

SOSYOLOJİK BİR TEORİ OLARAK SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİLİĞİN ONTOLOJİK TEMELİ VE DİN OLGUSU

Özcan GÜNGÖR*

ONTOLOGICAL FOUNDATIONS OF SYMBOLIC INTERACTIONISM AS A SOCIOLOGICAL THEORY AND RELIGION PHENOMENON

Öz

Çalışmada, sosyal bilim paradigması açısından ontolojik sorular olan “gerçekliğin doğası nedir?”, “İnsanın doğası nedir?”, “Toplumun doğası nedir?”, “Olgular arasındaki ilişkiler nasıldır?” ve “birey / yapı ilişkisinin boyutları nelerdir?” Sorularına sembolik etkileşimci teoriye dayalı cevaplar üretmeye çalıştık. Ayrıca sembolik etkileşimci teoriyi anlayıcı yaklaşım paradigması içinde sosyolojik bir teori olarak ele alarak, teorinin temel varsayımlarının ontolojik sorulara muhatap kılınarak açıklanması ve bunun da din sosyolojisi alanına ne derece taşınabilirliğinin tartışılması çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Anahtar kelimeler: Ontolojik sorular, sembolik etkileşimcilik, din sosyolojisi, G. H. Mead, anlayıcı paradigma

Abstract

This study aims to produce answers to the following questions, which are ontological in terms of social science paradigm, based on the symbolic interactionism theory: “what is the nature of reality?”, “what is the nature of man?”, “what is the nature of society?”, “what is the relationship between phenomena?”, and “what are the dimensions of individual / structure relationships?”. Symbolic interactionist theory is considered a sociological theory in the apprehension approach paradigm. In this context, the purpose of study is to explain the fundamental assumptions of the symbolic interactionist theory by subjecting them to ontological questions and to transfer this into the field of the sociology of religion.

Keywords: Ontological questions, symbolic interactionism, sociology of religion, G. H. Mead, Apprehension paradigm

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, e-posta: ozgunturk@yahoo.com

1. Giriş

Sosyal bilimlerin teorik zeminini kuran sosyal bilimler felsefesi, belli başlı felsefi sorunlar çerçevesinde yapılan tartışmalardan hareketle işlevlerini yerine getirir. Bu sorunlar bilinmeden bir teorinin / paradigmanın hangi bilimsel tartışmalara ve kabullere dayandığı bilinemez. Bu yüzden sosyolojik metodolojinin yönelimlerinin tarihsel arka planı ve bunlara etki eden bilimsel ve felsefi akımların pek çoğunda farklı disiplinlerin çeşitli katkılarının olduğu bilinmelidir. (Taş, 2011: 20) Bir yönüyle de gündelik toplumsal hayatın bile bazı düşünsel sorunların bilinçli veya bilinçsiz tartışılmasına ve bunlarla oluşturulan kabullere dayanmakta olduğu söylenebilir (Çiftçi, 2003: 59). Bilim anlayışı içinde bu sorunlar; bilimin konusu olan gerçekliğin / varlığın doğasına ilişkin *ontolojik*, *epistemolojik* ve *metodolojik* olmak üzere birbiri içine yuvalanmış üç bilgi türü ile belirlenir. Paradigma bu bilgileri kendisine temel alır (Dikeçligil, 2010: 55). Bu üç bilgi türü sosyal bilimlerde teorinin yerinin saptanmasında en önemli sac ayakları olarak da düşünülebilir, ancak epistemoloji ve metodolojiyi, yani paradigmayı belirleyen ana kaynak, ontolojik kabullerdir. Bu yüzden paradigmanın dayandığı temel kabuller bilinmeden, sosyolojik metodolojinin doğru bir şekilde anlaşılamayacağı düşünülmektedir. (Taş, 2011: 12; 145) Sembolik etkileşimci teorinin bir paradigma olarak ele alınması pek mümkün gözükmemektedir; ancak herhangi bir paradigmanın (anlayıcı yaklaşım) alt birimi olarak düşünülerek etkileşimci teorinin bilimsel yeri konusunda fikir beyan edilebilir. Aslında sembolik etkileşimciliğin ontolojik temellerine ilişkin yaklaşım, bir yönüyle temelde anlayıcı yaklaşım paradigmasının kabullerinin tahlilidir. Bunun yanında teorinin anlayıcı paradigma içinde kendine has yorumlarının ve kavramlarının olduğunu da dile getirmek gerekir.

Esasen toplum bilimleri, eşyaya ve olaylara farklı bir bakış açısından bakarak, onları çeşitli açılardan tarif ederek, kavramlar oluşturarak, eşya ve olaylar arasında ilişkiler kurar ve böylelikle bu ilişkileri hem anlamaya (nitel yöntem) hem de açıklamaya (nicel yöntem) çalışır. Şüphesiz bu araştırmalar, insanın toplum anlayışını önemli ölçüde geliştirdiği gibi, önceden tahmin yürütmesini de mümkün hale getirir. Bu anlamda sembolik etkileşimcilik ve etnometodoloji en fazla ağırlığı anlamaya (nitel yaklaşıma) vermiştir. Böylece bunlar, genel yasalara itibar etmeyerek bireyi ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. İşlevselcilik, çatışma ve alışveriş kuramları, olayları daha genel ilkeler bağlamında açıklama (nicel yaklaşım) amacındadır. Bunlardan işlevselcilik, toplumu bir sistem olarak tarif etmeye daha yakındır; fakat genel ilkelerle toplumu

açıklamaya da ağırlık verir. Çatışmacılar açıklamayla daha fazla ilgilenir; fakat tahminlere de yer verir. Alışveriş kuramı, tariflerle en az, açıklama ve tahminle ise en çok ilgilenen bakış açısıdır (Wallace-Wolf, 2002: 22-23, 65-66; Akyüz vd., 2009: 89-90; Bodur-Çapcıoğlu, 2012: 114-115).

Çiftçi'nin (2008: 50) de dikkat çektiği şekliyle toplumsal fenomenler birbirinden tamamen ayrı niteliğe sahip düşünülemezler; böyle olunca bir teorinin veya kişinin dine ilişkin kavramsallaştırmalar ve yaklaşımları doğrudan ele almaması büyük bir eksiklik sayılmayabilir. Başka bir deyişle teorinin temel varsayımlarında dine ayrıca yer ayrılmasa bile, ifade ettikleri yöntemlerin din sosyolojisine uyarlanması veya yöntemin doğurduğu sonuçların din sosyolojisi için de geçerli olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda sembolik etkileşimci geleneğin önde gelen düşünürlerinin din ve toplum ilişkisine fazla vurgu yapmamaları sebebiyle, bu teorinin ontolojik başvurularının din sosyolojisi alanına taşınması oldukça güç görünmekle¹ birlikte bir de teorinin, sınırları geniş ve kısmen belirsiz bir düşünsel felsefi zemin (sosyoloji geleneği) (Arslantürk-Amman, 1999: 406; Çiftçi, 200: 121) içerisinde değerlendirilmesi çalışmanın en zorlu yanlarını oluşturmaktadır. Bununla birlikte anlayıcı sosyolojik kuramlar içerisinde sembolik etkileşimci teorinin ontolojik temelini² ortaya koyarak bunun din sosyolojisi uzmanlarını anlamaya çalışmak, çalışmanın problemini oluşturmaktadır.

Bu problem çerçevesinde amaç ise, sembolik etkileşimciliğin dokuz temel varsayımını (Herman-Reynolds, 1995: 1-2) paradigma sorgulamasının ontolojiye ilişkin beş temel sorusuyla ilişkilendirerek, bu soruları etkileşimci teorinin yaklaşımlarında cevaplamaya çalışmaktır. Sosyal bilimlerde herhangi bir paradigmanın ontolojik varsayımlarına ilişkin olarak temelde şu soruların sorulduğu görülmektedir:

Gerçekliğin doğası nedir?

¹ Bu güçlüğün temel nedenlerinden birinin de Batı dünyası ve onun temel felsefi başvuruları bağlamında ortaya çıkmış olan sembolik etkileşimci teorinin, genel geçer olarak kabullenilen paradigmasından hareketle genelde din sosyolojisi özelde İslam dini bağlamında din sosyolojisine dayalı yorumlara girişmesidir. Bu tutum hem risklidir hem de toplumumuzun varoluşsal özelliklerine uygun olmayan bağlamlar bulundurma tehlikesini taşımaktadır. Çünkü Batı'dan aktarılan bilimsel yaklaşımlar kendi tasniflerini, tanımlarını, ayırımlarını, kavramlarını ve kuramlarını dayatma eğilimindedirler (Arabacı, 2006-2009: 101). Bu bağlamda kuramsal tartışmalar için bkz. Arabacı, (2006-2009: 102 vd.)..

² Ontoloji: varlığın niteliği, yapısı, ortaya çıkışı ve değişimi, değişik toplumlarda ve zamanlarda ortaya çıkan farklı varlık kavrayışları hakkındaki felsefi tartışmaların adıdır (Demir-Acar, 1997: 170). Bu çalışmada Ontolojik sorular "genel bir tartışma" zemini içinde değerlendirilmektedir.

Olgular arasındaki ilişkiler nasıldır?

İnsanın doğası nedir?

Toplumun doğası nedir?

Birey - toplum / yapı ilişkisinin doğası nedir? (Çiftçi, 2003: 59; Dikeçligil, 2010: 55; 2009: 49; Akyüz vd., 2009: 91).

Biz de bu eksende etkileşimci teorinin ontolojik olarak bu sorulara verdiği alternatif cevapları din sosyolojisi bağlamında ele almaya çalışacağız. Bu çalışma yapılırken sembolik etkileşimci teorinin kimi temel kavramlarını uzun uzadıya anlatmak yerine metinde ilk geçtiği yerde açıklama yapılarak kavrama aşinalık kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada amacımız etkileşimci teorinin ontolojik temellerine dair ortaya koymaya çalıştığımız görüşlerin mutlak olarak değerlendirilmesi değildir. Ele alınan bu görüşler teorinin, gerçekliğin, toplumun, insanın, olguların ve birey / yapı - toplum ilişkisinin doğasının arka planını anlama bağlamında genel çerçeveye işaret etmektedir.

2. Sembolik Etkileşimci Teori

Yirminci yüzyılın başlarında Amerika’da kapitalist süreçlerin büyük bir ivmeyle hızlanması, bireye, diğer tüm kategorilerin üstünde bir ontolojik öncelik kazandırmıştır (Swingewood, 1998: 309). Bu yüzden bu dönemdeki kuramcıların toplumsal düzlemle ilişkilerini nasıl kurduklarını anlamak için farklı noktaları hatırd tutmaya yardımcı olacağı kanısındayız. Amerika’da bu dönemin sosyologlarının bir çoğu özellikle düşünsel bakımdan 19. yüzyıl sonunda kentleşme ve sanayileşmenin hızlı ilerlediği, temel özellikleri toplu göçmenlik ve iç göçler olan bir dünyada erişkinliğe varmışlardı. Zamanın birçok akademisyeni gibi bu bilim insanları da taşra kökenli ve ilahiyat eğitimliydi (Fisher-Strauss, 1997: 462; Coser, 1997: 292-293). Bu bağlamda Şikago (sembolik etkileşimcilik) okulu, Amerika’nın içinde bulunduğu temel sorunlar olarak sayılabilen ‘gittikçe artan yoksulluk ve tekelleri iş dünyası’, ‘büyüyen ve kimi zaman saldırganlaşan işçi hareketleri’, ‘göçmenlerin, azınlıkların gittikçe artan sayısı ve örgütlenmesi’ karşısında ‘ulusal bağlılık nasıl geliştirilebilir’, ‘çıkar gruplarının isteklerini uzlaştırmak nasıl mümkün olur’ ve ‘ulusal birlik nasıl sağlanır’ gibi soruları yanıtlamak üzere hem ekonomik destek alıyor hem de kurduğu teorik

sistem ile daha çok bu sosyal problemlere çözüm sunmayı hedefliyordu³ (Fisher-Strauss, 1997: 463; Coser, 1997: 295). İşte bu ortamda etkileşimci teorinin kavramsal temelleri, her ne kadar entelektüel köklerini Weber'in "eylem" kuramında (Arslantürk-Amman, 1999: 405) ve Simmel'in "biçimsel sosyoloji"inde bir anlamda da neo-idealizm ve neo-Hegel psikolojisi içinde bulsa da, teori daha çok kuramsal şeması Mead tarafından ve temel prensipleri de Blumer tarafından formüle edilen (Coser, 2010: 494) anlam ve eyleme önem vermesine rağmen daha çok faydacılık⁴ (pragmatizm) ve psikoloji geleneğinden doğan bir Amerikan sosyoloji (sosyal psikoloji) ekolüdür ve yaratıcı bireye diğer yaklaşımlardan daha fazla değer verir. (Baldwin, 1986: 15; Çevik, 1994: 60). Sembolik etkileşimcilik ortaya çıktığı ve devam ettiği dönemde, pozitivist sosyoloji paradigmasının hakim olması nedeniyle yapısal-işlevselcilik, Amerikan sosyolojisinin sosyoloji anlayışını temsil etmekteydi (Başak, 2003: 146). Ancak Mead ve takipçileri, sembolik etkileşimciliği, işlevselci bakış açısının en önemli rakibi haline getirmişlerdir (Giddens, 2000: 597; Arslantürk-Amman, 1999: 406).

Blumer, sembolik etkileşimciliği, "bir topluluktaki insanların sahip oldukları ortak semboller ve anlayışlar takımı" olarak tarif eder (Kendall, 2011: 20-22). Semboller ve sosyal davranışlar arasındaki ilişkilerden yola çıkılarak geliştirilen sembolik etkileşim teorisi, bireylerin dünyalarını anlamlandırmalarını ele almakta ve bireylerin doğrudan tepki vermeleri yerine başkalarının tepkilerini yorumlamalarına odaklanmaktadır. Bu teorinin en önemli özelliklerinden biri de, bireyin sosyal çevresine kendini ifade etmesine yardımcı olmasında yatmaktadır (Solomon, 1983: 320; Stryker, 2000: 3095).

