

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**20-40 YAŞLAR ARASI DİNİ HAYATIN İŞLEYİŞİNDE
ANOMİ PROBLEMİ (ADAPAZARI ÖRNEĞİ)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Adem EKMEKÇİ**

**Enstitü Ana Bilim Dalı : FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : DİN PSİKOLOJİ**

Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Abdulvahit İMAMOĞLU

EYLÜL - 2004

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**20-40 YAŞLAR ARASI DİNİ HAYATIN İŞLEYİŞİNDE ANOMİ
PROBLEMİ (ADAPAZARI ÖRNEĞİ)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Adem EKMEKÇİ**

**Enstitü Ana Bilim Dalı : FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : DİN PSİKOLOJİSİ**

Bu tez .../.../20.. tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

.....
Jüri Başkanı

.....
Jüri Üyesi

.....
Jüri Üyesi

ÖNSÖZ

İçinde yaşadığımız 21. yüzyıl sanayi toplumları, sürekli üretim ve sürekli tüketim mantığı ile şekillendirilmiştir. Bu durum pek çok sosyo-psikolojik sorunu da beraberinde getirmiştir. Bu toplumda değerler metalaşmış, artık insana üretim ve tüketim gücüne göre kıymet verilir olmuştur. “ Güç” esas alındığından normlar ve değerler fonksiyonlarını yitirmiş, işlevsiz hale gelmiştir.

Artık yaşadığımız toplumda “içkimi de içerim, namazımı da kılarım” diyen, kahvehanede oyun masasından kalkıp camide namazını kılan, daha sonrada yarım bıraktığı oyununa geri dönen, hiçbir hukuki yaptırımı olmadığına inansa da dini nikahını kıydıran, aynı safta yan yana gelmemek için caminin içinde köşe bucak kaçan insanları görmek normal hale gelmiştir.

Yukarıda ifade ettiğimiz tüm bu durumlar, dinin ahlaki boyutunu yok sayan fikhi/hukuki dindarlık anlayışı açısından problem olarak görülmeyebilir. Fakat kanaatimizce bu durum iki sebeple çok önemlidir. Birincisi; bu durumda dinin organik bütünlüğü parçalanmıştır. İkincisi de, bu durum, bireyin parçalanmış benliğinin dini hayatına yansımaları olarak düşünülebilir.

Araştırmamız boyunca sık sık vurgulandığı gibi, anomi evrensel bir problemdir. Bu evrenselliğin içine bütün zaman (geçmiş-şimdi-gelecek) ve bütün mekan (tüm dünya) girmektedir. İnsanlık tarihi boyunca, anomiye en büyük engel olan din, 21. yy insanları içinde tek çıkar yol olarak görünmektedir. Fakat burada, modernizmi protesto amaçlı dini yönelimler ve postmodernizmin yerelliğe ve farklılığa pirim veren anlayışla canlanan dini hareketlilikler bizi aldatmamalıdır. Bu duruma düşmemek için, Allah merkezli ve dinin organik bütünlüğünün korunduğu sağlıklı bir yapılanmaya ihtiyaç vardır.

Tüm hayatım boyunca ve yirmi yılı aşan eğitim hayatım süresince maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen anneme ve babama, Y.Lisans eğitimi almama vesile olan, Y.Lisans eğitimim süresince ve hayatımın her döneminde maddi ve manevi desteğini

yanımda hissettiğim sevgili kardeşim Aydın EKMEKÇİ' ye, hayatıma renk, neşe ve huzur katan sevgili kardeşim İdris EKMEKÇİ' ye ve eşim Hatice EKMEKÇİ' ye şükranlarımı sunuyorum.

Hayatımın dönüm noktasında yer alan, beni kitaplarla dost yapan, ve bana bilimsel bir zihniyet kazandıran, hakkını hiçbir zaman ödeyemeyeceğim sayın hocam, Doç. Dr. M. Hanefi PALABIYK' a şükranlarımı sunmakla onur duyarım.

Tüm yüksek lisans eğitimim boyunca sevgisini ve hoşgörüsünü eksik etmeyen, bana bu konu üzerinde çalışma fırsatı veren ve araştırmam boyunca değerli fikirlerinden istifaya ettiğim danışman hocam sayın Yard. Doç. Dr. A. Vahit İMAMOĞLU' na şükranlarımı arz ediyorum.

Eylül – 2004
Sakarya

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	İ
İÇİNDEKİLER.....	İİİ
TABLolar LİSTESİ.....	V
ÖZET.....	VII
SUMMARY.....	VIII
GİRİŞ.....	1
1.1. Konunun Amacı ve Sınırları.....	2

1.2. Araştırmanın Yöntemi.....	4
2. Anomik Toplumun Bilinçdışı.....	5
3. Anomi Kuramları.....	23
3.1. Anomi Tanımları.....	23
3.2. Anominin Nedenleri.....	24
3.3. Anominin Sonuçları.....	26
3.4. Emile DURKHEIM.....	28
3.5. Robert K. MERTON.....	33
3.6. Talcott PARSONS.....	36
3.7. Leo SROLE.....	38
4. Din ve Anomi.....	40
4.1. Din Anomiye Sebep Olabilir mi?.....	41
4.2. Tarikatler, Cemaatleşme ve Anomi.....	49
4.3. Batıl İnançlar, Hurafeler ve Anomi.....	52
4.4. Fundemantalizm ve Anomi.....	53
4.5. Kadercilik ve Anomi.....	56
5. ANKET ARAŞTIRMASI.....	59
5.1. Problem ve Hipotezler.....	59
5.2. Örneklem Grubu ve Özellikleri.....	60
5.3. Bulgular ve Yorumları.....	63
5.3.1. Bireysel Anomi İle İlgili Bulgular ve Yorumlar.....	63
5.3.2. Sosyal Anomi İle İlgili Bulgular ve Yorumlar.....	65
5.3.3. Dindarlık Düzeyi İle İlgili Bulgular ve Yorumlar	
5.4. Değerlendirme.....	81

