. Şu halde âlemde vuku bulan iyi ve kötü bütün fiillerin, olayların Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğine inanmak gerekir. Dolayısıyla, Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri sorumluluklar yüklemesi de mümkündür. Nitekim o, iman etme imkânı bulunmayan kâfirleri sorumlu tutmuştur.⁷³

2.2. Mutezile Kelam Okulu ve İradeci Amel Nazariyesi

Mutezileye göre, insanların işlediği kötü fiillerin Allah tarafından yaratılması caiz değildir. Allah insana eylem gerçekleştirme gücünü önceden vermiş olup kişi hürriyetini kullanarak istediğini yapar. Esasen irade hürriyeti bulunmayan bir insanın Allah tarafından sorumlu tutulması onun adalet ve hikmetiyle bağdaşmaz.⁷⁴ İnsan, fiillerinden dolayı övgüye veya yergiye müstehak olur; kötü fiilinden ötürü ahirette ceza görür. İnsanın kendisine ait olmayan, kendi irade ve kudretiyle yapmadığı fiillerden sorumlu tutulması ve ceza görmesi çirkin bir şeydir. Adil olan Allah, çirkin bir şey yapmayacağına göre bu fiillerin failinin insan olması gerekir.⁷⁵ Kullar işledikleri fiiller sonucunda, ahirette, mükâfat ya da cezaya maruz kalmaktadırlar. Eğer bu fiillerin Allah'a ait olduğunu söylersek, onun kendi kendini mükâfatlandırdığını ya da cezalandırdığını söylemek zorunda kalırız ki bu anlamsız bir durumdur.⁷⁶ Ayrıca insanların fiillerinde kötülük ve zulüm de vardır. Allah onların yaratıcısı olsaydı, o takdirde kötü ve zalim olmuş olurdu ki, o bundan münezzehtir. Allah adil ve hakîmdir, çirkin ve kötü bir şeyi irade etmez ve yapmaz. Onun bütün fiilleri iyi ve güzeldir.⁷⁷

2.3. Ehli Sünnet Kelam Okulu ve Kesb Nazariyesi

İnsanın eylemlerinin, tamamen iradesi dışında Allah tarafından yaratıldığını ve kişinin bu eylemleri yapmaya icbar edildiğini ama bununla birlikte kendisinden sâdır olan fiillerden sorumlu olduğunu iddia eden cebrî görüş ile insanın eylemlerinde tamamen özgür olduğunu, Allah tarafından kendisine önceden verilmiş olan irade ve kudretle kendi eylemini istediği gibi belirlediğini, ilahi ilim ve kudretin bu alana müdahale etmediğini savunan kaderî-mutezilî görüş İslam toplumunun çoğunluğu tarafından kabul görmemiştir. Mezkûr çoğunluğa göre; birinci görüş Allah'ın kudret, ilim, irade ve tekvin sıfatlarının mutlaklık ve kemalini vurgulama gayretiyle insan irade ve ihtiyarını reddettiği için, insanın dini

⁷³ Abdülhamid, "Cebriyye", s. 207.

⁷⁴ İlyas Çelebi, "Mutezile", *DİA*, XXXI, 396.

⁷⁵ Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s. 64.

⁷⁶ M. Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s. 188.

⁷⁷ Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s. 62-63.

ve ahlaki sorumluluğunu temellendirememiş ve ilahi adalet anlayışına gölge düşürmüştür. İkinci görüş ise, Allah'ın adalet, iyilik ve ihsanının sınırsızlığını vurgulama gayretiyle, ihtiyari eylemlerinde insanın iradesini mutlaklaştırdığı için; ilahi ilim, irade, kudret ve yaratmayı sınırlandırmakta ve söz konusu sıfatların yetkinliğini gölgelemektedir. Bu durumda; bir yandan, insan fiilleri de dâhil âlemdeki her şeyi Allah'ın mutlak kudret ve yaratmasının dışında bırakmayacak; öte yandan, ahlaki sorumluluğun temellendirilmesi için bir şekilde insanın da bu sürece katılmasını sağlayacak bir formül gerekiyordu. İşte kesb nazariyesi, bu iki aşırı görüşü uzlaştırmak ve orta yolu bulmak adına ehli sünnet kelam anlayışının bulduğu formülün adıdır.⁷⁸