Sembolik etkileşimcilikle ilgili sıkça kullanılan fikirler ve kavramlar özellikle şunlardır: Thomas'ın "durum tanımı", "dört dilek" ve toplumsal örgütlenme-toplumsal dağılıma şeması; Park'ın "ırk ilişkileri çemberi", "kenarda kalmış (marjinal) insan"ı, çatışma, uzlaşma ve özümseme gibi süreçler, ortaklaşa davranış ve toplumsal devinimlerle kurum oluşturma fikri; Mead'ın "anlamalı öteki", "genelleştirilmiş öteki", "rol alma"

3 Teorinin baş mimari olan George Mead'ın hayatı da adeta bu durumu ortaya koyan bir dizi olaya şahittir. Mead; garsonluk, öğretmenlik, mürebbilik ve hatta Kuzeybatı Demiryolu'nda yer ölçme işine kadar birçok işte çalışmış bir insandır (Coser, 1997: 316-17; Athens, 2007: 2861-2).

4 Faydacılık nitelemesi, sahip olduğu olumsuz çağrışımlar nedeniyle bu kavramın sosyolojik sahibi William James tarafından da pek olumlu karşılanmamaktadır. Faydacılık (pragmatizm) temel olarak, bilginin pratik değeri üzerinde durmaktadır. Başka bir ifadeyle, "başka türlü son verilmeyecek olan metafizik tartışmaların yatıştırılması" metodu olarak tarif edilmektedir. (Demir, 2009: 128)

kavramları ve özbenliğin beni/bana aşamaları; Hughes’ın “meslekleri”, “pis işi” ve mesleklere sosyolojik gözle bakmanın başka yolları, iş ve meslekler; Blumer’in “duyarlılaşma kavramları”na ilişkin yöntem düşünceleri; Goffman’ın etkileşim hakkındaki sayısız etkili düşüncesi ve kavramı; Strauss ve yandaşlarının (Glaser, Bucher, Schatzman) kimliği dile getirişleri; Shibusani’nin toplumsal denetim ve “başvuru toplulukları”na ilişkin, Becker’in sapmacılığa, Lindesmith’in bağımlılığa ilişkin kavramları; Edwin Sutherland’ın suç hakkındaki kavramları ve “farklılık taşıyan kurum” da bu geleneğe girer (Fisher-Strauss, 1997: 461-462).

3. Sembolik Etkileşimci Teorinin Ontolojik Temelleri

3.1. Gerçekliğin Doğası

Sembolik etkileşimcilikte anlam üreticisi olarak sosyal aktör (özne) oldukça önemli bir gerçekliğin temsilcisidir. Eylem ve anlamlandırma sürecinin inşa edildiği toplumsal yaşamda / gerçeklikte sembollerin oldukça önemli olduğunu öne süren bu yaklaşıma göre, semboller ve sembolik şifreler, jestler, bize, paylaşılan anlamların kültürel sistem içerisinde aktarılması ile meydana gelir ve bir sembol birden çok anlama sahip olabilir ya da birden çok şekilde anlamlandırılabilir (Coffey-Atkinson, 1996: 90). Etkileşimcilerin kültürel yapıya vurgu yaptıkları anlaşılmalıdır; aksine onlar, gerçeğe ilişkin eylemin kaynağının “dış” faktörler olduğu iddia eden işlevselcilerden farklı olarak, eylemlerin kişilerin zihinlerinde yapmış oldukları anlamlandırmanın bir sonucu olarak “iç” faktörleri öncelerler (Arslantürk-Amman, 1999: 407). Öte yandan, jestler bir taraftan da tüm hareketi temsil eden bir hareketin parçasıdır. Başlangıcı, hareketin bir tür özetidir. Örneğin birine yumruk sallamak veya yumruk için ellerini sıkarak göstermek böyledir (Çevik, 1994: 112). İnsanlar birbirlerine, jest ve hareketlerinin anlam ya da niyetlerine dayanarak tepkide bulunurlar (Stryker, 2000: 3096). İnsanların hayatlarını çerçeveleyen sembol ve jestler aynı zamanda onlara gerçekliğin doğası konusunda en büyük yol gösterici konumundadır.

Bunun yanında Blumer’a (1964: 2) göre sembolik etkileşimcilik, aktörlerin toplumsal dünyaya ilişkin kavramlarının, tavırlarının ve düşüncelerinin temel nesnesidir. Bu noktada Sembolik Etkileşimin pragmatizme dayanan üç temel ilkesi vardır. Bu üç temel ilke insan gerçekliğinin ve teorinin temelini anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Bunlar;

a) *insanlar şeylere karşı, şeylerin kendilerine ifade ettikleri anlamlara göre tavır alırlar.”*

İnsan, toplumsal güçler gibi dışsal uyarılara ya da organik dürtüler gibi içsel uyarılara karşı basitçe tepki vermemekte, bunun yerine nesnelere ve olaylara verilen anlamlar temelinde de hareket etmektedir. Sembolik etkileşimcilik bu nedenle, toplumsal ve biyolojik determinizmi reddetmektedir (Çiftçi, 2003: 103).

b) *“Bu anlamlar birbirinin muhataplarıyla olan etkileşimden çıkarılır.”*

Anlamlar, başlangıçta bulunarak gelecek eylemi şekillendirmemekte, ancak insanların birbirleriyle etkileşim sürecinde ortaya çıkmaktadır. Anlamların, sabit ve önceden oluşumundan çok, etkileşim durumlarında bir dereceye kadar yaratıldığı, belirlendiği, geliştirildiği ve değiştirildiği kabul edilmektedir. Etkileşim sürecinde, eylemler birbirlerine tüpatıp benzer olarak önceden belirlenmiş normları izlememekte ya da kurulan rolleri mekanik olarak ortaya koymamaktadır.

c) *“Bunlar yorumsal bir süreçte değişime uğrarlar”.*

Anlamlar, etkileşim bağlamı içinde toplumsal aktörler tarafından kullanılan yorumlayıcı bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Diğerinin rolünün alınmasıyla toplumsal aktörler, anlamları ve diğerlerinin amaçlarını yorumlamaktadır. Kendi etkileşim mekanizması aracılığıyla bireyler, durumun tanımlarını belirlemekte ya da değiştirmekte, eylemin alternatif yönlerini uzun uzadıya ifade etmekte ve onların olası sonuçlarını düşünmektedirler. Böylece eyleme rehberlik eden anlamlar, etkileşim bağlamında bir dizi karmaşık yorumlayıcı adımdan geçerek ortaya çıkmaktadır (Wallace-Wolf, 2002: 249-252; Hall, 2007: 4918).

Teorinin bu üç temel önermesi; bireylerin çevrelerindeki insanlar, nesnelere ve kendileri hakkındaki değerlendirmeleri doğrultusunda faaliyetlerini nasıl formüle ettikleri ve değerlendirdikleri ile ilgili dinamik bir süreci kapsamaktadır. Bu bakış açısına göre gerçeklik ifade eden nesnelere kendi içlerinde anlam taşımamakta; sembolik etkileşimde bulunan sosyal aktörler tarafından gerçekliğin doğasına ilişkin nesnelere bir takım anlamlar yüklenmektedir. Sembolik etkileşim, davranışların yorumlanmasını içeren bir süreçtir. Basit fiziksel nesnelere ya da olaylar sembolik olmayan ve herkes tarafından aynı şekilde gözlemlenen göstergeleri içerirken, bunların sembolik anlamları herkese göre farklılıklar gösterebilmektedir (Coulon, 2010: 15).

Bu bağlamda etkileşimci teorinin temel ilkelerinden olan “İnsanlar, öğrenilmiş anlamların sembolik dünyasında yaşarlar. Diğer bir deyişle insanlar için nesnel dünya bir gerçeklik ifade etmemektedir ancak öznel olarak tanımlanmış nesnel anlam taşımaktadır” ilkesi; teorinin, gerçekliğin doğasına ilişkin verdiği cevap olarak düşünülebilir.

3.2. Olgular Arasındaki İlişki

Toplum veya toplumdaki doğan yapıyı anlama uğraşı açısından, sembolik bir toplum kavramsallaştırmasına gerek duyulmasının en pratik nedeni, insanların içerisinde var oldukları ve oluşumuna katkı yaptıkları toplumu yer yer karmaşık ve anlaşılması güç bulmalarının bir sonucu olarak, toplumsal olguları daha da anlaşılır kılmaya zorluluğu hissetmeleridir. Bu teori yüz yüze iletişim üzerine odaklanma eğilimindedir ve insanların birbirleriyle olan ilişkilerini nasıl yürüttükleri, hayatı nasıl anlamlandırdıkları, hayattaki yerlerini nasıl belirledikleri ve üretilen sembol ve anlamların değişim sürecinde bireyler tarafından nasıl içselleştirildiği gibi hususları inceler (Kuş, 2007: 20). Burada toplum, üyelerine onların da anlamını bildiği ve inşasında yardımcı olduğu olgular eliyle hazır semboller dizisi vererek üyelerinin bu zorluğu aşmalarına yardımcı olur (Berger, 1985: 123; Mardin, 2003: 153-54).

Paralel olarak Mead, insan eylemlerinin içgüdülerle ya da dışsal toplumsal yapılar tarafından önceden belirlenmediğini kabul eder. Aksine, insanların düşünebilen, bilinçli varlıklar olarak geniş çeşitlilik içinde amaçlar belirlediğini ve bu amaçlara ulaşmak için başkalarının rollerini alarak amaçlarına ulaşmaya çalıştıklarını ifade eder. Bu amaçları gerçekleştirmek için insanları, belirli bir düzen ve toplumsal yapı üretmek için birbiri ile etkileşime girebilme yeteneğine sahip varlıklar olarak tanımlar. Dolayısıyla davranışlar, bireyler arası ilişkilerin algılanmasına, değerlendirilmesine ve onlar üzerinde edinilmiş yargılara bağlı olarak ortaya çıkar. (Polat, 2013: 39)

Olgular dünyasının kendi arasındaki ilişkilerinin ontolojik temeline dair teorinin şu ilkesi, konuya ışık tutacak niteliktedir: “Semboller, toplumsal süreçlerde ortaya çıkar, paylaşılır ve insanın olgularla ilişkisini belirlemede oldukça önemlidir.”

3.3. İnsanın Doğası

“İnsan yaşamı” fikrini temel alan sembolik etkileşimciler diğer taraftan yöneldikleri alan olarak toplumsal yaşamı doğrudan dikkate almamaktadırlar. Bu yaklaşıma göre insan yaşamı tamamen öznedir. Öyle ki, temelde, insan yaşamını topluluk bağlamı dışında anlamak mümkün değildir. Buna göre diğerleri veya topluluk olmadan insan, özelliklerini tamamlayamayacaktır. Diğerleri olmaksızın bireyin kendisinin de olamayacağına yapılan sosyolojik vurgu, toplumu ve toplumsal yaşamın bir ürünü olan yapıları anlamamız bakımından oldukça önemlidir. Bu bağlamda Blumer, (1964: 79) “birey bir diğerinin eylemine reaksiyon göstermekle kalmaz; aynı zamanda, diğerinin eylemini tanımlar” derken, sembolik etkileşimciliğin kendine özgü yorumunu dile getirmiştir. Sonuç itibarıyla bireyler, sosyal yaşamın yapısal biçimi ve kuralları içerisinde rehin değil, bizatihi aktörlerdir. Yaşamı ve yapıyı hem yorumlar hem de bu doğrultuda eylemde bulunurlar.

Blumer’in temel iddiası; insanların öncelikle karşılındakinin davranışını yorumladıkları ve daha sonra eyleme karar verdikleri yönündedir. Ona göre insanlar araya “yorum süreci” girmeden doğrudan eyleme geçmezler. Sembolik etkileşimcilikte “durum tanımı”, insanların bu yorum sürecinde bir ve aynı durumu farklı algılayabileceklerini, onu nasıl görüyor veya algılıyorlarsa öyle mukabelede bulduklarını ifade eder (Çiftçi, 2008: 45). İşte bu yorumlama sürecinde anlamlar ve semboller önem kazanır. Bu kuram böylelikle Behaviorizm (davranışçılık) kuramındaki “uyaran tepki” ilişkisini de reddederek araya ayrıca insana has bir özellik olarak “yorumlama” sürecini koymaktadır. (Wallace-Wolf, 2002: 246-248).

İnsan, bilimin konusu olan fiziksel özellikler taşısa da, onun önde gelen niteliği, zihne sahip olmasıdır. İnsan düşünür, iş yapar ve hedefler peşinden koşar. Bütün bunlar, anlaşılabilir ve anlaşılması gereken bağlamlar oluşturur ve dolayısıyla insan, fiziksel olgular açısından yeterince açıklanamaz. (Taş, 2011: 74) Bunun için insanın, kendi dünyasına anlam vermesini sağlayan sembolik ve zihinsel süreçleri anlamamız, bilinçli eylemleri, fikirleri, değer ve amaçları ele almamız anlamlı sebepleri aramakla mümkün görünmektedir. Çünkü insan bir takım zihinsel süreçlerini (inançlar, kurallar, örf ve adetler, davranış biçimleri v.b) dışarı vurarak bir toplum üretir. Bu ürün üreten insanın belli bir zaman sonra üretenlerin dışında bir varlık kazanır. Daha sonra ise bu üretim başkaları kadar üretenleri de şekillendirebilir. (Çiftçi, 2009: 39)

Bireyin teorideki yerinin insanın doğasına ilişkin ontolojik soruya cevap teşkil ettiği söylenebilir. Buna göre teorinin temel varsayımlarından olan “insanın gerçekliği, bireylerin anlam sistemleriyle inşa edilmiş, sübjektif, ve görelidir”, “semboller, insan davranışını etkilemesi bakımından önemlidir” ve “insan zihni, işlevsel, irade sahibi ve bireyin çıkarlarına hizmet eden teleolojik bir varlıktır” kabulleri insanın bir aktör olarak önemine ve hürriyetine dikkat çektiği gibi bireyin anlam sisteminin de özgürlüğüne vurgu yapmaktadır ki bu, insanın en önemli özgün niteliği olarak dışarıdan empoze edilen kararları kabullenmek yerine, Çiftçi'nin tabiriyle (2004: 99) “içeriden karar verme” yeteneğini göz önüne getirmektedir. Esasen dinin müdahil olduğu anlamlı eylemler alanı özgür insan için söz konusudur.