6. SONUÇ ve ÖNERİLER	83
7. KAYNAKLAR	86
8. ÖZGEÇMİŞ	94

TABLolar LİSTESİ

Tablo 1: Örneklemin Yaş Grubuna Göre Dağılımı.....	61
Tablo 2: Örneklemin Cinsiyete Göre Dağılımı.....	61
Tablo 3: Örneklemin Medeni Durumuna Göre Dağılımı.....	61
Tablo 4: Örneklemin Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı.....	61
Tablo 5: Örneklemin Mesleklerine Göre Dağılımı.....	62
Tablo 6: Örneklemin İkâmet ettiği Birime Göre Dağılımı.....	62
Tablo 7: Yaş Gruplarına Göre Bireysel Anomi Durumları.....	63
Tablo 8: Cinsiyet Değişkenine Göre Bireysel Anomi Durumları.....	63
Tablo 9: Medeni Duruma Göre Bireysel Anomi Durumları.....	64
Tablo 10: Eğitim Durumuna Göre Bireysel Anomi Durumları.....	64
Tablo 11: İkâmet Edilen Birime Göre Bireysel Anomi Durumları.....	64
Tablo 12: Yaş Gruplarına Göre Sosyal Anomi Durumları.....	65
Tablo 13: Cinsiyet Değişkenine Göre Sosyal Anomi Durumları.....	65
Tablo 14: Medeni Duruma Göre Sosyal Anomi Durumları.....	66
Tablo 15: Eğitim Durumuna Göre Sosyal Anomi Durumları.....	66
Tablo 16: İkâmet Edilen Birime Göre Sosyal Anomi Durumları.....	67
Tablo 17: Yaş Durumuna Göre Dindarlık Düzeyleri.....	68
Tablo 18: Cinsiyet Değişkenine Göre Dindarlık Düzeyleri.....	68
Tablo 19: Medeni Duruma Göre Dindarlık Düzeyleri.....	68

Tablo 20: Eğitim Durumuna Göre Dindarlık Düzeyleri.....	69
Tablo 21: İkâmet Edilen Birime Göre Dindarlık Düzeyleri.....	69
Tablo 22: Kişisel Gelecek Hakkındaki Düşünceler.....	70
Tablo 23: Normal Sıradan Bir İnsanın Durumu Hakkındaki Düşünceler.....	70
Tablo 24: Din Görevlileri Hakkındaki Düşünceler.....	71
Tablo 25: Cami Hakkındaki Düşünceler.....	71
Tablo 26: İbadetler Hakkındaki Düşünceler.....	72
Tablo 27: Namaz İbadeti Hakkındaki Düşünceler.....	73
Tablo 28: Zekât İbadeti Hakkındaki Düşünceler.....	73
Tablo 29: İbadetleri Yapma İle İlgili Düşünceler.....	74
Tablo 30: Toplumsal ve Kişisel Hayatta Dini Kanun ve Kurumların Durumu İle İlgili Düşünceler.....	74
Tablo 31: Toplumun Huzurunun Sağlanmasında Dinin Katkısı İle İlgili Düşünceler....	75
Tablo 32: Toplumun Geri Kalmasında Dinin Rolü Hakkındaki Düşünceler.....	75
Tablo 33: Dini Kanun, Kural ve Kurumların Beklentilerini Gözetme Durumu.....	76
Tablo 34: Dinin Sosyal Hayat İle İlgili Kurallarını yerine getirme İle İlgili Düşünceler.....	76
Tablo 35: Cemaat Halinde İcra Edilen İbadetler Hakkındaki Düşünceler.....	77
Tablo 36: Din ve Dini Kurumların İnsanların Sorunlarına Çözüm Üretmesi Hakkındaki Düşünceler.....	78
Tablo 37: Din ve Hayatın Anlamı hakkındaki Düşünceler.....	78
Tablo 38: Günümüzde Hangi Değer ve Prensiplerin Geçerli Olduğuna Dair Düşünceler.....	79
Tablo 39: Gerçek Anlamda ve Gönülden İnanma Hakkındaki Düşünceler.....	79
Tablo 40: Dinin Yasak Ettiği Şeyleri yapma ile İlgili Düşünceler.....	80
Tablo 41: Dini Kuralları Sıkıcı Bulma İle İlgili Düşünceler.....	80
Tablo 42: İnanca Göre Hareket Etme İle İlgili Düşünceler.....	80
Tablo 43: Dini Kuralları Yerine Getirme Zorunluluğu ile İlgili Düşünceler.....	81

ÖZET

Anahtar Kelimeler: Psikoloji, Kuralsızlık, Din, Toplum, Kural

İlk defa E. DURKHEİM tarafından kullanılan anomî kavramı sosyoloji mahreçli olmasına rağmen birçok bilim dalında farklı anlam ve içerikle kullanılmıştır. Bu nedenle genel bir anomî tanımlamasına ulaşmak zordur. “Anomî kavramının fevkalade yoğun, karmaşık ve çok anlamlı bir biçimde kullanılmış olması, anomî kavramının anomik bir özellik göstermesine neden olmuştur.

Anomî kelimesi kuralsızlık anlamına gelmektedir. Kurallar, anomînin baskın olduğu dönemlerde ya az işler veya hiç işlememektedir. Toplum içindeki insanlar sanki pusulalarını kaybetmiş gibidirler ve yollarını bulmakta zorlanmaktadır. Toplumun içine düşmüş olduğu anomînin boyutlarını, niteliklerini ve bunların din eksenindeki yerini tespit etmek amacıyla bu çalışma yapılmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde anomînin tanımları, anomînin nedenleri ve sonuçları üzerinde durulmuştur. Ayrıca anomî ile ilgili otorite kabul edilen başta Emil DURKHEİM, Robert K. MERTON olmak üzere görüş bildiren aydınların görüşlerine yer verilmiştir.

II. bölümde din konusu ele alınmıştır. Dinin yapısı ve fonksiyonları, anomik bir durumda, dini düşünce, tutum, tavır ve kuralların nasıl etkilendiğini, birey ve toplum üzerindeki etkilerini tespit edilmiştir. Ayrıca tarikatlerin, cemaatlerin, batıl inançların, birbirinden nasıl etkilendikleri tespit edilmiştir. Son bölümde ise; tezin ana konusunu oluşturan ve anomînin Sakarya ilindeki etkilerini ortaya koymaya çalışan anket çalışmasına yer verilmiştir. Anket soruları Leo SROLE tarafından oluşturulan Bireysel Anomî ve Yabancılaşma ölçeği ile Sosyal Anomî ve Yabancılaşma Ölçeği kullanılmıştır. Ayrıca deneklerin dindarlık düzeyini ölçmek için Ahmet ONAY'ın oluşturduğu Dini Yönelim Ölçeği kullanılmıştır. Yapılan anket sonucunda ortaya çıkan sonuçlar tablolaştırılmış ve yorumlanmıştır.