Lugatte; servet veya mal toplamak, kazanmak ve kazanç elde etmek anlamına gelen bir mastar olan kesb, Kur'anî bir kavram olup altmış yedi ayette kullanılmıştır.⁷⁹ Cürcânî ise, "bir yararı celbeden veya bir zararı def eden fiil" olarak tanımladığı kesbin Allah'ın fiilleri için kullanılamayacağını, çünkü onun menfaat temini ya da zararı önlemek gibi şeylerden münezzeh olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰

Kesb kavramını kelami anlamda ilk kullanan kişinin, genellikle Ebû Hanife (699-767) olduğu kabul edilmektedir. Daha sonraları başkaları tarafından da kullanılmış olmakla birlikte; kesb kavramı, son tahlilde ehli sünnet kelamıyla ve bilhassa Eş'arî ekolüyle birlikte anılır hale gelmiştir.⁸¹ Biz; burada, ehli sünnet kelamının kurucuları olarak kabul edilen iki önemli isim olan Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (ölümü: 935) ile Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî (ölümü: 944)'nin konu ile alakalı görüşleriyle iktifa edeceğiz.

2.3.1. Eş'arî ve Kesb Nazariyesi

Eş'arî'ye göre kesb, kullara ait fiillerin meydana gelişine hâdis (yaratılmış) kudretin tesir etmesinden ibarettir. Ona göre, ihtiyarî fiiller iki kudretle meydana gelir: Bunlardan biri Allah'ın kadîm (ezeli) kudreti olup fiillerin oluşmasını sağlayan asıl etkidir. Fiillerin vücudu ve hudûsü bu kudrete bağlıdır. İlâhî kudret olmadan kullar herhangi bir fiil gerçekleştiremez, bu sebeple de fail adını alamaz, çünkü fail demek hâlik (yaratıcı) demektir.⁸² Kullar ise, Allah tarafından fiil ile birlikte yaratılmış, fiil işlendikten sonra yok olan bir güce sahiptirler ki buna hâdis ya da muhdes kudret adı verilir. İşte bu yaratılmış kudretle meydana gelen fiile de "kesb" denir.⁸³ Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığına ve fail de yaratıcı anlamına geldiğine göre, kullar için sadece mecâzi anlamda fail, gerçek anlamda ise kâsib

⁷⁸ Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s. 85.

⁷⁹ Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s.86.

⁸⁰ M. Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s. 215.

⁸¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *DİA*, XXV, 304.

⁸² Yavuz, "Kesb", s. 304-305.

⁸³ Şerafeddin Gölcük, *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 129.

terimi kullanılabilir. Kesbin vuku bulup yok oluşundan sonra insanın bunu aynen iade edemeyişi, onun Allah tarafından yaratıldığını gösterir. Kesbin mevcudiyetini ve fiiller üzerindeki etkisini, zorunlu fiillerle ihtiyarî fiilleri dikkate almak suretiyle kanıtlamak mümkündür. Nitekim felçli bir insanın el hareketleriyle, sağlıklı insanın hareketlerinin birbirinden farklı olduğu duyularla idrak edilmektedir.⁸⁴