3.4. Toplumun Doğası

Sosyolojinin toplumu sadece bireylerin toplamı olarak ele alması mümkün değildir; çünkü toplum, insanların herhangi bir insanlar topluluğu şeklinde bir araya toplanmasına ilişkin yollardan oluşmamaktadır. Ancak bu noktada toplumsal yapının içeriğinin doğası, sosyoloji için bir sorun haline gelir ve yapı mı, aktör mü konusu, toplumsal hayatın araştırılmasında merkezi bir konu olarak ortaya çıkar (Walsh, 2012: 23). Bu konu, bir yönüyle de toplumsal dünyada eylemde bulunmaya motive eden şeyi insanların nasıl tasavvur ettikleri hakkında sosyologlar arasında var olan tartışmayı sunacaktır (Jenks, 2012: 358). Bununla birlikte toplumun nasıl bir gerçeklik olduğu, sosyoloji açısından her zaman sorun teşkil etmektedir. Çünkü bu durum sosyolojinin ve sosyolojik araştırmanın doğasını da belirlemektedir. Aslında bu tartışma bir anlamda sosyolojinin toplumu nasıl ele alacağıyla ilgilidir. Başka bir ifadeyle toplum kendinden bir varlık mı, yoksa çok sayıda kişiden veya bilinçten mi oluşmaktadır? (Çiftçi, 2003: 93)

Teoride toplum veya grup, bireylerden ayrı olarak değil ama aynı zamanda bireylerin oluşturduğu bir bütün olarak ele alınarak bireyler arasındaki etkileşime ağırlık verilmesi şeklinde uygulamaya dökülmüştür (Çevik, 1994: 62). Bunun sosyolojik ifadesi ise Cooley'in yaklaşımıyla “toplumsal yaşam içinde kök salmış olmadıkça insan bitkisi solup gidecektir” şeklindedir (Coser, 1997: 315). Başka bir ifadeyle, insan sadece kendisi de olamaz; aksine kalıtsal bağlar, eğitim, çevre, kurumlar, vb. unsurlar onun kişiliğini ve varlığını adeta dokur. Bu sorularda sembolik etkileşimciliğin temel kaygısı, yakın gözlemler ve içten tanıma aracılığıyla gündelik yaşamın anlamlarını analiz etmek ve bu analizlerden

hareketle insan etkileşiminin temel biçimleriyle ilgili bir anlayış geliştirmektedir (Marshall, 1999: 647).

Bu bağlamda Blumer'e göre grup yaşamını yaratıp ayakta tutan kurallar değil, toplumsal süreçtir. Bununla Blumer, etkileşimin yapıya ait önceliğini öne sürer. Normlar bireylerin davranışlarını belirlemez; bireyler, davranış kurallarını ya da normları destekleyici bir uyumlu davranırlar. Yani yapı - birey ilişkisinde işlevselci, insanların içinde buldukları toplumun bir ürünü olduğunu söylerken; sembolik etkileşimcilik, yapının, etkileşimde bulunan kişilerin bir sonucu olduğunu söyler. Onlara göre sosyolojinin yapıya yoğunlaşması, yorumlayıcı eylem sürecinin ihmal edilmesi sonucunu doğurmuştur (Başak, 2003: 147).

Mead, bilim alanını toplumsal süreçle düşünce süreci arasındaki somut sosyolojik bağlantıların araştırılmasına hazırlamış oldu. Düşünce ile eylem arasında radikal bir ayırım bulunduğu yolundaki eski felsefi varsayıma karşı çıkarak bu ikisi arasındaki ilişkiye Avrupa geleneğinde olduğundan çok daha güvenilir bir biçimde ilk adımlarını kazandırmış oldu (Coser, 1997: 318).

İfade edildiği üzere, teorinin toplumun doğasına ilişkin temel varsayımları olan, “birey anlamlı ötekilerin de yardımıyla oluşturduğu sosyal dünyası yoluyla yapıyı etkileme imkanına sahiptir” ve “toplum, toplumsal süreçler sonucunda ortaya çıkan dilsel ya da sembolik kurgudur” ilkeleri ontolojik temelin topluma dair sorununa cevap niteliğindedir.

3.5. Birey / Toplum / Yapı İlişkisi

Etkileşimciler genelde sosyolojinin “yapı” ve “kurum” gibi temel kavramlarına pozitif bir bakış açısında bulunmazlar. Özellikle sembolik etkileşimci Blumer tarafından yapısal olarak üretilen sosyolojik kavramlaştırmalara, dünyanın gerçekliğine tecavüz edildiği gerekçesiyle karşı çıkılmaktadır (Kasapoğlu, 1992: 213). Onlara göre insan madem sürekli bir oluş halindedir, o zaman sosyal düzenin de tamamlanmış bir olgu olarak tasarlanması mümkün değildir. Yani kurulu / verili, “işte orada duran” bir “yapı”dan söz edilemez. Üstelik onlara göre yapı, Durkheim ve bugünkü işlevselci takipçilerinin belirttiği gibi kendinde bir gerçeklik değil, toplumun üyelerinin birlikte eylemlerinin bir ürünü olarak karşımıza çıkar. Onlar “yapı” kavramı yerine “farklı katılımcıların farklı eylemlerde bulunmalarının toplumsal organizasyonu” olarak tanımladıkları “birlikte eylem” kavramını tercih ederler. Aile kurumu

yerine “aile birlikteliği” demeyi tercih ederler. Çünkü yapı ve kurum kavramı kendi içinde bir durağanlığı çağırıştır; oysa aile, sürekli bir oluş durumunu gösterir. Yapı ve kurum kavramları yerine “toplumsal eylem”, “birlikte eylem”, “toplumsal organizasyon”, “süreç”, “simge alışverişi”, v.s. yaklaşımın temel kavramlarıdır (Poloma, 1993: 222). Birlikte eyleme katılan insanlar toplumsal yapıyı oluştururlar. Kilise, firma, aile gibi kurumlar sadece “birlikte eylemde bulunan” birlikteliklerdir ve bunlar durağan değildir.

Sembolik etkileşimciliğe göre kişisel deneyimler, bireyin kendisi için önemli olan diğer kişiler ve sosyal gruplar ile kurduğu etkileşimler sonucu oluşmaktadır. (Taş, 2011: 138) Bu etkileşim esnasında kişiler; çeşitli sembollerin kullanılması aracılığıyla deneyimlerini paylaşmakta, biçimlendirmekte, anlamakta ve sosyal çevreleri içerisinde davranışlarını sergilemektedirler.

İfade edilenlerle paralel olarak sembolik etkileşimci teorinin kurucusu kabul edilen Mead’ın sosyolojik düşünce açısından önemli özelliğinden biri de, hem nesnel hem de öznel davranışı birlikte ele alarak bunun önemini ortaya koymaya çalışmasıdır. Mead’dan önce etkileşimci düşüncenin öncü düşünürlerinden Cooley; bilen, düşünen özne ve dış dünya arasında keskin bir ayrımı varsayan Kartezyen geleneğe karşı çıkmış ve birey-toplum iç içeliği üzerinde durmuştur. Ona göre toplum ve bireyler ayrılabilir fenomenler olarak anlaşılmaz; ancak aynı şeyin basitçe kolektif ve paylaşımsal yönleri olarak görülebilir (Cosser, 2010: 271). Mead da, yapısalcı yaklaşımın ve sistem yaklaşımının ön plana çıkardığı nesnel dünyanın gerçekliğini ve bu nesnel dünyanın insan davranışı üzerinde oynadığı önemli rolü reddetmemektedir. Fakat o, bu nesnel dünyada yaşayan insanın öznel yorumuna da dikkat çekmiş ve çalışmalarını buraya yoğunlaştırmıştır (Poloma, 1993: 222-223). Bu bağlamda o, toplumu oluşturan temel kurumsal birlikteliğe dikkat çekmiştir. Bunlar; dil, aile, ekonomi, din, politika ve bilimdir. Kurumların üzerine inşa edildiği toplum, bir manada bu kurumlar eliyle varlığını sürdürmektedir (Mead, 1934: 277; Link, 2011: 59).

Sembolik etkileşimci teorinin belki en orijinal yaklaşımı, birey ve toplum arasında kurduğu dengede aranabilir. Bu denge çoğunlukla Mead tarafından kurulmuştur. Mead’ın bu yaklaşımı, Cooley’in psikolojiye dayalı ve Durkheim’in sosyolojiye dayalı yaklaşımlarının ortasında yer almaktadır (Arslantürk-Amman, 1999: 405). Buna göre teorinin şu temel varsayımları; “Bireyler günlük sosyal etkileşimler aracılığıyla, sosyal yapıya dair daha küçük detaylarla ilgili bilgi sahibi olmaktadır.” “Bireyler ve küçük gruplar daha büyük kültürel ve sosyal süreçlerden

etkilenmektedir” ve “benlik, toplumsal bir kurgudur. Benlik, toplumsal süreç içinde gelişmekte ve bireyin yaşamı boyunca sürekli bir gelişime ve değişime uğramaktadır”, teorinin birey/yapı ilişkisine dair ontolojik sorunsala cevap niteliğindeki yaklaşımı olarak değerlendirilebilir.

4. Etkileşimci Teorinin Ontolojik Temeli ve Din

İnsanlık; dinde zaman, mekan, hemcinsleri ve kendi eylemleri ile ilişkilerine dair sorulara ve sorunlara tarih boyunca çeşitli şekillerde cevap arayagelmışlerdir. Buna göre insanlık bu sorunlarına cevap ararken, başka bir deyişle toplumsal kimliği inşa ederken bir süreç gerçekleştirmiş ve işte gerçekleşen bu süreçteki “etkileşim ve ilişki hikayeleri” ontolojik olarak etkileşimciliğin üzerinde yoğunlaştığı alanı oluşturmuştur. Bu hikayeler aslında “durum tanımları” üzerinde inşa edilerek oluşturulmaktadır. Bu anlamda insanlığın oluşturduğu dinsel sosyal alan, bir anlamda “etkileşim ve ilişki hikayeleri”nin ördüğü alana işaret eder. Bu hikayelerin ve hikayeye verilen anlamlı değerlerin insan için sembolleştirilmelerinin incelenmesi konusunda din sosyolojisi eşsiz bir imkana sahiptir. Çünkü bir taraftan din-toplum etkileşimlerini kendisine ana konu edinirken, diğer taraftan dinsel kaynakların çizdiği sembollerde anlamını bulan anlamlı ilişki türlerini arayan sosyolog, bu amacını gerçekleştirirken gözlemlediği toplumu çerçeveleyen “anlamlı ötekilerin” anlam dünyasını da tanıma imkanını kendinde bulacaktır.

İnsan etkileşiminin kaynakları çeşitli olmakla birlikte Müslüman topluluklar için ilahi kaynağa dayanan İslam, etkileşimin temel kaynağı ve dayanağı olarak görülebilir. İslam’ın daha çok törenlerde ortaya çıkan sembolik anlamların dini olmadığını; bunun yanında ekonomi, politika, aile, hukuk, savaş, eğlence, ceza, fırsat ve sosyalleşme vb. her türlü insan etkileşiminde semboller üreterek kendisine inananların hayatlarını kuşattığını dile getirmek mümkündür (Ba-Yunus, 2012: 274). Bu bağlamda mikro sosyoloji/sembolik etkileşimci yaklaşım, dini gerçeklerin nihai anlamını bulma iddiasında değildir; ancak o, dinin sadece dış ve yüzeysel yönlerinin ve insanların ne dediklerinin dinin her yönüyle ele alınarak değil; gerçekte insanların dini nasıl deneyimlediklerini ve dinin gereklerini nasıl yerine getirdiklerini incelemek için bir teknik sağlar (Collins, 2010: 17).

4.1. Gerçekliğin Doğası

Gerçekliğin ana kaynağı olarak dini sembollerin; farkına varılan veya fark edilemeyen etkileşimsel yönleri olduğu gibi bir yönüyle de sadece insanların sosyo-kültürel ve dinsel kimliklerini görünür kılan unsurlar değil, aynı zamanda taşınan kimliklerin tanınmasını ve bu anlamda da bu kimliklerin meşrulaştırılması yönünde işlevler üstlenen araçlar olduğu düşünülmektedir. Bu yönüyle dinler de her şeyden önce toplumların kendilerini tanıma ve tanıtmaya aracı olmuştur. Toplumlar arası farklılaşmalarda da toplumlar kendi benlik ve kişiliklerini sembolleştirerek dinde ifade etmişlerdir (Sezer, 1981: 34). Dinsel semboller olarak örneğin türban ve sarık, içerdikleri sembolizmle dinsel/kültürel olanın bir göstergesi olduğu kadar, tanınma ve kabul görme talepleri doğrultusunda bir nesnedir (Özben, 2007: 196). Yine dini veya bazı özel mekanların içinde duvarlarda bir takım rumuz, işaret ve dualar içeren hat sanatının varlığı, kimi zaman gruba ilişkin şahısların anlamlı ve vurgulu sözlerinin teşhiri, renklerin kullanımındaki ahenk, mekan içi aydınlatmanın bazen daha ferah ve belirgin ya da bazen loş olması gibi “çevreye ilişkin sembollerin” bu mekanın “dini” ve “bize ait” olduğu algısını oluşturduğu ve dolayısıyla da bireylerde dine ilişkin bağlılığı teşvik ederek uyarılmayı artırdığı düşünülebilir. Çünkü insanın gerçekliğe ilişkin dinsel davranış kalıpları, bir yönüyle dinsel simgeler tarafından harekete geçirilerek belirlenmektedir.