Bu tez çalışmasında anomî her yönüyle ele alınmaya çalışılmış ve başta birey olmak üzere, toplum üzerindeki etkileri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yapılan anket

çalışmaları ile de Adapazarı'ndaki etkileri ortaya konulmuştur. Bütün bunların ışığında yapılan çalışmalar değerlendirilerek ortak bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

SUMMARY

Key Words: Psychology, Anomalous, Dyne, Comunity, Normlessness

The of anomy when is by E. DURKHEİM as although sociological based is used in many scientific areas with different meanings topics. Us to reach a useful anomy definition is very difficult. "The use of anomy concept with very mass, complex and many meanings is the reason anomy specialties in anomy [Tolon; 1980:2].

The word of anomy means irregularity. While the anomy is affective the rules are little useful or no useful. The people in the society are just like have been last their way and they are trying to find it. This study has been made to defect the dimensions and specialities of anomy that society is in it and its live in the regalities area. At the first part of the study motional about the redsons of anomy, consets and conclusions of anomy. Besides Emile DURKHEİM who accaped as on authority in anomy, Robert K. MERTON who accepted as on authority in anomy and indicated their opinions as a scholar are plased in this text.

At the second part the topic of religion is mentioneol. The structure anol functions of the religion in an anomic position how detected religious opinions descriptions are affected to rules and intuitions and affects on indirudual and society.

Besides, we detected the relation between anomy and sects, societys, unreal beliefs and destinizm. At the last section the questionnaire is placed wich trial to mention about the effects of anomy in Sakarya city. In the questionnaire questions the Individual Anomi and the Scala of Alianisation with Social anomi and Alianisation Scale of Leo Strole is used. Besides to measure the religiausness level the Religlous Slope Scale of Ahmet Onay is used. The conclusions after the questionndires are commented and claaified.

In this thesis study anomy haz been tried to investigate with all aspects of it and it has been tired to show side effects mainly individual on society. Thus, with the conclusions

of the questionnaires the effect in Adapazarı has been showed. With help of these studies has been tired to reach a conclusion.

1. GİRİŞ

İletişim ve enformasyon çağı olarak adlandırılan bu çağda, bilgi hızla üretilip hızla tüketilir hale gelmiştir. Enformasyon yorgunu toplum zihinsel felç halindedir. Yaşamsal alanda hızla yeni hayat biçimleri, düşünceleri, değerleri üretilip tüketilmektedir.

Bu durum sadece ileri sanayi toplumlarına mahsus değildir. İletişim kanallarının çoğalması ve bunlara ulaşımın kolaylaşması nedeniyle, gelişmemiş veya gelişmekte olan ülkeler de bu sosyo-psikolojik sorulardan nasibini almıştır. Hatta onlar bu sorunları iki kat daha fazla yaşamaktadır. Bir yandan teknolojik ve sanayi olarak ilerlemeye çalışırken, diğer bir yandan bu yapılanmaların kendi sosyo kültürel karakterlerine adaptasyonu ile uğraşmaktadırlar. Fakat ne kadar rafine bir tavır alınırsa alınsın, küreselleşme olgusunun açmış olduğu çatlaklardan sızmalar olmaktadır.

Dünyayı “küresel köy” ilan eden zihniyetle birlikte, tek boyutlu insan, tek boyutlu toplumdan, tek boyutlu dünya aşamasına geçilmiştir. Artık hemen hemen hiçbir olay tamamen yerel nedenlerden kaynaklanmamakta ve sonuçları da tamamen yerel olmamaktadır. Bu durum en net biçimde modern dünyanın tapınakları olan borsalarda görülebilir.

Bu yapılanma içerisinde insanlık tarihinin hemen her döneminde görülebilen birey-toplum ilişkilerindeki dengesizlikler, bu dönemde had safhaya ulaşmıştır, fakat tamamen ters yüz olmuş bir biçimde. Artık problem, modern dönemlerin öncesinde olduğu gibi bireyin topluma uyumsuzluğu veya yetersiz uyumu değildir. Artık problem bireyin topluma aşırı uyumudur.

Modern ve anonim kurumlaştığı postmodern zihniyet, her türlü hukuki, ahlaki ve dini değerlerin, kısacası katı olan her şeyin buharlaştırıldığı bir zihniyettir.

Bu yapılanma içerisinde, bireyin benliği de toplum içinde eriyerek buharlaşmaktadır. Bunun neticesinde birey, ontolojik aidiyet ve güven duygularını kaybetmiştir. Artık insana kalan sınırsız bir özgürlük (!), endişe ve kaygıdır. Bu endişe ve kaygı durumu insanı yeniden bir restorasyona götürmemiş, endişe ve kaygının bir neticesi olan “güçsüzlük duygusu” ile birlikte vurdumduymazlık ve kaygısızlık duygularına yöneltmiştir. Artık modern insanın ruhsal durumu “endişeli kayıtsızlık” olarak tarif edilmektedir.

Evrensel, sosyal bir olgu olan din de, hem toplumu etkilemesi hem de toplumdan etkilenmesi nedeniyle bu değişimlerden bağımsız kalamamıştır. Artık dini kurumlar, kurallar, değerler, ibadetler ve ritüeller, bireye ve topluma kazandırması beklenen erdemleri kazandıramamaktadır. Günlük hayatın modern paradigmalara ve seküler zihniyetle parçalanması dinin organik bütünlüğünü de bozmuş, dinin ahlaki yapılandırma, sosyal pekiştirme olma, toplumsal bütünleşmeyi sağlama gibi fonksiyonları işlevsiz hale gelmiştir.

1.1. Konunun Amacı Ve Sınırları

Bütün bilimler, insanı ve insanlığı anlamak ve insanlığa hizmet etmek için faaliyetlerini yürütürler. Evrensel çapta bir problemi incelediğimiz bu çalışmamızda en genel amacımız ifade ettiğimiz bu bilimsel amaçlara matuftur. Çünkü kanaatimizce anomi probleminin merkezinde birey-toplum ilişkilerinde dengesizlikler ve düzensizlikler yer alır. Bu nedenle bu çalışma bireyi, toplumu ve birey-toplum ilişkilerini anlamaya yöneliktir.