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla, Eş'arî'nin kesb teorisi, ilahi irade ve kudret ile yaratılmış bir kudret arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. Ancak bu ilişkide yaratılmış kudretin rolünün ne olduğu belirsiz gibi gözükmektedir. Eş'arî, kendisine göre bir "şey" olan insanın fiili ya da kesbi de dâhil âlemdeki her şeyi Allah'ın ezeli bilgisine, iradesine ve mutlak kudretine bağlayarak; insanın, fiillerinin hâliki olduğu düşüncesini reddetmiş; insana fail denilmesinin de ancak mecazen mümkün olduğunu ve Allah'ın, kullarını güçlerinin yetmeyeceği şeylerle mükellef kılmasının (teklîfi mâ lâ yutâk) caiz olduğunu söyleyerek determinist-cebirci nazariyeye yaklaşmıştır. Eş'ari, bu cebirci anlayıştan uzaklaşmak ve insanın dini ve ahlaki sorumluluğunu temellendirmek için kesb nazariyesini kullanmıştır. Ancak bu nazariyede de, yaratılmış bir kesb ile fiil için ve onunla eşzamanlı olarak yaratılmış bir kudretten başka insana ait bir şey bulunmamaktadır. Muarızları tarafından anlaşılmaz, akıl dışı ve anlamsız olarak nitelendirilen Eş'arî'nin kesb teorisi; iradeci bir davranış tasavvurundan ziyade, determinist bir davranış nazariyesine meyilli gibi gözükmektedir.⁸⁵

2.3.2. Mâtürîdî ve Kesb Nazariyesi

Mâtürîdî'ye göre kesb, ihtiyarî fiillerin meydana gelişinde, kullarda Allah tarafından yaratılan irade ve kudretin rolünü ifade eder. Fiiller, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmekle birlikte onları yaratmanın gerçekleşmesi için kulun irade ve kudretini kullanarak fiili işlemeye yönelmesi gerekir. Allah'ın fiilleri yaratması da kulun irade ve kudretini kullanarak onları yapmaya yönelmesi de birer fiildir. Ancak Allah'ın fiili yaratma, kulun fiili kesb adını alır. Allah kula ait fiilleri yaratması yönünden faildir, kul da kesb yönünden kendi fiillerinin failidir. Dolayısıyla insanın ihtiyari fiilleri; yaratma yönünden Allah'a, kesb yönünden insana aittir. Fiil gerçekleştirme açısından sağlıklı olan her kulun fiil yapabildiğini ve yaptığı fiili isteyerek işlediğini tecrübe yoluyla bilmesi onun fiilin faili olduğunu gösterir. Bununla birlikte fiil, yokluk halinden varlık alanına çıktığından, tek başına kula nispet edilemez. Çünkü bir şeyi yoktan meydana getirmek Allah'a ait bir sıfattır. Esasen, fiilin yokluktan varlık alanına çıkmasını bütün ayrıntılarıyla zihinde şekillendirip planlamak, mekân ve belirleyici boyutlarıyla biçimlendirip gerçekleştirmek insan için mümkün değildir. Onun elinde olan şey, yasaklanan veya emredilen hususa yönelik olarak harekete geçmek ya da geçmemekten ibarettir. Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî, insanın gerçekleştirdiği sıradan bir eylemin

⁸⁴ Yavuz, "Kesb", s. 305.

⁸⁵ Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s. 112-113-115-116.

bile fiziki, fizyolojik ve psikolojik birçok ayrıntısının bulunduğunu; failinin bunların sadece bir kısmından haberdar olabildiğini göz önünde bulundurmakta ve eylemin oluşmasında kişinin bilgi ve gücünün sınırlı kaldığını kabul etmektedir. Sonuç olarak; insanların fiillerinde irade ve kudretlerini kullanmak suretiyle icra ettikleri fonksiyon, kesbi veya iktisabı oluşturur. Fiili kesbetmek ile yaratmak arasındaki fark, kesbin aletle vuku bulması, yaratmanın ise aracısız gerçekleşmesinden ibarettir. Fiiller, Allah tarafından yaratılmış olmakla birlikte bunların meydana gelişine tesir eden kesb Allah tarafından yaratılmış değildir. Kesb sadece insanların doğrudan doğruya gerçekleştirdikleri fiillerde etkilidir, dolaylı fiillerinde ise etkisi bulunmayıp bunlar yalnız Allah'ın kudretiyle gerçekleşir.⁸⁶