Her ne kadar gerçekliğin ana kaynağı konumunda olsa da, dini sembolün dünyevi anlamı ve topluluk üzerindeki anlaşılma biçimleri yoruma bağlı olarak farklılaşabilmektedir. Dinin ifade ettiği kutsalla ilgili olarak yorumların sembolik ifade şekillerinin yanında, bireylerin zamanla kutsallık atfederek sembolleştirdiği herhangi bir eşya, davranış vb. de dini anlam kazanarak dinin kutsal sembolik değeri şeklinde bireylerin anlam dünyasında yer edebilmektedir (Perşembe, 1998: 93). Böylelikle dinden kaynaklanan semboller, inananlarına dünyayı daha özel bir açıdan değerlendirme imkanı sunar. Bu yolla insan, semboller sayesinde kendi özel konumundan çıkmakta ve diğer insanlarla kendisine özgü etkileşim biçimleri oluşturmaktadır (Perşembe, 1998: 94).

Gerçekliğin doğası ve içinde gizlendiği hakikati olarak sembol, grup için anlamlar ifade etmesi yanında birey için başka anlamlara da gelebilmektedir. Örneğin, hilal, haç vb. dini semboller çocuk büyüyen bir anlam kriziyle karşılaştığında onun için özel anlamlar ifade edebilmektedir. Bu semboller bireye sadece dini inancı hatırlatmamakta, aynı zamanda dini yakınlık oluşturma hissi de vermektedir (Kendall, 2011: 409). Bu yüzden dini semboller oldukça güçlü yapılardır ve bu

yüzden “insan varlığının temel gerçekleri” diye tanımlanmıştır (Collins, 1982: 37).

İnsanın bireysel olarak dini sembolleri üretmesi mümkünse de bu, çoğu zaman oldukça güçtür. Bu yüzden insanlar genellikle ait oldukları din, milliyet, dini grup, mahalli birlik ve üyesi oldukları gruplar tarafından sunulan sembolleri kullanırlar ve bunlar tarafından üretilen sembolik aktivitelere katılırlar. İfade edilen aidiyetler hem bu sembolleri üretir, hem de üyelerinin bu sembolleri kullanmasına zemin hazırlayarak sembolik dünya üzerinden etkinliklerini sürdürme imkanı bulur (Türkkahraman, 2000: 81). Sembollere dini anlamlar yüklenmesi, sembolize edilen şeylerin nitelediği gerçekliklerden dolayı değildir. Yani herhangi bir dağa veya nehre kutsallık atfedilmesi, o dağların büyüklüğü ve nehirlerin uzunluğuyla ilgili olsa da, böyle birçok yüksek dağ ve uzun nehrin kutsallaştırılmadığı hatırlanınca bu kutsallaştırmanın insanlar tarafından sembolize edilen anlamlarla ilişkili olduğu görülmektedir (Mardin, 2003: 54). Diğer taraftan toplumsal çalkantıların ve değişimlerin yoğun olduğu dönemler aynı zamanda sembollerin de etkinliğinin arttığı veya eski sembolleri gün yüzüne çıkartarak bunlara yeni anlamlar katmanın tam zamanını teşkil eder. Bu durum, Bosnalı Sırpların Hristiyanlığa ait sembolleri kullanarak Müslümanları katletmelerine rağmen, sembolleri kullanarak bazı ülkelerden destek görmeleri, veya Irak hükümetinin Kuveyt’e saldırarak savaş çıkartması üstüne yardıma ihtiyaç hissederek bayrağına Tekbir yazdırması vb. birçok örnekle değerlendirilebilir (Türkkahraman, 2000: 84).

Gerçeği aramaya meyilli ve dini davranışı, sembolleri kullanabilme/kurabilme kabiliyetiyle mücehhez, ilk etkileşim olarak Tanrı’yı “değerli öteki” konumunda anlamlandıran insan ve insanın oluşturduğu gerçekliğe ilişkin dinsel sembolik dünya, aslında tamamen insanın tanımlamasıyla da inşa edilmemektedir. Aksine bu inşada diğer insanların inandığı ve söylediği fikir ve öznel inançların aktörün anlam ilişkisinde önemli bir yeri vardır. (Polat, 2013: 14) Arada insanın anlamlandırma, nesnelleştirme gibi aktörel etkenlerinin de dikkate alınması gerekir. Böyle olunca insanın bir şeyin iyi veya kötü olduğunu nasıl inşa ettiğinin kaynağı önem kazanmaktadır (Bodur, 2005: 75). Teoriye uygun şekilde iyi veya kötünün (gerçekliğin) insanın anlamlandırmasıyla oluşması, insanın “genelleştirilmiş öteki”leri konumundaki en güçlü kaynaklar olarak başta Allah olmak üzere, onun elçileri olan Peygamberler aracılığıyla toplumda yerleştiği ve sürdürülmesi için süreklilik katarak devam ettirdiği ilahi mesajın bir sonucudur denebilir.

Öyleyse “genelleştirilmiş öteki”⁵ sorunsalı çerçevesinde dinsel sembollere veya dini dünyaya, gerçekliğin doğası bağlamında bakabiliriz. Soyut ve mutlak olanı insan zihnine yaklaştırmada dilin aracılığıyla bazen bir sembol, temsil veya işaret, metinden daha etkin ve güçlü olabilmektedir. Böyle olunca insanoğlu için en büyük semboller kümesi ve kaynağı dil⁶ olmaktadır. Aslında insan, varlığını varoluşunun ilk anından itibaren çevresini kuşatan her şeyi sembolleştirerek dile dökmek suretiyle daha kolay ve anlaşılır bir iletişim kanalı oluşturmuştur. Bu bağlamda kutsal kitaplarda sıklıkla temsil, sembol,⁷ işaret ve anlama ilişkin hikayelere rastlanır. Örneğin Allah’ın Meleklerle Hz. Adem’in üstünlüğünü göstermesi için Hz. Adem’den isimleri söylemesini istemesi ve O’nun isimleri söylemesi ile iletişimin devam ettiği görülür (Bakara, 2/33). Bu ayetin çıkarımında Allah’ın Hz. Adem’e çevresinde bulunan her şeye isim verme (sembolleştirme) yeteneği vermiş olduğu ve bu yeteneğin sembolleştirmenin kaynağını oluşturduğu görülmektedir (Tokatlı, 2012: 22). Mead’ın de ifade ettiği insanoğlunun en önemli özelliği olan düşünme ve Cassirer’in (1997: 42) insanın en belirgin ve hatta onu tanımlayan özelliği olarak “sembolleştiren varlık” olması fikri bir yönüyle bu ayetle açıklığa kavuşmaktadır. Ancak aynı zamanda insanın anlamlı semboller arama ve somutlaştırma özelliği, onun bir taraftan da Peygamberler tarafından getirilen mesajlara karşı gelmesi sonucunu doğurarak, onu çoğu zaman soyut anlam yerine somut görme ve anlama eğilimi taşıyarak dini mesajları inkâra sevk edebilmiştir (Bakara, 2/55; Furkan, 25/21).

Bu manada genelleştirilmiş ötekinin Tanrı olarak düşünülmesi durumunda, insanın somuta ilişkin sembolleştirmelerin kaynağına eğileceği öngörülebilir; ancak Kur’an’da Allah için “Hiçbir şey onun misli gibi değildir” (Şura, 53/11) denilerek O’na ilişkin

⁵ Teoride “Sosyal Ben” in kurucu ögesi “Genelleştirilmiş Öteki” (Generalized Other) kavramıdır. Bu kavram, bireyin önem verdiği “ötekileri” kapsamaktadır. Bir sosyal grupta, bir süreç ya da bir aktivite olarak birey üzerinde etkili olan diğerleri, genelleştirilmiş ötekidir (Çevik, 1994: 125; Vail, 2007: 1899). Birey, “Genelleştirilmiş Ötekiler” sayesinde yaptığı davranışın farkına varır ve buradan gelen geri bildirimleri içselleştirir. Kişi, eğer kendi görünüşünün yansımından memnun değilse davranışını büyük olasılıkla değiştirecektir (Kendall, 2011: 89). Demek ki, sosyal süreç içindeki bireyin davranışlarının şekillenmesi, genelleştirilmiş bir başkasıyla sağlanır (Baldwin, 1986: 101).

⁶ Mead’a göre insan davranışlarının birçoğu dil aracılığıyla meydana gelir ve bir dilin kendine has özellikleri insan düşüncesinin, eyleminin ve toplumun kendine özgü nitelikleriyle ortaya çıkmasına imkan tanır (Baldwin, 1986: 69).

⁷ Kur’an’ı Kerim’deki her bir surenin başındaki harfler de çoğu zaman bir sembol, gizem veya sırlı kelimeler şeklinde anlaşılmaktadır. (Akgül, 2006: 50 vd)

sembolleştirmelerde benzetmeler soyuta kaydırılarak O'na ait isimler üzerinden anlamlı sembolleştirmeler yapılması yolu açılmıştır (Yeşilyurt, 1999: 45).

Teorinin gerçekliğin doğasına ilişkin ontolojik varsayımının dinin sosyolojik boyutunu “İnsanlar, öğrenilmiş dinsel anlamların sembolik dünyasında yaşarlar. Bu dünya sübjektif ve yorumlanabilir ve bireylerin anlam dünyaları ile oluşturulmuştur. Diğer bir deyişle insanlar için nesnel dünya dinsel bir gerçeklik ifade etmemektedir; ancak öznel olarak tanımlanmış nesnel dinsel anlam taşımaktadır” şeklinde formüle etmek mümkün görünmektedir. Bireyin öznel olarak dinsel anlamların sembolik değerinin insanın “durum tanımı” konumuna gelmesi sadece öznel ilgi ve seçimle izah edilemez. Çünkü birey, bu durum tanımını oluştururken yaşanan toplumsal gerçekliğin nesnel boyutu diyebileceğimiz örf, adet, gelenek ve değerleri de dikkate almak durumundadır. Dolayısıyla birey, hakikati kendi sembolik anlamı içinde üretmemekte/inşa etmemekte, bilakis yaşanan çevrenin sosyal gerçekliğini de öznelleştirerek anlam ilişkilerine dahil etmektedir.

4.2. Olgular Arasındaki İlişki

İnsanların çevrelerinde yaşananları da dikkate alarak yeni dinsel davranış biçimleri geliştirmeleri kendi kendileriyle sürdürdükleri “iç konuşmalar” sonucunda gerçekleşmektedir. “Ben” ile etkileşim sonuçta rol alma⁸ da gerçekleşir. Böylelikle kişi hem başkasının davranışını alır/başkasının davranışından etkilenir hem de kendi davranışının başkasında ortaya çıkmasına neden olur (Collins, 2010: 13). Dini grup üyelerinin “ben” ile etkileşiminin sonucunda, dini daha derin bir yaşantının parçası haline getirerek dindar bir insan görüntüsü sergilerler. Böylelikle kendisine yeni rol ve sembolik anlam kümesi oluşturabilmektedir.

Etkileşimci teorinin olgular arasındaki ilişkiye dair ontolojik soruna din sosyolojisi açısından verilecek cevabın “Dini semboller, toplumsal süreçlerde ortaya çıkar ve paylaşılır, bu sembollerin taşıdığı anlamlar inanan için oldukça önemlidir.” şeklinde ifade etmek olası görünmektedir.

⁸ Mead, rol alma süreci ile bireylerin “benlik” kavramını geliştirdiğini belirterek “rol alma” sürecini, bireyin kendini diğerlerinin yerine koyması olarak tanımlamaktadır. Birey, etkileşim içinde bulunduğu insanların rolünü alarak onların tepkilerini yorumlamakta ve bu yorum temelinde etkileşime devam edip etmeyeceğine karar vermektedir (Mead, 1934: 69; Stryker, 2000: 3097).

4.3. İnsanın Doğası

Mikro ya da aktör yönelimli sosyolojik yaklaşımın odak noktası toplumdaki ve yapılardan daha çok “inanılan” ya da “inanılmayan” bireye yöneliktir (Berger-Luckmann, 1971: 28-29). Bu teoride insanların eylemlerinde bulunma ve sosyal yapıları değiştirme yeteneği vurgulanır. Makro sosyolojik yaklaşımın aksine mikro yaklaşım, söz gelimi, herhangi bir bireyin dini gelenekler karşısındaki bağımsızlığına, öznelliğine yönelir. Bu yaklaşıma sahip sosyologlar, bireysel inanç ve eylemlerin arkasındaki düşünce ve güdüleri, öznel anlamları anlamaya, sosyolojinin diliyle gerçekliğin doğasını açığa çıkarmaya çalışırlar. Diğer ifadeyle bu sosyologların ilgisi, dinin sosyal rolünün bireydeki sübjektifleşmiş yansımaları üzerinedir. Etkileşimciler de dini veya dini davranışı sosyal hayatın belirli parçaları bağlamında çözümlemeyi dener (Kendall, 2011: 409). Bu durumda herhangi bir din, sosyolojik araştırma sonucu elde edilen bulguların anlaşılması için sosyal hayatın belirli parçalarının aralarındaki ilişkiye dikkat etmek gerekir. Bu gereklilik, sosyologları, dinin diğer toplumsal öğelerle ilişkisini ve etkileşimini tartışmak durumunda bırakır.