İnsanlık tarihi ilerledikçe bireysel ve toplumsal kurumlar kompleks bir yapıya bürünmüştür. Daha başından beri böyle olan bu durum, çoğu zaman göz ardı edilmiş, fakat insanlığın bugün geldiği bunalım ve sıkıntılar sonucunda bu durumun farkına daha çok varılmıştır.

Araştırmamızda problemimizi daha net görebilmek için öncelikle 21. yüzyıl insanının ve toplumlarının zihinsel, duygusal ve kurumsal yapılarını hangi

unsurların oluşturduğunu tespit etmeye çalıştık. Bu unsurların icra ettikleri faaliyetleri ve bu faaliyetlerin insanların zihinsel, duygusal ve kurumsal yapıları ile olan ilişkilerini ve etkileşimlerini tahlil etmeye çalıştık.

Yaşadığımız çağda insanlar bir çok iletişim ve enformasyon kanalıyla etkileşim halindedir. Bu nedenle problemimizi araştırırken indirgemeci bir tavırdan uzak durduk. Çünkü anomi, pek çok sosyo-psikolojik nedenle ortaya çıkabilir ve bir çok sosyo-psikolojik soruna neden olabilir. Anominin nedenlerini ve sonuçlarını doğru tahlil edebilmek pek çok problemin çözümünde yardımcı olacaktır.

Birey, tekil varlığı ile nev-i şahsına münhasırdır. Fakat, zihniyeti, duygu, düşünce ve tavırları pek çok toplumsal olay, olgu ve kurumdan etkilenerek oluşur. Anomik durum, bireyi ve toplumu oluşturan öğeleri etkileyerek onları yapı ve fonksiyon değişikliklerine zorlayacaktır. Bu durumda anomik durumdan bireyin ve toplumun nasıl etkilendiğini bilmek önem arz etmektedir.

Din, hem bireyi ve toplumu etkileyen hem de bireylerden ve toplumlardan etkilenen sosyal bir kurumdur. Anomik durumlarda dini kurum ve kurulların nasıl etkilendiğini, dini kurum ve kurullarda herhangi bir değişikliğe neden olup olmadığını, eğer değişiklikler oluyorsa bu değişimler sonucunda dinin yapı ve fonksiyonlarının nasıl şekillendiğini ortaya koymak araştırmamızın amaçlarındandır.

Anomi ve yabancılaşma yakın ilişkisi olan iki kavramdır. Genellikle anominin yabancılaşmanın nedenlerinden biri olduğu düşünülmüştür. Bazen anomik ve yabancılaşmanın birbirlerinin yerine kullanıldığı da olmuştur. Her ne kadar aralarında neden-sonuç ilişkisi olsa da anomik ve yabancılaşma farklı iki kavramdır. Bu nedenle araştırmamızın alanını genişletmemek için yabancılaşmaya yer verilmemiştir; fakat anlam içeriklerinin örtüştüğü bazı yerlerde yabancılaşma kavramı anlatımlarından faydalanılmıştır.

Araştırmamız boyunca pek çok bilim dalının verilerinden istifade edilmiştir. Fakat bunlar, anomiyile ve özellikle dinsel bir anomiyile ilişkili oldukları yerlerde kullanılmıştır.

1.2. Araştırmanın Yöntemi

İlk defa E. Durkheim tarafından kullanıldığı kabul edilen anomi kavramı Sosyoloji mahreçlidir. Fakat kavramın çok boyutluluğu ve fonksiyonelliği nedeniyle pek çok bilim dalında farklı anlam ve içeriklerle de olsa kullanılmıştır. Bu nedenle anomi problemini daha iyi kavrayabilmek ve farklı boyutlardan değerlendirebilmek için, Sosyoloji, Din Sosyolojisi, Felsefe, Din Felsefesi, Psikoloji, Sosyal Psikoloji, gibi farklı bilim dallarının verilerinden istifade edilmiştir.

Farklı bilim dallarından elde edilen bu veriler, araştırmamızın temel problemi olan anomi ve din ilişkisini aydınlattıkları ölçüde kullanılmıştır.

Çalışmamızda teorik olarak elde ettiğimiz verileri test etmek amacıyla anket uygulaması yapılmıştır. Anketimizde Leo Srol tarafından oluşturulmuş olan bireysel ve sosyal anomi ölçeği ile Ahmet ONAY tarafından oluşturulmuş olan Dini Yönelim Ölçeği kullanılmıştır. Ayrıca, deneklerin, dini kanun, kurum ve kuralların işleyişi hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak için oluşturulan yedi soru ankete eklenmiştir.

2. ANOMİK TOPLUMUN BİLİNÇDİŐİ

Hiçbir sosyal olay ve olgu birdenbire ortaya çıkmaz ve tek bir sebebe indirgenerek açıklanamaz. Hemen her değişim oluşum sürecinde belli başlı bazı psiko-sosyal sıkıntı ve bunalımları itici güç olarak kullanılır ve potansiyel olarak içinde barındırdığı yeni psiko-sosyal bunalımlarla birlikte gerçekleşir.

İnsanlığın yaşamış olduğu iki bin yıllık tarihi tecrübe sosyo-psikolojik gözle incelendiğinde hemen her dönemde sıkıntı ve bunalımların eksik olmadığı ve hemen her toplumda göreceli de olsa anomik bir durumun mevcut olduğu müşahede edilebilir. Yaşanılan tüm bu tecrübeler, toplumların kendilerine ait zihinlerine ve bilinçdışlarına kodlanmıştır. Her ne kadar yaşanılan zaman kesintisinin de yeterince farkında olunamasa da toplumların dünü ve bugünü arasında yadsınamaz bir bağ vardır. Çünkü “Bugünü yaratan dündür”[Meriç; 996: 97]. Bununla birlikte “Bugünkü düşüncelere dünün düşüncelerinden geçerek gelinir. Bugünkü yaşamı yaratan dünkü yaşamdır, bugünün değerleri dünün değerlerinden çıkıp gelmedir, bugünkü düşüncenin kökeninde dünün düşünce bileşimi vardır. Her düşünce geçmişle doğrulanır, insanlığın ortak bilinci bizim tek tek bilinçlerimiz için vazgeçilmez bir dayanaktır. Tek bilinç kendini ortak bilinçte doğrular [Timuçin;1997:261]. Bu nedenlerle evrensel bir problem olan anonim doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için toplumların sosyo-psikolojik gen haritalarının çıkartılmasına ihtiyaç vardır.