Mâtürîdî'ye göre, insana ait fiilin oluşmasını sağlayan kudret iki çeşittir. Birincisi zemin hazırlayıcı niteliğinde olup sebeplerin müsait, vasıtaların sağlıklı durumda bulunmasıdır ki bu tür kudret fiilden önce mevcuttur. İkincisi ise, iyi veya kötü sonuçlar doğuran fiilin tam vuku bulacağı sırada kişide oluşan ve fiili gerçekleştiren kudrettir ki, bu kudret fiille birlikte ve fiil için olan kudrettir. Mâtürîdî ayrıca, Ebû Hanîfe gibi, aynı kudretin hem itaat hem mâsiyeti gerçekleştirebileceği kanaatini taşımaktadır.⁸⁷

Hâdis kudret ve onun nesnesinin Allah tarafından yaratıldığı hususunda Eş'arî ile hemfikir olan Mâtürîdî'nin kesb anlayışında fiili insana ait kılan şey, insanın o fiile olan kasıt, ihtiyar ve meylidir. Ona göre insanın ihtiyârî fiilleri; sebep, vesile gibi imkân ve şartların tam olarak gerçekleşmesinden sonra, ortaya çıkan alternatiflerden birini seçerek kesbetmeye azmetmesi halinde bu kasıt ve ihtiyara bağlı olarak Allah'ın onda ikinci çeşit kudreti yaratmasıyla gerçekleşir.⁸⁸

Mâtürîdî, insan eylemleri ve hayır-şer dâhil her şeyi yaratanın Allah olduğunu vurgulamakla birlikte; ihtiyari fiillerde, ilahi kudret ve irade ile birlikte insanın irade ve ihtiyarının da etkisini kabul etmiştir. O, Allah'ın fiillerinin bir sebep ve hikmete bağlı olduğu, onun güç yetiremeyecekleri bir şeyi kullara teklif etmesinin abes olduğu gibi görüşleriyle Eş'arî'den ayrılmakta⁸⁹ ve mutezile ekolüne yaklaşmaktadır. Onun davranış tasavvuru, Eş'arî'ye nispetle, iradeci bir davranış teorisine daha fazla meyillidir.

Sonuç

İnsan davranışları ile ilgili determinizm-iradecilik dikotomisi, gerek sosyolojide gerekse kelam ilminde teorik kamplara sebep olmuştur.

⁸⁶ Yavuz, "Kesb", s.305; Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, s.190-191; Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî", *DİA*, XXVIII, 154.

⁸⁷ Topaloğlu, "Mâtürîdî", s. 155; Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s. 301.

⁸⁸ Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s. 131; Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s. 306.

⁸⁹ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s. 269.

Sosyolojide, pozitivist-natüralist sosyal bilim anlayışının determinist kampta; söz konusu anlayışa tepki olarak doğan yorumlayıcı-hümanist perspektifin ise iradeci kampta yer aldığını rahatlıkla ifade edebiliriz.

Natüralist ya da pozitivist sosyolojide, sosyolojinin tıpkı doğa bilimlerine benzeyen bir bilim olduğu görüşü kabul edilir. Natüralist sosyologlar, fizik ve biyolojiyi model alarak doğa ve toplum bilimlerinin birliğini kabul etmektedirler. Toplumu doğanın uzantısı olarak gören, doğa ve toplumun aynı yasalar tarafından yönetildiği ve dolayısıyla birey davranışlarının büyük ölçüde dış güçler tarafından belirlendiğini öne süren natüralist sosyologlara göre; doğanın sabit kanunlarla idare edilmesi gibi, insanın da öyle ya da böyle toplumsal dünya tarafından belirlendiğini kabul etmek gerekir. Çünkü doğada geçerli olan determinizm ilkesi, sosyal dünyada da caridir. Onlara göre; insanlar, seçeneklere sahip olmakla birlikte bu seçenekler çoğunlukla yapısal olarak belirlenmiştir.