Sembolik etkileşimci sosyologların, ifade edildiği üzere toplumsal süreçlere mikro açıdan baktıkları için toplumdaki yapıya ilişkin daha geniş konularla doğrudan ilgilenmemekte, kendilerini bu konularla ilgili görmemekte, daha çok tipik olarak bazı aktör gruplarının (dini, siyasi, kültürel veya ekonomik gruplar) paylaştıkları “toplumsal anlamları” tespit etmeye ve daha da önemlisi bu anlamları aktörlerin birbiriyle ve diğer gruplarla ilişkilerine göre açıklamaya yöneldikleri görülmektedir. Öyleyse denebilir ki sembolik etkileşimcilik aktörlerle, onların inançları, eylemleri ve ilişkileriyle ilgilenirler. Dolayısıyla bu kuram, bireysel dindarlık, dindarlığın anlam dünyasına kattığı işlev, dini dönüşüm süreci ve insanların dini algıları gibi konulara odaklanma eğilimindedir (Collins, 2010: 1; Ba-Yunus, 2012: 277). Bireysel dindarlardan anlaşılması gereken bireysel dindarlık değildir şüphesiz; çünkü teori buna baştan karşıdır. Anlamli ilişkilerin üretilmesi “değerli diğerleri” başta olmak üzere diğerleriyle etkileşimle ortaya çıkacaktır. Yani insan bu yönüyle toplumsal olmak zorundadır. Öyleyse bireysel dindarlığın anlaşılması demek aynı zamanda bireyin etkileşim içinde bulunduğu toplum içindeki sembol ve anlamların da değişimine şahitlik etmesi demektir.

Farklı olay ve durumların anlamları, bunlarla karşılaşan birey tarafından yorum sürecinden geçmekte ve bu süre zarfında bireyin anlamlı

sembollerini⁹ bağlamında değiştirilebilmektedir (Blumer, 1969: 4). Etkileşimci kuramla uyumlu şekilde Berger ve Luckman (1971: 149-150) diyalektik sürecin aşamaları olarak tanımladıkları kuramın anahtar kavramlarını, dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme olarak belirtirler. Yeni bir kurumun davranışın kurulması dışsallaştırma aşamasında olur ve bu sırada üretim söz konusudur. Ardından, bir kere dışsallaştırılan nesnelleştirilir; yani etkileşimi/ilişkiyi düzenleyen kurallar oluşturulur. Son aşamada ise nesnelleştirilen kurallar bireyler tarafından kabul edilerek içselleştirilir. Böylece bireyler nesnelleştirilen gerçekliği kendilerine mal eder ve toplumsal sembol, sistem ve kurumlar ile bireysel dünya arasında bir kimlik krizi yaşanmamış olur.

Bir yönüyle dini sembollerin farklılığına, her kültürde o kültürün insanının yaşam şekli, karakteri ve toplumsal bilinci ile ahlaki, estetik stil ve yapısının bir sentezi diyebileceğimiz bir değerler manzumesinin sebep olduğunu söyleyebiliriz (Geertz, 1998: 181). Aynı zamanda sembolde o kültürün insanının, dünyaya dair bilgilerinin, duygusal yaşamlarının niteliği, davranış biçimlerinin yankısı ve aslında kültürün dini sembolizminde, politik, toplumsal, ekonomik ve antropolojik sembollerin şifresi vardır (Collins, 2010: 16; Çınar, 2006: 334).

Dinlerin kendi sistemlerini anlatmak ve yaşanılır hale getirmek üzere ileri sürdüğü hemen bütün anlayışlar/kavramlar esasen sembollerden oluşmaktadır. Bir yönüyle insanın kendisine verilen üstün yetenek sayesinde anlam vererek oluşturduğu maddi dünyaya ait kelimelerle, manevi bir hakikati veya kendi idrakini aşan hakikatleri anlatmaya çalışması ilginçtir (Schimmel, 1954: 68). Bunun gibi soyut kavramlar ve karmaşık kalıplar söz konusu edildiğinde, sembolik dil ve kavramlardan kaçınmak mümkün değildir (Yeşilyurt, 1999: 49). Örneğin Tanrı'ya olan yöneliş, tavır ve ibadetlerimiz tamamen sembolik karakterdedir. Bu yüzden insanın anlam dünyasını oluşturan ve ona benlik¹⁰ kazandıran

⁹ Peter Berger'e göre de bir insanın toplumsal ilişkileri bir takım anlamlı sembollere dayalıdır. Din, bütün sembollere anlamını veren ve kuşatıcı olan mutlak sembollerin kaynağıdır. Buna göre din, kutsal semboller ağının üzerini kaplamıştır ve din olmadığı zaman yoksun kalacakları, "istikrar" ve "doğruluk" görüntüsü veren bir kubbedir. Dinin sembolik, bütünleştirici işlevi, en açık bir biçimde dinsel ayinlerde ve ortak yapılan ibadetlerde görülebilmektedir. Dolayısıyla toplumsal sorunlar, açık bir biçimde sembolik olarak kutsal olanın alanına yükseltilerek, toplumsal kurumlara devamlılık ve işlerlik kazandırmaktadır (Berger, 1995: 432-433).

¹⁰ "Ben/Benlik" kavramı sembolik etkileşimcilik ile, özellikle de Mead ile tanımlanabilir. Herbert Mead'ın, "Self" (Benlik), "I" (Kişisel Ben) ve "Me" (Sosyal Ben) ile ilgili görüşleri sembolik etkileşimciliğin temeli sayılmaktadır. Mead, Benlik ile ilgili iki evre belirler: a) "I" (Kişisel Ben), b) "Me" (Sosyal Ben) Kişisel ben "I" kavramı kişinin

“değerli diğerleri”¹¹ kategorisinde zikredilebilecek dini metinler ve kişiler insanı daha yüksek, tabiatüstü ya da hayatının anlam kazandırıcı ve birleştirici gücü olarak dini alanla veya ilahi güçlerle temasa geçirebilir. Dinde sembolleştirmelere başvurulmazsa başta Tevhit olmak üzere, Ahiret, Peygamberlik, Kader vb. dini tecrübenin teorik boyutlarını ve pratik yansımalarını anlamlı hale getirerek bireyin benliğine işlemek hemen hemen imkansızdır. Bu yüzden gerek Kur’an’ı Kerim’de gerekse Peygamberin Hadis’lerinde, “adalet”, “kızgın ateş”, “hurma ağaçları”, “altından ırmaklar akan cennet” vb. birçok sembol, inanan birey için anlamlı hale getirilerek sunulmaktadır (Araf, 7/9; Müminun, 23/103, 103; Karia, 102/6-9). Bunun yanında sembolleştirme yapılırken somutlaştırılan kavramlar aslında soyut anlam taşımaktadır fakat soyut bir varlığı/kavramı fazlaca somutlaştırmak insan zihninde bir takım görüntülerin canlanmasına neden olmaktadır. Bu durum dini sembollerin işlevlerinden biri olsa da tam olarak istenilen işlevi değildir. Bir yönüyle dini sembollerin asıl görevi daha çok soyutlaştırma ve yorum zenginliği sağlamaktır (Çetin, 2011: 174).

Nihayet anlamlı önemli kişilerin büyük katkısıyla inşa edilen dinsel semboller yeterince belirgin olmalarına rağmen toplumun fertlerinin sosyalleşme¹² süreçlerinde sembollerini ve onların işaret ettiği anlamı

yaratıcı, öznel, çıkıntı, özetle, “tek” olan yanıdır. “Me” ise “Sosyal Ben” anlamına gelmekte ve kişinin kendisinden bir nesne olarak farkında olmasına vurgu yapmaktadır. Bir diğer ifadeyle benlik, hem bir özne hem bir nesnedir; düşünen ve eyleyen özne olarak “ben”, bireyin başkaları için var olan dünyada bir nesne olarak kendi benliğinin farkında olması olarak “beni/bana” olarak ifade edilebilir (Swingewood, 1998: 312; Mead, 1934: 174). Yani bireyler sadece başkalarının farkında değillerdir; aynı zamanda kendilerinin de farkındadırlar. Böylece bireyler kendileriyle de sembolik bir etkileşim içindedirler (Poloma, 1993: 223; Blumer, 2004: 66-67; Swingewood, 1998: 312). “Kişisel Ben” ile “Sosyal Ben” ilişkisindeki “Kişisel Ben”, bireyin deneyiminin içerisinde olan toplumsal bir duruma, bir şeyin yanıt vermesi gibidir, denebilir. Bu, kişi bir tavır içine girdiğinde, diğerlerinin ona karşı tavırlarına verdiği yanıtıdır. Şimdi ise, onlara karşı aldığı tavır yeni bir öge içerir. Kişisel Ben, bir özgürlük ve girişim duygusu verir. Yani Benlik özne olarak hareket ettiğinde “Kişisel Ben”, hareketin hedefi olduğunda “Sosyal Ben”dir (Wallace-Wolf, 2002:238). Eğer bir kişi sadece bireysel bene sahip olursa, sosyal davranışını önceden sezemez ve organize grup davranışları mümkün olamaz. Öte yandan sadece sosyal ben olsaydı, sanat, icat ya da sosyal değişme de olmazdı (Çevik, 1994: 134; Athens, 2007: 2863).

¹¹ Teoriye göre çeşitli oyun sembolleriyle çeşit çeşit benliklere bürünen çocuk, kendisini bir toplumsal aktör konumuna sırayla önce oyun aşamasında bilinçsizce taklit ile, sonra spesifik rolleri taklit ederek ve daha sonra da “değerli diğerleri”nin de dahil olduğu grupla oyun aşamasında onların da rollerini öğrenerek sokar ve benliğini inşa eder (Mead, 1934: 150-151; Kendall, 2011: 86).

¹² Mead bireylerin sosyalizasyonunun (rol alma) iki (Play ve Game) aşamada gerçekleştiğini savunmaktadır (Mead, 1934: 152). Oyun (play: birey olarak oyun)

anlaması/keşfetmesi aynı derecede kolay olmamaktadır. Özellikle bu anlam bir de gizemli şekillerde ifade edilmiş, yazılmış veya jestlere dökülmüş ise bu durum daha da girift hale gelmektedir. Öyleyse sembolik etkileşimciliğin teorik imkanları bağlamında sembollerin çok anlamlılığı yanında, esas aktör merkezli olarak anlamın sembolün içinde değil yorumlayanın seçimleri içinde yattığını bilmek gerekmektedir. Böylelikle etkileşimlere açık, benliğin oluşmasına katkı yaptığı dinsel dünyanın sembollerini keşfetmek/anlamak, din sosyolojisine mikro yapı bir katkı sunacaktır.

4.4. Toplumun Doğası

Sembolik etkileşimcilik ve din ilişkisi ele alınca çeşitli dini tanımlamaların ve anlamların daha çok bireysel ve küçük grup düzeyindeki sosyal etkileşim üzerindeki etkilerine vurgu yapan teoriler akla gelmektedir. Teorinin dine ilişkin yaklaşımında Mead'ın düşüncelerinin bilinmesi önem arz etmektedir. Mead dini bir sosyal kurum olarak toplumdaki birliğin fonksiyonel bir unsuru ve toplumsal ihtilafları kontrolde etkili bir araç olarak görür (Baldwin, 1986: 147). Mead'a göre evrensel dinlerin temel tutumları daha çok yardımseverlik, komşuluk, nezaket gibi ahlaki boyutuyla ön plana çıkmaktadır (Mead, 1934: 258; Baldwin, 1986: 148). Bir yönüyle dindar tutum içinde olanlar yardımlaşma ve acıları azaltma anlamında işbirliğini teşvik ederler (Mead, 1934: 258). Evrensel toplumun dini ideali, başkalarıyla yardımlaşma duygusunun ve nazik ilişkilerin geliştirilmesine temel teşkil eder (Mead, 1934: 271). Bunun yanında din, idealist olarak birlikten yana olsa da bazen etnik ve dini milliyetçilikler yoluyla ayrımlaşmaya ve topluluklar arasında çatışmalar çıkarmaya sebep teşkil edebilmektedir (Mead, 1934: 207). Bu, kendisini, mezhepler arasındaki çatışma günlerinin “en büyük gün” olarak anılmasında göstermektedir (Baldwin,

evresinde çocuklar, önemli başkalarının rolünü üstlenir; ama son derecede yaratıcı davranır, oyun kuralıdır ve tek başına gerçekleştirilebilir (Vail, 2007: 1821). Bu evredeki hareketler “anlamsızdır”, yani çocuk bu safhada “diğerlerinin tavırlarını alma” yeteneğine sahip değildir (Wallace-Wolf, 2002: 242). Daha ileriki yaşlarda bireyler öğrenme davranışına “Game” (grupla oyun) ile devam etmektedir. “Play” ’in aksine “Game”de birden fazla oyuncu gerekmektedir ve karşıdaki kişinin davranışları çok önemlidir. “Game”de oyuncunun uyması gereken kurallar vardır. Kişi bu kurallara uygun roller üstlenir (Wallace-Wolf, 2002:242; Mead, 1934: 154). Çeşitli oyun sembollerıyla çeşit çeşit benliklere bürünen çocuk, kendisini bir toplumsal aktör konumuna sırayla önce oyun aşamasında bilinçsizce taklit ile, sonra spesifik rolleri taklit ederek ve daha sonra da değerli diğerlerinin de dahil olduğu grupla oyun aşamasında onların da rollerini öğrenerek sokar ve benliğini inşa eder (Mead, 1934: 150-151; Kendall, 2011: 86).

1986: 149). Kurumsal dini yapılanmalar, dinin fonksiyonlarından ziyade belli doktrinler etrafında (kurumsal değerler) toplum tarafından sabit bir şekilde tutulması yönünde işlev görür. Aslında Mead mücadele ettiği zihniyet olan pozitivistimin dine bakışından farklı düşüncelere sahip olsa da, temelde o da insanın kendi problemini ekonomi, medya, gerçekçi sanat ve edebiyatın yanı sıra akıl ve bilimle sürekli gelişme sağlayarak bu dünyayı anlamının ve çözümlerin bilgece bir yol olduğuna inanıyordu (Baldwin, 1986: 149).