Yaklaşık bin yıllık zaman dilimini kapsayan Ortaçağ, çağdaş Batı uygarlığının bilinçdışının önemli bir katmanıdır. “Çağdaş toplumun belirleyici özelliklerini oluşturan bütün ekonomik ve toplumsal güçler, daha on ikinci, on üçüncü ve on dördüncü yüzyılların ortaçağ toplumunda gelişmiş bulunuyordu. Ortaçağların sonlarında, sermayenin rolü ve kasabalarda toplumsal sınıflar arasındaki uzlaşmaz çelişki artmaktaydı. Tarihte her zaman olduğu gibi yeni toplumsal dizgenin bütün öğeleri, yeni düzenin yerini aldığı eski düzende gelişmiş bulunuyordu. Ortaçağ toplumunu çağdaş toplumdaki ayıran özellik, ortaçağ toplumunda bireysel özgürlüğün bulunmayışıdır. Ortaçağ’da toplumsal düzen, doğal bir düzen olarak

algılanıyordu. Ve onun kesinlikle bir parçası olmak bir güvenlik ve ait olma duygusu veriyordu. Toplum böyle yapılanmıştı gerçi ve insana güvenlik veriyordu ama aynı zamanda onu köle olarak tutuyordu. Tanrı'yla olan ilişki, kuşku ve korkudan çok güven ve sevgi içeriyordu [Fromm;1995:48-49].

Abdurrahman Arslan'da modern dönemi ve bu dönemin belirleyici özelliği olan sekülerizmin hızlı süreçlerinin doğumuna manastırların rahimlik görevi yaptığını ifade etmiştir [Arslan; 2000: 144].

“Karanlık Çağlardan Rönesans dönemine kadar geçen süre neredeyse bin yıldır. Batı uygarlığının zihinlerine, zevklerine ve ahlâkına Hıristiyan ideolojisi egemen olmuştur. Papalığın söylediği tartışılmaz olarak kabul ediliyordu. Akidenin doğruluğu onun koyduğu tek ilkeydi. Karşı çıkışlar ezilip yok edildi, çünkü bunlar dine aykırı düşüncelerin göstergesiydi ve o günlerde günahla bir tutuluyordu. Karşı görüşte olanları bulup cezalandırmak amacıyla kurulan ‘Kutsal Engisizyon Mahkemeleri’, ortaçağ kilise sisteminin dini bir polis devleti niteliği taşıdığını tam anlamıyla doğruladı. En güçlü olduğu dönem boyunca kilise yönetimi günahların en büyüğüyle lekelendi. Hoşgörüsüzlük...[Lipson;2003:82]. Bu nedenle “Ortaçağ din bilimcileri anomi kavramını daha çok bireysel bir olgu(durum) olarak değerlendirmişler ve bireyin, dini inançlarından, moral köklerinden törelerinden, geleneklerinden koptuğu, hırslarının, ihtiraslarının, bedensel zevklerinin, arzularının etkisi altına girdiği, beden ruha egemen olduğu bir durum olarak tanımlamışlardır [Teber; 2001 152].

Genel kabul olarak Ortaçağda kilise merkezli ve dinin belirleyici olduğu toplumsal hayat görüşü savunulurken “Son yıllarda Ortaçağ din tarihçilerinin yaptığı araştırmalar artık tarihte böyle bir ‘İnanç Çağı’ olmadığı tezini ortaya koymaktadır. Yeni paradigmanın sözcüleri bu noktada önemli bir tespiti daha dikkatimize sunmaktadırlar. O da zaten Avrupa'nın başarılı bir şekilde Hıristiyanlaştırılmadığıdır [Köse;2001:159].

“Renaissance’dan önceki Orta-Çağ bir istikrar dönemidir. “Her şeyin usûl ve esaslarının tespit edildiği, muayyen kaidelerle zapt-u rapt altına alınmış olan stabil bir denge dönemi. “Yeniden doğuş”, işte öncelikle bu dengenin sarsılmasıdır. Fakat Renaissance, dengelerini sarstığı, rezervlerini yerinden oynattığı bu sağlam binanın yerine aynı dengelik, istikrar ve sağlamlıkta yeni bir yapı da oluşturamamıştır; bu zorlu iş, kendisinden sonra yapılacaktır. Onun yaptığı, bu yolu açmaktır ve önemi de buradadır.

Renaissance’ın karakteristik vasıfları olarak şu ikisi çok dikkat çekicidir: ‘antikiteye dönüş’ ve ‘bir geçiş dönemi olmak’. Bu suretle diyebiliriz ki Batı, ‘Modernite’yi, kendi geleneklerini yeniden keşfederek inşa etmiştir. Bu da şunu göstermektedir: Modernite Batı’nın kendi tarihsel dinamiklerinin gelişmesinin tabii bir ürünü olarak zuhur etmiştir.

Renaissance’ın diğer bir önemli özelliği de, onun durmuş oturmuş, düzenli, müstekar bir çağ olmayışıdır. O, herşeyden önce ve behemehal ‘bir halden bir başka hale geçme süreci’, bir ‘tehavvül’, bir ‘tebeddül’, ve hele en mühimi bir ‘tekallüb’ süreci olarak anlaşılmalıdır, fakat, kendisinden radikal bir kopukluk anlamına gelebilecek bir ‘tegayyür’ olarak ise asla anlaşılmamalıdır [Hocaoğlu; 2003:133-134].

“Rönesans, yeni ekonomik güçler fırtınasının kabarttığı dalganın tepesindeki zengin ve güçlü bir üst sınıfın kültürüydü. Yöneten kümenin zenginliğini ve gücünü paylaşmayan kitleler, eski konumlarındaki güvenliği yitirdiler, ve pohpohlanan yada tehdit edilen –ama daima iktidardakiler, güçlüler tarafından sömürülen ve yönlendirilen- biçimden yoksun bir kitle haline geldiler. Yeni bireycilikle yan yana bir buyurganlık gelişti. Özgürlük ve buyurganlık, bireysellik ve kargaşa aşılmaz bir şekilde birbirine dolaşmıştı. Bütün insan ilişkileri, iktidarı ve serveti korumak uğruna yürütülen bu korkunç ölüm-kalım savaşıyla zehirlenmişti. İnsanın diğer insanlarla-ya da hiç değilse kendi sınıfının insanlarıyla dayanışması, yerini sinsî bir kopma tutumuna bırakmıştı; diğer bireylere, kullanılacak ve saptırılacak, çekip çevirilecek ‘nesnelere’ gözüyle

bakılıyor ya da kişinin amaçlarına böylesi uygunsuz, bu insanlar acımasızca yok ediliyordu. Birey, tutkulu bir benmerkezciliğe, doymakbilmez bir iktidar ve servet oburluğuna kapılmıştı. Bütün bunların sonucu olarak, başarılı bireyin kendi benliğiyle ilişkisi, korunmuşluk duygusu ve güveni de zehirlemişti. Kendi benliği de onun için tıpkı diğer insanlar gibi bir sömürme aracı haline gelmişti. Yeni özgürlük onlara iki şey getirmiş olsa gerektir: güçlülük duygularını artırmış, ama aynı zamanda soyutlanmışlık, kuşkuculuk, ve güvensizlik duygularını ve bütün bunların sonucu olarak kaygılarını artırmıştır [Fromm;1995:51-53].