Yorumlayıcı-hümanist perspektif, pozitivist sosyoloji anlayışıyla keskin bir karşıtlık halinde olup; söz konusu sosyolojinin, toplumu doğanın uzantısı olarak gören, doğa ve toplumun aynı yasalar tarafından yönetildiği ve dolayısıyla birey davranışlarının büyük ölçüde dış güçler tarafından belirlendiğini ileri süren analizini şiddetle reddeder. Yorumlayıcı sosyal teoriye göre sosyal bilimlerin araştırma konusu olan insan; kendi sosyal dünyasını inşa edebilecek ve kontrolü altına alabilecek güçte, bilinçli, irade sahibi, yaratıcı, başkalarının eylemlerini yorumlayan ve dikkate aldıklarına dayanarak bir eylem çizgisi geliştiren, bağımsız ve rasyonel bir varlıktır. Toplumsal dünya da; insan davranışlarını belirleyen, sabit, verili, harici bir yapı değil; insanlar arası etkileşim içerisinde var edilen ve yorumlama süreci içinde her an değiştirilip dönüştürülen insani bir inşadır. Dolayısıyla sosyal gerçeklik olup bitmiş bir ürün değil, süregelen bir oluşum sürecidir.

Kelam ilminde de, insan davranışı ile ilgili aynı tartışmanın izini sürmek mümkündür. Ancak burada, meselenin kader inancıyla bağlantılı olarak tartışıldığını görmekteyiz. Kelamda; sosyolojideki insan davranışını belirleyen yapı, sistem, toplumsal evrim yasaları vb. yerini; kâdiri mutlak yani sonsuz ve sınırsız kudret, ilim ve irade sahibi bir tanrı almaktadır. İslami ilimlerde, insan davranışlarının Allah tarafından önceden belirlendiğini ima eden kader problemi, Allah'ın sonsuz irade ve kudretiyle insan özgürlüğünü ve dolayısıyla insanın dini ve ahlaki sorumluluğunu telif etme sorunudur.

Kaynakça

- Abdülhamid, İrfan, "Cebriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 205-208.
- Berger, Peter L ve Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası* (çev. Vefa Saygın Öğütle), İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008.
- Berger, Peter L, *Kutsal Şemsiye* (çev. Ali Coşkun), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.
- Çelebi, İlyas, "Mutezile", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 391-401.
- Giddens, Anthony, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri* (çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Giddens, Anthony, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları* (çev. Ümit Tatlıcan ve Bekir Balkız), İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003.
- Gölcük, Şerafeddin, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri II*, Konya: Yunus Emre Limited Şirketi, 1994.
- Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Kobyay, Murat, "Din Sosyolojisinde Dini Davranış Kuramları", *dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, 3/6 (2015), 50-63.
- Kobyay, Murat, *Sosyal Bilimler ve Dini İlimlerde Davranış Kuramları*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.
- Kobyay, Murat, "Sosyal Bilimler ve Dini İlimlerde Davranış Tasavvuru", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 6/12 (2012), 41-56.
- Layder, Derek, *Sosyal Teoriye Giriş* (çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Küre Yayınları, 2006.
- Poloma, Margaret M, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (çev. Hayriye Erbaş), Ankara: Palme Yayıncılık, 2011.
- Slattery, Martin, *Sosyoloji'de Temel Fikirler* (edit. Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz), Sentez Yayıncılık, 2008.
- Swingewood, Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (çev. Osman Akınhay), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.
- Topaloğlu, Bekir, "Mâtürîdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 151-157.
- Turhan, Kasım, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2003.
- Wallace, Ruth A. ve Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (çev. Leyla Elburuz, M. Rami Ayas), İzmir: Punto Yayıncılık, 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kesb", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, 304-306.
- Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.