Blumer'e göre, bir topluluktaki insanların sahip oldukları ortak semboller ve anlayışların her yönden incelenmesi, sembolik etkileşimin temel özelliğini oluşturmaktadır (Wallace-Wolf, 2004: 226; Marshall, 1999:). Çünkü kişiler, çevredeki her türlü sembole bir anlam vermektedir ve bu anlama göre kendileri için bir "durum tanımlaması" yapmaktadır (Poloma, 1993: 221). Çevresel düzensizliğin olduğu bir yer için "buralar güvenli değil" şeklinde bir durum tanımlaması yapan birey, bu gibi yerlerden uzaklaşacağı gibi, sosyalleşme sürecinde edindiği tecrübeyle dini ortamların verebileceği "ruh dinginliği" veya "samimi arkadaş ortamlarının" kucaklayıcı atmosferinin olduğu yerlerde de "hayatın anlamını ve değerini" kendisine durum tanımı olarak seçecek ve o mekan ve ortamlarda sürekliliği kendisine şiar edinecektir. Çünkü kişilerin öznel algısı, nesnel sonuçlar üretmektedir. Üstelik dış durumlar insanların öznel kavramlarıyla düzenlenir ve zihinsel algı deneyiminin süzgecinden geçerek birey tarafından yeniden biçimlendirilir (Çiftçi, 2011: 54). Bu durum, aynı zamanda her bireye farklı etkide bulunacağının da ifade şeklini oluşturur.

Öyleyse toplumsal fenomenlerin ancak bireysel süzgeçlerden geçerek ve geçirilerek anlamlarını bulmalarını "durum tanımı" diye ifadeleyebiliriz. Başka bir ifadeyle "durumlar" ancak bireysel "tanımları" ile anlam kazanırlar. Toplumsal durumları araştıran bir sosyolog, toplumsal durumlara dair bireysel ve toplumsal "tanımları" muhakkak dikkate almalıdır. Toplumsal durumlara elbette dinsel durumlar da dahildir. Şöyle ki; bir inanç, kanaat, âdet ve ibadet biçiminde karşılaşabileceğimiz toplumsal durumlara bakıldığında, bireylerdeki ve çoğu zaman gruplardaki tanımların birbirlerine benzemediğini ve farklı anlamlandırma çerçevelerinde işlev gördüğünü anlayabiliriz (Çiftçi, 2008: 54-55).

Çünkü bireylerin toplumsal gerçekliği inşa etmeleri çok farklı içerikler üzerinde gerçekleşmektedir. Bireylerin her birinin kendi yönelimleri doğrultusunda içselleştirdikleri gerçekleri anlamının en kısa yollarından biri bireyin anlam dünyasını oluşturan sembolik içeriğe dikkat etmekten

geçer. Bir başka ifadeyle aslında hem birey hem ve hem de toplum olarak kimlikler gizli kalmaz; aksine sembolik olarak dışa vurularak gözlemlenir. Bu dışa vurumda sözlü ve sözsüz ifadeler, jestler, tutumlar ve nesnelere bizim kimliğimizin sembolik yönlerini temsil eden parçalar olarak görülür (Özben, 2007: 61; Coser, 2010: 296). Bu bağlamda, bireylerin sembolleri kullanmaları, onların kimlikleri üzerinde belirleyici olduğundan etkileşimci perspektifin ilgi alanına dahil olur. İşte sembolik etkileşimin din ile ilişkisi bağlamında ontolojik sayıltılarından biri de öncelikle, *“bireyler arası karşılıklı etkileşimde hangi dini sembollerin kullanıldığı ve bu dini sembellere yüklenen anlamların ne olduğu ve bu dini sembollerin nasıl oluştuğu”* sorularından hareketle bireylerin nesnelere ve durumlar karşındaki, algı ve tutumlarıyla ilgili olarak toplumsal yapı içinde geçerli olan anlamları araştırmaktadır. (Neuman, 2003: 63) Çünkü bireyler kendi davranışlarına ve içinde buldukları ortama attikleri anlamlar doğrultusunda düşünmekte ve davranmaktadırlar (Çelik, 2009: 243).

Toplumun genel olarak anlam bütünlüğünde bireylerin ortak olarak oluşturdukları dinsel sembollerin ve bu sembollerdeki anlamların önemli bir yeri vardır (Sarıbay, 1992: 71). Dolayısıyla dinsel semboller bir anlamda Durkheim’in toplumsal yapıda dine yüklediği öneme benzer bir şekilde (Keskin, 2004: 8) toplumun birliğinin, bütünlüğünün ifadesi olduğu gibi, aynı zamanda bu birliğin devamının da teminatıdır (Collins, 2010: 2). Bu şekilde sembollerin toplumsal düzenin, istikrarın ve dirliğin sürekliliğinde büyük pay sahibi olduğunu söyleyebiliriz. Durkheim’in ortak temsiller isimlendirmesinde de görüldüğü gibi insanın bütün sosyal ilişkileri bir şekilde sembellere bağlıdır. Bu bağlamda din, bütün sembellere anlamını veren kuşatıcı mutlak sembollerin kaynağını teşkil eder (Berger, 1995: 432). Hangi ülkede olursa olsun bir Müslüman için ezan, onu cemaatle veya tek başına ibadete çağırmakta anlamlı bir sembol işlevi görmektedir. Burada ezan tam da dinsel çağırının bir sembolü görevi görmektedir (Bulut, 2005: 96; Bilgin, 2011: 105). Bunun yanında cuma ve bayram namazları, hac ve minareler de bir Müslüman için dini semboller olarak anlamlandırılır. (Bilgin, 2011: 105).

Toplumsal bir kurum olarak dinin oluşturduğu dinsel dünya aynı zamanda toplumsal bir üretilerdir. Elbette her din toplumsal bağlamda doğar ve yine toplumsal bağlamda varlığını sürdürür. (Çiftçi, 2009: 32) Başka bir ifadeyle dinin ilk muhatabı anlam dünyası ve sembolleri tamamen farklı bir topluluk olmaz; aksine dinin ilk ortaya çıktığı toplum içerdiği mesajları, anlam ve sembolleri hem anlar hem de bu anlamlara kendi anlayışlarını da katarak yeniden anlam üreterek onlara süreklilik

kazandırır. Bu sürdürme ameliyesinde her din, kendisine inananların dünya konusundaki bilgilerini, bakış açılarını ya bizzat üretir yahut dışarıdan gelen bilgileri kendisi ile ilişkilendirerek şekillendirir. Böylece toplumsal bir üretim olan dinsel dünya, bireylerden bağımsızlaşarak onların evren anlayışını düzenler (Çiftçi, 2009; 24; 2012: 10; 2004: 69; Keskin, 2004: 10-11).

4.5. Birey / Toplum / Yapı İlişkisi

Sembolik etkileşim teorisine göre din, sosyal bir gerçeklik olduğu halde bizim için ifade ettiği anlamın ne olduğu ve sosyal olarak biçimlenmiş düşüncelerin ve önermelerin sonucu olarak değerlendirilir. Bir başka deyişle din, bir alt sosyal sistemden ziyade bireylerin çevresindeki fiziksel ve sosyal dünyayı anlamlandırmalarının ve öznel yorumlamalarının bir sonucu olarak açıklanır (Çelik, 2009: 243). Dolayısıyla dini, ona yüklediğimiz tanımlar ve anlamlar çerçevesinde anlayabiliriz. Birey için dinin anlamı hem kişisel hem de sosyo-kültürel pek çok belirleyici etkiye bağlıdır. Dinin anlamı, dinin bizatihi tecrübe edilmesinden çok, dinin kurumsal olarak bireydeki duygusal ve tepkisel pozisyonuna bağlıdır (Collins, 2010: 3). Zaten etkileşimin kendisi sembolik bir süreçtir. Bir başkasıyla etkileşimde bulunabilmek için anlamların geliştiği benzer sembol kümeleri paylaşılmalıdır. Bilindiği gibi dine ilişkin gündelik yaşamda kullanılan semboller, o dinin dilinin ve temel kaynaklarının etkisinin yanı sıra, dinin insanlar tarafından nasıl anlaşıldığına ve anlamlandırıldığına bağlı olarak yerel dilin ve kültürün anlamlandırdığı hayat düzeninden türemektedir. Evrensel bir din olması hasebiyle İslam dininin müntesiplerinin benzer sembollerden benzer anlamlar üretilmesi durumunda, yaratılan anlamların farklı kültür, farklı coğrafya, farklı zaman ve mekana göre de şekillendiği düşünülebilir.¹³ Dolayısıyla bu farklılıkların ihtiva edeceği ve Türk toplumundaki kimi dini içerikli sembollerin diğer pek çok İslam toplumunda da o haliyle anlaşılmadığı gerçeğiyle örtüşmektedir. Kuramla uygun bağlantı içinde dinin evrenselliğinin kültür yapmada aktörü pasif konuma getirmesinin mümkün olmadığı da söz konusu sembollere bireysel katkı ile açığa çıkmaktadır. Özellikle dini gruplar bağlamında düşünüldüğünde, başta grup liderleri olmak üzere çeşitli seviyelerde insanların gruba ilişkin ürettikleri sembol ve anlam değerlerinin bireysel bir inşayla ortaya çıktığı göz ardı edilemez (Kendall, 2011: 67). Şu halde grubun yapısını makro

¹³ Kur'an'ı Kerim bu durumu doğal olarak sunarak bu durumun iyi işleri ortaya çıkarmada bir imkan olduğuna dikkat çeker (Maide, 5/48).

süreçler ne kadar etkiliyorsa, gidişatını, reflekslerini ve görünürlüğü de mikro süreçler o kadar etkilemektedir.

Sembolik etkileşimcilik, kutsalla ilişkisi bağlamında, inananlar topluluğunun dini inançlar, ritüeller ve pratikler üzerinde anlaşma sağlamalarından dolayı dinin anlam bir ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Kuramın amacı aktörün eylemini anlamak olduğundan, burada dini inançların ve değerlerin kökeninin ve ilahi yönünün ya görmezden geldiği ya da inkar edildiği görülmektedir (Bodur-Çapcıoğlu, 2012: 136). Örneğin Simmel ve Mead'a göre din, toplumsal iletişimden kaynaklanır. Burada din, çizgisel bir tarihsel gelişmenin, toplumsal bir bilincin veya sistemin dengeye yönelik eğiliminin ürünü değildir. O, belli bir tarihsel bağlamda yaşamış olan belli bireylerin ürünüdür. Daha da ötesi o, herhangi bir önsel anlama sahip değildir; bu da dinin toplumsal rolünün farklı tarihsel dönemlerde ve yerlerde farklı toplumlarda değişebileceği anlamına gelmektedir (Furseth-Repstad, 2006: 96-97). Teorinin sahiplerinin dinsel dünya ile asli dini karıştırmış oldukları iddia edilebilir.¹⁴ Çünkü dinden kaynağını bulan dinsel dünya, her ne kadar dini etkilerin sonucunda oluşmuşsa da, işin doğrusu insanlar için din denilince ilk akla gelen bütün “anamların” bu dünyayla ilgili olduğu bilinse de, dinin bir insan üretimi olduğu düşünülebilir. Fakat en azından evrensel dinlerde, “inananlar” için bu üretime ana kaynaklık teşkil eden ilişkilerin kurucusunun veya başlatıcısının Tanrısal olduğu da bir gerçektir. Ancak Tanrı burada Peygamber dahil insana, insan zihnine ve belli özelliklere sahip bir topluma yönelmiştir. (Çiftçi, 2009: 33; 60)

Böyle olunca etkileşimlerde aktöre tanınan yorumlama alanı, sonuçta araştırma öncesi ortaya konan ve tanımlanan bir din tanımı ile çalışmayacaktır. O takdirde, dinin anlamı, insanların ondan ne anladıkları açısından kavranmalıdır (Çiftçi, 2008: 35). Ancak aynı dinin veya dini grubun üyelerinin farklı bağlamlarda da olsa ana kaynaklardan veya ilk kaynaklardan etkilenerek oluşturdukları “anamlı semboller”e dayalı olarak ortak simgeleri ve yaklaşımları olabilir. Bir yönüyle de toplumdaki

¹⁴ Benzer iddia Durkheim'in dini yorumlamasında da dile getirilmektedir. Keskin (2004: 8) durumu şöyle özetlemektedir. “Durkheim, dinin kaynağını topluma dayandırmış, böylece dini, sosyal tecrübenin bir yansıması olarak ele almak suretiyle, kutsal ile sosyalin aynı şeyler olduğunu kaydetmiştir.⁶ Dolayısıyla, din gibi özünde insan ve toplumu aşan ve ilahi olan bir realiteyi insana ve topluma irca etmek suretiyle, dinin ‘süjesi’ ile ‘objesini’ (tapanla tapılanı) karıştırmış ve hataya düşmüştür. Böylece, Comte ve Durkheim, sosyolojiyi teolojiyle bir tutarak, topluma uluhiyeti bir tutmuşlardır ki, Wach bunu ‘gülünç bir yanlış anlama’ olarak değerlendirmektedir.”

karşılıklı anlaşılabilen mesajlarla gerçekleşen etkileşim tam da buna vurgu yapmaktadır.