Rönesans'ın hedefindeki temel güç, tüm toplumsal ve bireysel hayata egemen olan kilise idi. İncil'in ve diğer Yunan klasik eserlerinin tercümesiyle edinilen bilgi donanımıyla kilise ve öğretileri sorgulanmaya başlamıştı. Kilise sadece Rönesans aydınlarının değil, halkın da tepkisini çekiyordu. Çünkü, Kilise artık gizlenemeyecek bir bozulmanın içerisindeydi. "Kilisedeki bozulma iki alanda ortaya çıkmıştır. 1-Kişisel planda 2-Genel örgüt planında. Dini bürokraside görevli ruhanilerin kişisel olarak ahlâki özelliklerinin kötüleşmesi, çoğunun aslen yasak olduğu halde evlenmeleri ya da nikahsız yaşamaları, din sömürüsüne bulaşmaları halkın (laiklerin) ruhanilerin kişiliklerine güvenlerinin sarsılmasında önemli rol oynadı. Diğer yandan Kilise'nin örgütsel planda siyasal sistem karşısındaki özerkliğini yitirerek feodal çevrelerin etkisine girmesi, 'Kilise'nin bozulması' olgusunu yaratan somut sebepler olmuştur. Kilise'nin bozulması karşısında, genel planda reform(yeni bir şekil kazandırma) hareketlerinin başlaması zorunlu hale gelmiştir. Bu bozulma olgusu, pratik hayatta Kilise'yi iki önemli durumla karşı karşıya getirdi. Birisi, laiklerin, yani kilisede görevli olmayanların kin ve nefret duymaları, ikincisi de bürokrasi içindeki bazı ruhanilerin reformu savunmaları. Kilise'de reform hareketleri, Ortaçağ'ın sonlarına doğru yoğunluk kazanarak somut netice vermesine rağmen esas itibarıyla 11.yüzyılda başlamıştır" [Dursun;1992:56].

Max Weber'e göre "Reform, kilise otoritesinin yaşam üzerinden tümüyle kaldırılması olmayıp, var olan biçiminin farklı bir anlamla değiştirilmesidir." [Weber;2002:30].

Tüm bunlarla birlikte Rönesans ve Reforma karşı görüşlerde oluşmaya başlamıştı. “Muhafazakar görüş açısından Reformun suçu bireysel imanı yalıtıma çalışması ve onu dinsel cemaat ve otoritenin-görünen cemaat ve otorite-destekleyici bağlarından koparıp almaya çalışmasındandır. Hükmeden bir kutsal duygusu olmaksızın toplum olamaz; toplum olmaksızın da kutsal olan duygusunun kalıcılığı mümkün olamaz. Bu muhafazakarların din görüşünün tam bir nitelemidir.”[Nisbet;1997:113].

Yaşanılan tüm bu süreç, 5.yy’dan 16.yy’a kadar geçerli olan ve hem bireysel hem de toplumsal olarak içselleştirilmiş olan toplumsal dizgenin parçalanması ile sonuçlandı. Bu değişim sürecinde belki de farkına varılan ilk şey, değişimin getirdiği/getireceği bireysel ve toplumsal faydalardan çok bireyin ve toplumun kendini içinde bulduğu kaos olmuştu. “Feodal toplumda ortaçağ dizgesinin çöküşü, toplumun bütün sınıfları için şu bakımdan çok önem taşıyordu : birey yalnız bırakılmış, soyutlanmış. Özgürdü. Bu özgürlüğün ikili bir sonucu vardı. İnsan daha önce tadını çıkardığı güvenlikten, kuşku götürmez bir ait olma duygusundan yoksun bırakılmıştı, hem güvenlik bakımından, hem de ekonomik ve tinsel açıdan onun isteklerini doyuran bir dünyadan koparılmıştı. Yalnız ve kaygılı hissediyordu kendini. Ama öte yanda bağımsız düşünme ve davranma özgürlüğüne, kendi kendisinin efendisi olma ve yaşamını söylediği gibi değil, dilediği gibi yaşama özgürlüğüne kavuşmuştu [Fromm;1995:89-90].

“Modernleşme, geçen yüzyıllarda kristalize olmuş, bugünkü yaşam tarzımızı şekillendirmiş ve bizi hala belirli bir yöne sevkeden, birbiriyle iç içe geçmiş yapısal, kültürel, psişik ve fizik değişimlerin karmaşasını dile getirmektedir. Her şeyden önce, modernleşme, malların kütleli üretimine dayalı, endüstriyel kompleksleri ifade eder. Fakat modernleşme hiçbir zaman endüstrileşmeyle sınırlı kalmaz. Modernleşme, aynı zamanda artan kentleşme; büyü ve dinin gerilemesi; düşünce ve eylemlerin ileri derecede akılcılaşması; gittikçe ilerleyen demokratikleşme, ve azalan toplumsal farklılıkları; aşırı bireyselleşme ve daha pek

çok, başta ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel değişimleri içermektedir.”
[Der Loo-Van Reijen;2003:14-15].

Moderniteye geçişi bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel alanda yapılan devrimler belirlemiştir. [Jeanniere, 1994 : 16] Bireycilik, dünyevileşme ve ulus-devlet modernizmin üç temel öncülüdür. [Ali Bulaç’tan aktaran, Tekin, 2000 : 563] Aynı zamanda “modernleşmek Katolik yetkeyi kamu alanından çekmeyi ve laikleşmeyi gerektiriyordu” [Tiryakian;1997:2000].