İnsan çoğu zaman aktör olarak önceden verili ve organize bir günlük hayatın içinde hareket eder. Öğrendiği dil, edindiği kültür ve içinde yaşadığı sosyal yapılar insanın bu günlük hayatı yorumlamasına ve buna dayanarak eylemde bulunmasına yarayacak tanımların ve tiplerin stokunu verir. Bir başka deyişle günlük hayatın içerdiği öğelerin anlamları çoğu zaman bu stok içerisinde önceden verilidir. Bu anlamlar sembolik olarak belirlenmişlerdir. İnsan, bazen içinde yaşadığı dünyayı karmaşık ve anlaşılması zor bulduğundan, olguları daha basite indirgeme zorunluluğu hisseder. Böylece bugünle ilgili deneyimlerimiz büyük ölçüde geçmiş hakkındaki bildiklerimiz ve geçmişle ilgili sembollerimiz üzerine oturur (Macit, 2010: 29).

Diğer taraftan birey/toplum/yapı soruları bağlamında ikilik de dinin ele alınmasının zorunlu olduğu bir uzlaştırmayı gerekli kılmaktadır. Çünkü dinsel ibadetlerin dinin birleştirici ve bütünleştirici yönünü göstermesi yanında (Günay, 2000: 225) bireyi aşan yönleri de vardır. Özellikle bir dinsel grup içindeki birey, gruba dahil olduktan sonra ne yaptıkları konusunda fazla düşünmemekte, kendilerinden beklenen davranışları sembollerin de yardımıyla yerine getirmektedir (Coulon, 2010: 41). Dolayısıyla bireyin ait olduğu toplumsal yapı içinde bir takım ortak sembollerin kaynaklık ederek oluşturduğu toplumsal pratikler sosyal topluluğun içi boş ifadeleri değil, aksine insanların aktif katılımlarının ayrılmaz bir parçasıdır (Layder, 2010: 190). Bu bağlamda birçok davranış kalıbı ait olduğu grubun getirdiği ve kişinin öylece kabullendiği davranışlardır. Burada pratikler üzerinden toplumsal üretimin sorgulanmadan kabul edilen yönlerine dikkat çekildiği gibi sembollerin de bu üretimde bireye yardımcı olma niteliğine vurgu yapılmaktadır (Layder, 2010: 191).

Bu ilişkiden hareketle, Çiftçi'nin (2012: 10) fenomenolojik bilgi sosyolojisinin en temel ilk varsayımı olarak söylediği: "Her din muhtelif yönleriyle belli bir toplumsal bağlamda doğar, kurulur, var olur ve yine toplumsal bağlamlarda varlığını sürdürür" varsayımı sembolik etkileşimci din anlayışına da uyarlanabilir görünmektedir. Şöyle ki; dinsel algının değeri ve bunun üzerine inşa edilerek sembolleştirilen anlamı, insanın gündelik hayattaki sosyal, psikolojik ve fizyolojik deneyimlerini anlamada ve yorumlamada onun etkinliğini kabul etmesine dayanır. Yine aynı şekilde toplumun, tarihsel koşulların ve gündelik hayattaki deneyimlerin dini yapıya etkide bulunarak dinsel algıları, değerleri, anlamları, sembolleri ve bunlara dayandırılan dinsel eylemleri

değiştirmesi ve etkilemesi sonucu çıkarılabilir. Şöyle ki; bu, dünya inanç sistemleri de dahil olmak üzere sosyal gerçekliğe ilişkin düzen olarak hem geçmişte Tanrı ve Peygamberler aracılığıyla insan faaliyetinin/etkileşiminin bir sonucu olarak –ilk kaynak Tanrı olsa da– insani bir ürün; hem de yine bir sosyal düzen olarak insan faaliyetinin onu üretmeyi sürdürdüğü müddetçe mevcudiyeti yani herhangi bir zamandaki varoluşu itibarıyla de “insani bir ürün”dür (Çiftçi, 2009: 61; 2012: 10). Bundan dolayı, dini, dinsel dünyayı ve sembolleri veyahut dini grupları ve yapıları anlamak için bu temel vasıf oldukça önemlidir.¹⁵

Birey/yapı ilişkisi bağlamında din sosyolojik ontoloji sorununun ilkelerini, “Bireyler günlük dinsel sosyal etkileşimler aracılığıyla, sosyal yapıyla alakalı daha küçük dinsel detaylara ilişkin bilgi sahibi olmaktadır. Böylece bireyin dinsel anlam sisteminin inşa edilmesi, kendisine sosyal dünya kurarak yapıyı etkileme imkânı verir”, “bireyler ve dini gruplar daha büyük kültürel ve sosyal süreçlerden etkilenmektedir. Dolayısıyla insanın dinsel doğası, bireylerin dinsel anlam sistemleriyle inşa edilmiş, sübjektif ve görelî olması yanında dinin temel kaynaklarından ve sosyal süreçlerden etkilenmektedir” ve “Dinsel benlik, toplumsal bir kurgudur. Dinsel benlik, toplumsal süreç içinde gelişmekte ve bireyin yaşamı boyunca sürekli bir gelişime ve değişime uğramaktadır” şeklinde formüle etmek mümkün görünmektedir. Başka bir ifadeyle bu varsayımlar şöyle açıklanabilir; dini kuralların anlaşılma ve yorumlanma biçimine göre oluşturulan değerler, normlar; dindar insanın öznel dünyasında algılandığı ve anlaşıldığı biçimde ve kendisinin zihninde beliren ihtiyaç ve hedefler doğrultusunda pratiğe dönüşme ihtimalini taşır. Bunun yanında dindar ferden eylemlerini yönlendiren sadece öznel dini değerler alanı değildir. O, sosyal hayatın içinde eylem yaparken yaptığı eylemi bağlayıcı, yönlendirici, sosyal, kültürel değerleri ve kanuni, bürokratik yaptırımları da dikkate alır (Arabacı, 2006-2009: 110). Dini, sosyal, kültürel, kanuni, bürokratik kurallar, normlar sarmalında özel amaçları ve niyetleri çerçevesinde davranış gösteren dindar kişi eylemine yüklediği özel anlamı bu sözü edilen kuralların oluşturduğu genel anlam çerçevesine uydurmaya çalışır. Veya bir dinin mensupları, düşünsel gelişme ve genişlemeyle doğal insani ve fiziki verene dair yeni fikirleri, bulguları ve uygulamaları sonsuza dek kenara atamazlar. Aksine ilgisiz kalmayıp dikkate aldıklarında ise, mevcut

¹⁵ Bu bağlamda Vahyin insaniliği veya Beşerin durumunun Allah tarafından gözetilerek cevap verilmesine ilişkin vahyin insanın dışında ve onu ezmek için indirilmeyip daha ziyade vahyin beşeri-tabii-tarihi olgu ile paralellliği konusunda bkz. (Kılıç, 1996: 28)

inanca ilişkin uygulamaları ve zihniyetleri ya kısmen veya toptan değişebilir veya yıkılabilir. (Çiftçi, 2009: 32)

Sonuç

Gerçekliğin doğası, insanların öznel olarak anlamlandırılmış sembolik dünyasında yerini bulur. Bu dünya sübjektif ve yorumlanabilirdir ve bireylerin anlam dünyasını oluşturan anlamlı diğerlerinin katkısıyla oluşturulmuştur. Bu manada gerçeklik nesnel değil, öznel ve öğrenilmiş sembollerden oluşmaktadır. Bunun yanında bireyin öznel olarak gerçekliği oluşturmasında, yaşanan toplumun gerçekleri olan örf, âdet, gelenek ve değerlerin bireyin anlam dünyasının sembollerinin oluşmasındaki etkisi göz ardı edilemez.

Olgular arasındaki ilişkiyi belirleyen şey, toplumsal süreçlerde ortaya çıkan, birey tarafından paylaşılan ve insanın bütün olgularla ilişkisini belirleyen sembollerdir. Bu manada dini semboller de toplumsal süreçler sonunda kendine has bir anlam bulmakta ve böylelikle paylaşılan ortak semboller kategorisi içinde inananlar için anlamlı olmaktadır. Ancak olgular arasındaki ilişki sürekliliğe sahip olmanın yanında zaman içinde farklı anlamları taşıyacak niteliklere de sahiptir.

İnsanın hür ve eylemlerinde aktif özne olarak görülmesi teorisinin baş varsayımlarındandır. Semboller insan davranışlarını etkilese de bu sembollerini oluşturan anlam dünyasını insanın doğal özellikleri sağlamaktadır. Dolayısıyla insanın doğası veya gerçekliği bireylerin anlam sistemleriyle inşa edilmiş ve görelidir. Her bir insan kendinde bulunan ‘sembol yapan varlık olma’ özelliğiyle kendi dünyasını inşa etme potansiyeline sahiptir. Bu anlamda insanın dinsel doğası bireylerin kutsal kitap veya kaynaklardan ne anladığıyla ilgili olup, bu da sübjektif ve görelidir. Paralel olarak insanın özneliği temel alındığında Vahyin herkesçe aynı anlaşılıp aynı uygulanışı ve bütüncü doktrin haline getirilme çabası insanın doğasını aşan bir çaba olmaktadır. Zaten bu manada her bir dinin anlaşılma şekilleri birçok birey tarafından farklı şekillerde oluşturulmuştur. Bu durum insanın yeryüzündeki serüveninde ona özgür, irade sahibi ve bireyin amaçlarına hizmet eden bir zihinsel altyapı vermektedir. Bunun yanında dini sembollerin insanın anlam dünyasını, dini davranışlarını ve ilişkilerini etkileyen çok önemli bir araç olduğunu da vurgulamak gerekmektedir.

Teori açısından toplumun kendi başına doğasından / etkinliğinden bahsedilemez. Aksine o, dilsel ve sembolik bir kurgudur. Bunun yanında

bireyin toplumu / yapıyı etkileme gücü vardır; fakat toplumun insan üzerindeki etkisi de büsbütün inkar edilmez. Bireyin anlam dünyasının oluşmasında toplumsal yapı kadar bireyler de oldukça önemlidir. “Anlamalı ötekileri” oluşturan bireylerin daha çok toplumsal değerlerin taşıyıcısı insanlar arasında olması da dikkat çekicidir.

Sembolik etkileşimcilerin ontolojik olarak birey / yapı / aktör ilişkisine dair üzerinde durdukları en temel nokta; bireyin ve toplumun birbirinden ayrılmaz parçalar oldukları ve farklı durumlarda birbirlerini tamamlamalarıdır. Hakikaten insan başkalarıyla birlikte olduğunda, onların kendisi ve eylemleri hakkında ne düşündüğünü önceler; bu halk arasında “el ne der” diye adlandırılan sosyal etkileşim sürecinin kendisidir. Burada birey, istese de istemese de sosyal etkileşimde bulunduğu “anlamalı diğerleri” olmak üzere “genelleştirilmiş öteki” konumundaki kabulleri, değerleri ve kişileri dikkate almak durumundadır. Bunun yanında biz de başkalarının anlamalı diğerleri olabiliriz ve etkileşimlerimizde beklentiler içinde bulunabiliriz.

Birey / toplum ve yapı ilişkisi bağlamında sosyal etkileşimlerin yardımıyla bireyin sosyal yapıya rehberlik ettiği ifade edilebilir. Bireyler özne ve aktör konumlarının yanında büyük dinsel ve kültürel sosyal süreçlerden etkilenmektedirler. Bunun yanında benlik toplumsal bir kurgu olmakla birlikte, bu kurguyu oluşturan bireysel ve sosyal benlik yönleri, aynı zamanda bireyin yaşamı boyunca sürekli gelişime ve değişime açık tarafları ifade etmektedir. Bu manada bireyin dinsel benliğinin de bu değişim ve gelişimden azade olmadığı ifade edilebilir. Çünkü insan, ne tamamen doğal ihtiyaçların peşinden koşan ve buna bağlı olarak sosyal dünyasını “yapı” şeklinde kuran, ne de doğal ihtiyaçlarını ve yapıyı göz ardı ederek sadece manevi yönüyle sosyal gerçekliği veya “aktör” olarak benliğini inşa eden bir varlıktır. Etkileşimci teorinin de iddiasında olduğu gibi insan, her ikisinin de etkili olduğu ama bazen birinin diğerine baskın geldiği bir etkileşimle sosyal / dinsel dünyasını / gerçekliğini oluşturan bir varlıktır.

Sonuç olarak sembolik etkileşimcilik açısından din sosyoloğuna düşen, toplum ve toplumu oluşturan jestler arasındaki iletişimi sağlayan anlamalı sembollerin sosyal, kültürel ve dinsel etkileşimdeki rolünü ve bunların karşılıklı etkileşimlerini tespit etmek ve dolayısıyla da toplum bütününe daha işler hale getirerek çözümlenektir. Kurumsal ilişkiler ve gündelik toplumsal ilişkiler açısından sosyal olana ait kolektif bir ortak hissin geliştirilmesinde ve bu yolla toplumun sürekliliğinin sağlanmasında, dinsel bağları işaret eden semboller, işaretler ve ritüeller oldukça önemlidir. Çünkü sembolik anlamların ve sosyal gerçekliğin ortak

manalar / semboller etrafında paylaşılmasının oluşmadığı durumlarda bireylerin iletişim kurmaları zorlaşacağı gibi bu durum çoğu zaman anlaşmazlık ve çatışmalara da sebebiyet verebilmektedir. Bu açıdan özellikle ortak bir anlama ve kaynağa dayalı olarak üretilen dini sembollerin ayırmaştırmalara veya yeniden tanımlanarak farklılaştırmalara aracı kılınması, üzerinde durulması gerekli önemli bir konudur. Bu süreç inananları, dinin anlamı ve amaçlarıyla örtüşmeyen sonuçlara götürebilecektir. En azından “konuşmaya” çalıştıkları halde “karşılıklı konuşma” ve “karşılıklı anlama” ortaya çıkmayacak. Çünkü ontolojik farklılıklar insanlar arasından anlaşmayı ayrı dünyaların insanları oldukları için imkansız hale getirebilir.

Kaynakça

- Akgül, Muhittin (2006) “Mukatta Harfleri ve Kur’an İcazındaki Yeri”, *Sakarya Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, ss.49-65
- Akyüz, Niyazi-Gürsoy, Şahin-Çapcıoğlu, İhsan (2009), “Sosyolojide Yönteme Giden Yollar Üzerine”, *Toplum Bilimleri*, 2006-2009, 1 (3), ss. 79-95.
- Arabacı, Fazlı (2006-2009), “Türk Toplum Biliminde Kuram Sorunu: Toplumsal Eylemin Arka Planı” *Toplum Bilimleri*, 1 (3), ss. 97-113.
- Arslantürk, Zeki-Amman, Tayfun (1999), *Sosyoloji*, İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- Athens, Lonnie (2007), “Mead, George Herbert”, *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Edit. G. Ritzer, Malden, MA: Blackwell Publishing,
- Baldwin, John (1986), *George Herbert Mead: A Unifying Theory for Sociology*, London: Sage Publications.
- Başak, Suna (2003), “Kuramsal Yaklaşımlarda Yapıya İlişkin İkilemler”, *G.Ü.İ.İ.B.F Dergisi*, 3/2003, ss.133-160.
- Ba-Yunus, İlyas (2012), “Sosyoloji ve İslam’ın Toplumsal Gerçekliği”, Çev. Ensar Çetin, *Toplum Bilimleri*, 6 (11), ss. 267-282.
- Berger, L. Peter-Berger, Brigitte-Kellner, Hansfried (1985), *Modernleşme ve Bilinç*, Çev: Cevdet Cerit, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Berger, Peter. L - Luckmann, Thomas. (1971), *The Social Construction of Reality*, New York: Penguin Books
- Berger, Peter (1995), “Dini Kurumlar”, Çev.: Adil Çiftçi, *DEÜİFD*, IX, İzmir, ss.425-465.

- Bilgin, Vejdi (2011), *İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, Bursa: Emin Yayınları.
- Blumer, Herbert (2004), *George Herbert Mead and Human Conduct*, Edit. Thomas J. Morrione, New York: Altamira Press.
- Blumer, Herbert (1969), *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, New York: Hall Press.
- Bodur, Hüsnü E.-Çapcıoğlu, İhsan (2012), “Sosyolojik Teori ve Din”, (ss.111-147) *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Edit. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Bodur, Hüsnü Ezber (2010), “Büyük Anlatılar ve din: Modern Türkiye’ye Yansımaları”, *Toplum Bilimleri*, 4 (8), ss. 33-48.
- Bodur, Hüsnü Ezber (2006), “Sunuş” Yazısı, *Türk Din Sosyolojisi* içinde, Fazlı Arabacı, Ankara: Platin Yayınları.
- Bodur, Hüsnü Ezber (2005), “Sosyolojik Perspektiften Türk Din Sosyolojisi”, *Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu*, GÜÇİF, Çorum: Lider Yayınları, ss. 75-88.
- Bulut, Kudret (2005), *Dini Kavram ve Sembollerin Toplumsal Bilinci Oluşturmadaki Rolü: Sabır Kavramı ve Hz. Eyyüp Nebi Örneği*, Harran Ü. SBE, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Şanlıurfa.
- Cassirer, Ernst (1997), *İnsan Üzerine Bir Deneme*, Çev. N. Arat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Coffey, Amanda-Atkinson, Paul (1996), *Making Sense of Qualitative Data*, California: Sage Publication Inc..
- Collins, Randall (1982), *Sociological Insight: An Introduction to Non-Obvious Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Collins, Randall (2010), “The Micro-sociology of Religion: Religious Practices, Collective and Individual” (ARDA Guiding Paper Series). State College, PA: The Association of Religion Data Archives at The Pennsylvania State University, <http://www.thearda.com/rrh/papers/guidingpapers.asp>.
- Coser, Levis A (2010), *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, Çev. H. Hülür-S. Toker- İ.Mazman, Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd.
- Coser, Levis A (1997), “Amerikan Eğilimleri”, (ss. 299-335) T. Bottomore-R. Nisbet (Edit), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ankara: Verso Yayıncılık.
- Coulon, Alain (2010), *Etnometodoloji*, Çev.: Ümit Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları.

- Çelik, Celalettin (2009), “Türk Din Sosyolojisinde Kuramsal Yaklaşım Sorunu”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2(1), ss. 203-217.
- Çetin, Özer (2011), “İmgelem Yetisi ve Bazı Dinî Olgularla İlişkisi”, *Uludağ Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (1), ss. 157-190.
- Çevik, Dolunay, Ş. (1994), *Sembolik Etkileşim*, Ankara: Belvak Yayınları.
- Çınar, Aliye (2006), “Din Dili: Dini Sembol ve Ritüel”, (ss.325-338) *Dindarlık Olgusu* (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri), İstanbul: KURAV Yayınları.
- Çiftçi, Adil (2012), “Din ve Fenomenoloji” *Din Sosyolojisi*, Atatürk Ün. AÖF İlahiyat Önlisans Ders Kitabı, Erzurum.
- Çiftçi, Adil (2011), *Din Sosyolojisi ve Yöntem: Toplum Bilim Yazıları II*, Ankara: Özkan Matbaacılık.
- Çiftçi, Adil (2009) *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları
- Çiftçi, Adil (2008), “Alain Touraine ve Müdahaleci Yöntem –Din sosyolojisi Bağlamında İzdüşümleri”-*AÜİFD XLIX (I)*, ss. 49-78.
- Çiftçi, Adil (2008), “Bilgi-Sosyolojik Din Sosyolojisinde Bir Kavram: Durum Tanım”, *DEÜİFD*, XXVII, ss. 41-56.
- Çiftçi, Adil (2004), *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları: Empirik Bir Deneme*, Ankara: Kitabiyat.
- Çiftçi, Adil (2003), *Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Ankara: Kitabiyat.
- Demir, Ömer-Acar, Mustafa (1997), *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Demir, Ömer (2009) *Bilim Felsefesi*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Dikeçligil, Beylü (2010), “Bilimsel Paradigmaların Oluşumunda ve Dönüşümünde Sosyolojik Bağlam”, *Toplum Bilimleri*, 4 (7), ss.53-61.
- Dikeçligil, Beylü (2006-2009), “Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak”, *Toplum Bilimleri*, 2006-2009, 1-3, ss.47-67.
- Furseth, Inger-Repstad, Pal (2006), *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, Çev. İ. Çapcıoğlu-H. Aydınalp, Ankara: Birleşik Yayıncılık.

- Geertz, Clifford (1998), “Kültürel Bir Sistem Olarak Din”, (ss.179-189). (Çev. Yasin Aktay) *Din Sosyolojisi*, Der. Y. Aktay-M. E. Köktaş, Vadi Yayınları: Ankara
- Giddens, Anthony (2000), “Sosyoloji”, (Çev. Cemal Güzel), Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Günay, Ünver (2006), “Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi”, *Erciyes Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Sayı : 21/2, ss. 509-541.
- Hall, Peter (2007), “Symbolic Interaction”, (ss.4917-4922) *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Edit. G. Ritzer, Malden, MA: Blackwell Publishing,
- Kasapoğlu, M. Aytül (1992), “Sosyolojide Birlik Sağlama”, *Ank. Ün. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 14, ss. 201-218.
- Keskin, Y. Mustafa (2004) “Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”; *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IV: 2, ss.7-21
- Kendall, Diana (2011), *Sociology in Our Times: The Essentials*, Wadsworth, Belmont, CA: Cengage Learning,
- Kılıç, Sadık (1996), “Metnin Yorumu Beşeri Alana İnmiş İlahi Cevapların Okunmasıdır”, (ss. 25-35) II. *Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Ankara: Fecr Yayınevi.
- Kuş, Elif (2007), “Sosyal Bilim Metodolojisinde Paradigma Dönüşümü ve Psikolojide Nitel Araştırma”, *Türk Psikoloji Yazıları*, 10 (20), ss. 19-41.
- Layder, Derek (2010), *Sosyal Teoriye Giriş*, (Çev.Ümit Tatlıcan), İstanbul: Küre Yayınları.
- Link, Sharon (2011), “George Mead’s “I” & “Me”, (ss. 58-69) *The Process of Socialization*, Hackensack, New Jersey: Salem Press:
- Mardin, Şerif (2003), *Din ve ideoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mead, G. Herbert (1932-1962), *Mind, Self and Society*, Edited and with an introduction by Charles W. Morris, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Neuman, W. Lawrence (2003), *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*, Boston, MA: Pearson Education, Inc.,
- Özben, Mevlüt (2007), *Türkiye’de 1980 Sonrasında Din Siyaset İlişkilerini Belirginleştiren Bir Unsur Olarak Semboller*, Ata. Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum.

- Perşembe, Erkan (1998), “Dinde Sembolün Fonksiyonu ve İslam’da Sembolik Değerlerin Bugünü”, *19 Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10, ss. 89-101.
- Polat, Fazlı, (2013) *Gündelik Yaşam Tercihler ve Din*, Ankara: SAGE Yayınevi
- Poloma, Margaret M. (1993), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çeviren H. Erbaş, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Sarıbay, Ali Yaşar (1992), *Siyasal Sosyoloji*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Schimmel, Annemaria (1954), “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir”, *Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/4, ss. 67-73.
- Sezer, Baykan (1981), *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İstanbul: İst. Ün. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Strykes, Shelden (2000), “Symbolic Interaction”, (ss.3095-3101) E. Borgatta-R. J. V. Montgomery, *Encyclopedia of Sociology*, Vol. 5, (S-Z), New York: Macmillan Reference.
- Swingewood, Alan (1998), *Sosyolojik Düşüncesin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat.
- Taş, Kemalettin (2011) *Sosyal Bilim Paradigmaları Açısından Sosyolojik Metodoloji*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Türkkahraman, Mimar (2000), *Türkiye’de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Tokatlı, Latif (2012), *Dinde Sembolizm*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Vail, Angus D. (2007a), “Generalized Other” *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Edit. G. Ritzer, Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Vail, Angus D. (2007), “Game Stage”, *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Edit. G. Ritzer, Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Wallece, Ruth. A.-Wolf, Alison (2004), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Leyla Elburz ve M. Rami Ayas), İzmir: Punto Yayıncılık.
- Yeşilyurt, Temel (1999), “Teolojik Söylemde Sembolik Ögelerin Yeri”, *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, ss. 43-60.

Tablo 1. Sembolik Etkileşim teorisinin Ontolojik Soruları

Ontolojik Sorular	Sembolik Etkileşimci Yanıtlar	Sembolik Etkileşimci Din Sosyolojik Yanıtlar
Gerçekliğin doğası nedir?	“İnsanlar, öğrenilmiş anlamların sembolik dünyasında yaşarlar. Diğer bir deyişle insanlar için nesnel dünya bir gerçeklik ifade etmemektedir; ancak öznel olarak tanımlanmış nesnel anlam taşımaktadır.”	“İnsanlar, öğrenilmiş dinsel anlamların sembolik dünyasında yaşarlar. Bu dünya sübjektif ve yorumlanabilir ve bireylerin anlam dünyaları ile oluşturulmuştur.”
Olgular arasındaki ilişki nasıldır?	“Semboller, toplumsal süreçlerde ortaya çıkar, paylaşılır ve insanın olgularla ilişkisini belirlemede oldukça önemlidir.”	“Dini semboller, toplumsal süreçlerde ortaya çıkar ve paylaşılır ve bu sembollerin delalet ettiği olgular Mümin hayatı için oldukça önemlidir.”
İnsanın doğası nedir?	“İnsanın gerçekliği, bireylerin anlam sistemleriyle inşa edilmiş, sübjektif ve görelidir.” “Semboller, insan davranışını etkilemeleri bakımından önemlidir.” “İnsan zihni, işlevsel, irade sahibi ve bireyin çıkarlarına hizmet eden teleolojik bir varlıktır.”	“İnsanın dinsel doğası, bireylerin dinsel anlam sistemleriyle inşa edilmiş, sübjektif ve görelidir.” “İnsan zihni, işlevsel, irade sahibi ve bireyin çıkarlarına hizmet eden teleolojik bir varlık olduğu gibi dinin kendisi de özgürleştirme amacı olabilir.” “Dini semboller, insanın dini davranışını etkilemeleri açısından oldukça önemlidir.”
Toplumun doğası nedir?	“Birey anlamlı ötekilerin de yardımıyla oluşturduğu sosyal dünyası yoluyla yapıyı etkileme imkanına sahiptir.” “Toplum, toplumsal süreçler sonucunda ortaya çıkan dilsel ya da sembolik bir kurgudur.”	“Bireyin anlamlı ötekilerin (dini kişiler ve kaynaklar burada düşünülebilir) de yardımıyla oluşturduğu sosyal dünyası, toplumu (yapıyı) etkileme imkanına sahiptir.” “Toplum, toplumsal süreçler sonucunda ortaya çıkan dilsel ya da sembolik bir kurgudur.”
Birey / yapı / toplum ilişkisinin doğası nedir?	“Bireyler günlük sosyal etkileşimler aracılığıyla, sosyal yapıya ilişkin daha küçük detaylara ilişkin bilgi sahibi olmaktadır.” “Bireyler ve küçük gruplar daha büyük kültürel ve sosyal süreçlerden etkilenmektedir.” “Benlik, toplumsal bir kurgudur. Benlik, toplumsal süreç içinde gelişmekte ve bireyin yaşamı boyunca sürekli bir gelişime ve değişime uğramaktadır.”	“Bireyler günlük dinsel sosyal etkileşimler aracılığıyla, sosyal yapıya alakalı daha küçük dinsel detaylara ilişkin bilgi sahibi olmaktadır.” “Bireyler ve dini gruplar daha büyük kültürel ve sosyal süreçlerden etkilenmektedir.” “Dinsel benlik, toplumsal bir kurgudur. Dinsel benlik, toplumsal süreç içinde gelişmekte ve bireyin yaşamı boyunca sürekli bir gelişime ve değişime uğramaktadır.”