“Modern olmak, artık dini belli bir alana hasreden ve eskisinden farklı yöntemlere sahip bir dünyada yaşamaktı. Geleneksel ya da dinsel paradigmadan tamamen farklı bir dünya görüşü ya da algılama tarzı ortaya çıkmıştı.

Yaşam alanları farklılaşmış, farklılaşmaya imkan veren bir toplumsal yapı oluşmuş ve akıl, insan ilişkilerine ve kurumsal yapıya yön veren tek kılavuz haline gelmişti. Modern zihin tasavvuru, sadece toplumların rasyonalize olacağı beklentisinde değildi; aynı zamanda evrenselliği, türdeşliği (homojenity) yaymayı da hedeflemişti. Modernite temel iki varsayıma dayalı bir proje olarak kendini sunmuştu: Birincisi dünyanın akledilebilir mahiyette olduğu, ikincisi aynı dünyanın biçimlendirilip yönetilebileceği idi” [Arslan;2002:56].

“Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme imkanları vaat eden, ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamla karşı karşıya bırakır. “ [Perşembe, 2003 : 162] Bu nedenle modern insanın genel psikolojik durumu “endişeli kayıtsızlık” olarak tasvir edilmiştir [Mestrovic;1999: 219].

E.Fromm’a göre endüstri toplumunun temel davranışları, insanın mutluluğu ile bir çatışma halindedir. Çünkü; endüstri toplumunun ilk temel davranışı tabiatın kontrol edilmesidir. Endüstri toplumunun tabiatı kontrol ediş şekli, tarım toplumundakinden çok farklı. Bu özellikle teknolojinin tabiatı kontrol amacıyla

kullanılmaya başlandığından beri böyle oldu. Günümüzde tabiata sevgi ile yaklaşmak, onunla bir uyum içine girmek yerine, onu ezmek ve ona hakim olmak tavrı görülüyor.

Endüstri toplumunun ikinci temel davranışı insanların ya zorla ya da ödül vererek ve çoğu zaman da her ikisiyle birlikte sömürülebileceğini göstermesidir. Endüstri toplumunun üçüncü temel yaklaşımı ise, aktivitenin kârlı bir şey olmak zorunda olmasıdır. Dördüncü özellik ise, onun en klasik yanı olan rekabet anlayışıdır. Beşinci özellik, sempati duyma ve şefkat gösterme kapasitesinin azalmasıdır [Fromm;1997:290-292].

“Modern sosyal yaşamın ‘evsizliği’ en tahripkar ifadesini din alanında bulmuştur. Gündelik yaşamın ve bireyin hayatının çoğulculuk kazanmasının bir sonucu olarak devreye giren gerek kognitif ve gerekse normatif manalardaki genel belirsizlik, dine güvenilirlik konusunda ciddi krizleri de beraberinde getirmiştir. İnsanın ihtiyaçlarına, taleplerine mutlak bir belirlilik getirme görevini asırlardır sürdüren dine karşı beslenen güven duygusu büyük ölçüde sarsıntı geçirmiştir. Modern toplumdaki dinin geçirdiği bu krizin bir sonucu olarak da sosyal ‘evsizlik’ metafiziksel bir yapıya bürünmüş, yani evrende evsizlik sorununa dönüşmüştür. Modern toplum bir yandan dinin inanırlılığını sürekli olarak tehdit altında bulundururken öte yandan dinin ilaç olduğu bir sürü sıkıntıyı gidermeye muktedir olamamıştır. Modernliğin gerçekleştirmeye muktedir olduğu husus, daha önceleri insanların ıstıraplara katlanmalarını kolayca sağlayan bazı değer yargılarına olan inancı, güveni giderek zayıflatması olmuştur. Bu ise başlı başına yeni bir ıstırap kaynağı oluşturmuştur” [Berger ve diğerleri;1985:203-204].

“Modern toplumda dinin veya imanın kültürel olarak bastırılması, insanın özerkliğine olan vurgunun yoğunluğuyla paralel bir çizgi izler. Aslında rasyonelleşme ve insanın özerkliğine yapılan vurgu, tek bir hareketin (sekülerleşme) farklı açılımları gibi görünüyor. Bu ise modern düşüncede insanı kapsayan topyekün evrenin kutsal kozmosun bir yansıması olarak düşünüldüğü anlam ve birliğin yitirilmesini içeren bir perspektif kaybıdır. Bu kabule göre

modern yaşam, değişim, hareket ve oluşumun meydana getirdiği dinamik bir perspektifi kaçınılmaz kılarken, imanın durağan bir noktaya sabitlendiği düşünölmektedir. Bu durumda iman yaşamında yeniden bir yöneliş, bir anlamda “gericilik”le damgalanarak iman dolu yaşam, çağın dışında kalmaya mahkum edilmektedir [Yeşilyurt;2001:122]. “Çağdaş insan kendisini bekleyen devasa sorunlara çözüm aramada aşkın bir referansla bağını kesmiş, her yerde insanın yanında ve yardımında olan bir Tanrı’dan uzaklaşmış; bunun yerine kendisini sonluluğun ve zayıflığın dar kıskacına terk etmiştir. Beşeri düşünceden Tanrı’nın elimine edilmesi, insani olan her şeyin mahvına götüren sürecin bir başlangıcı oluyordu [Yeşilyurt;2001:128].

Diğer taraftan modernitenin ekonomik sistemi olan kapitalizmin mantığı, dinsel kurumları ve ihtiyaçları da tüketim mantığına tabi kılmış, bu da genel bir eğilim olarak dinsellikte artışı doğurmuştur [Perşembe;2003:172]. Kapitalizmin tüketim mantığı dini ve dindarlığı metalaştırmış ve bu dini değerleri metalaştırma postmodern süreçte daha da hızlanmıştır.

“Kelime anlamı modernizm sonrası olan postmodernizmi en yüzeysel tabirle; sanat (yazı, resim, tiyatro) ve mimarideki yenileşmeyi-özgürleşmeyi ifade kulları ve gitgide toplumsal-felsefi bir teoriyi, muhalif toplumsal yada epistemolojik durumu/biçimi ifade eden 1980 ve1990’larda popüler olan bir biçim olarak tanıtabiliriz. Postmodernizm “felsefi akım” olmaktan ziyade öncelikle toplumsal bir durumu ifade eder [Arslan;2002:55].

“Postmodernizmin iki temel özelliği vardır: Birincisi, gerçeğin (realitenin) yerini imajın alması; ikincisi, zamanın şizofrenik parçalanmışlığının fasılasız anlara dönüşmesi. Bu özellikleri bağlamında, postmodernite, kendisini bir hiper gerçek olarak ilişkilere dayatır ve kabul ettirir. Hiper gerçeklik, gerçek ile gerçek olmayan arasındaki ayrımların bulanıklaşmasına işaret eder ve burada “hiper” öneki, gerçeğin, gerçekten daha gerçek olduğunu ifade eder. Bu bağlamda postmodernizm de gerçek ile gerçek olmayan arasındaki farklılıklar erimiştir.[Tekin, 2000:567] “Suretler (Simulacra) ‘gerçek’ sayılarak, toplumsal ilişkiler,

simulatif bir boyut kazanmıştır: insanlar gereği gibi bir şey yapmamakta, ama yapar görünmektedirler. Çünkü, özellikle genç nüfus için ‘fasılasız anlar’ veya ‘şimdi burada’ bir değer halinde gelmiş, ‘aciliyet’, önem kazanmıştır [Sarıbay; 2003:70].

Postmodernizmin diğer temel özellikleri ise; “her şey mübah” (anything goes) anlayışı [Kellner;1994:227]. Herkes için ayrı ayrı doğruların bulunması [Sarıbay;2002:171] ve “her türlü meşruiyet yapısını dağıtması”dır. [Başer;2001:76].

“Postmodern mantık içerisinde herhangi bir değeri ‘doğru’ olarak tesbit etmek mümkün değildir. Postmodernite evrensel tekil düşünceden uzaklaşarak ‘düşünceler’ ve ‘bireyler’ şeklindeki çoğulculuğa kapı aralar. Modernizmde ‘akıl’ varken, postmodernizmde ‘akıllar’ ortaya çıkar. Buna dayanarak modernite tekilliği ve evrenselliği savunurken, postmodernite çoğulculuğu ve yerelliği savunur. Postmodernizmde yorumdan kopuk gerçeklik yoktur ve gerçeklik durmadan yeniden üretilir [Tekin;2000:566-572]. Bu durum, E.Durkheim’in anomiyi engelleyebilecek bir güç olarak gördüğü ”kollektif bilinç”in oluşumunu bir hayli zorlaştırmaktadır.

“Postmodernizm, ‘meta anlatılar karşısında kuşkuculuk’ olarak kabul edildiğinde postmodern dünyada dinlerin de pek öyle (tahmin edildiği gibi) sağlam bir zemine sahip olamayacakları kolaylıkla kabul edilebilir. Dolayısıyla postmodern dönemde meta anlatıların sonunu getiren bir bilinç durumu söz konusu ise bundan dinler ilk etapta etkilenecektir. Postmodernizmin inançlara ilişkin bir diğer negatif etkisi’ de kültürün postmodernleşmesinin bir sonucu olarak karşımıza çıkan mevcut çok kültürlülük ve çeşitliliğin sürekli bir üretim-tedavül-tüketim mekanizmasına tabi olmak suretiyle değerleri, inançları ve her çeşit katılımı yumuşatıp buharlaştırdığı bir “tüketim kültürü” vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır [Arslan;2002:64]. Bu durumda postmodernitenin dine dönüşe imkan tanıyor olması görüşü [Sarıbay; 2003:68] göreceli bir hal almaktadır.

“Modernitenin başkalaşmasına paralel olarak anonimi de mahiyet değiştirmiş, ‘gösterişçilik ve egoistlik’ en belirgin özellikleri olmuştur. Modernitenin mahiyet farkıyla devamı olan postmodernite, her zaman anomik bir durumun varlığını içerir. Dolayısıyla modernite ve postmodernite arasındaki devamlılık, anonim kurumlaştığına işaret eder. Anomi kurumlaşmış ise, toplumsal dünyanın her alanına sirayet etme gücüne erişirki, dinsel alanda bundan muaf değildir. Anominin dinsel alana nasıl sirayet ettiğini ortaya çıkarmak onun gösterişçilik ve egoistlik öğeleriyle temas noktalarının göz önüne alınmasına bağlıdır.

Postmodern kültürde, dini gösterişçilik konusu yapan faktör, her şeyden önce, onun kapitalist mantığa göre ekonomikleşmiş bir kültürel değer haline gelmesidir. Deyim yerindeyse, din, postmodern kültürde bir inanç olarak mukabeleye değil, mübadeleye tabi hale gelmiştir. Buna bağlı olarak din, inanç olarak yaşanmamakta, gösterişçi şekilde tüketilmektedir. Din, öğrenilmesinde, anlaşılmasında yaşanmasında emek sarf edilmesi gereken bir inanç değil; ilgi çekmeyi sağlayan bir gösteriş şekli olarak algılanmaktadır. Böylece inanç, sahiciliğini ve samimiyetini yitirerek yapaylaşmakta; dolayısıyla değer kazandığı bağlamdan çıkarılarak metalaştırılmakta, yani ekonomikleştirilmektedir.

Sarıbay, “Dinsel Anomi” kavramını ile “her türlü verili kurula uygunluğun gözetilmesini” kasteder. Öte yandan postmodern anomi, dipsiz arzuların tatmin edilememesinden doğan bir acı çekmeye değil; tersine bizatihi arzudan doğan bir hedonizme (zevk almaya) tekabül eder. Dinsel bağlama oturacak olursak; dini eksik/yanlış yaşamının verdiği bir acı çekmeden çok, dindar görünmeden alınan bir zevkin daha baskın işlediğini söyleyebiliriz. Diğer bir ifade ile postmodern kültür, anominin kurumlaşması olarak dini hayatın yaşanışına “gösterişçi” bir boyut katar görünmektedir.

Diğer taraftan anominin pozitif tarafından bakılacak olursa, “postmodern dinsel anomi, dinsel hayatın ekonomikleşmiş kültürel bir form olarak yaşamaya devam etme olasılığı kadar, ‘seküler günahlar’dan arınmış yeni bir form şeklinde inşa olma olasılığını da ifade eder. Postmodern dinsel anominin, pratikte önümüze

çıkardığı olasılıklar, aslında politikadan kültüre makro düzeyde toplum olanaklarının ilişkiselliğinin yeniden inşa olma olasılığını da içerir.”[Sarıbay; 2002:176-179].

“Özetle postmodernizmin temel özellikleri şöyle sıralanabilir : Genel geçerlik iddiası taşıyan önermelerin (teoriler, üst anlatılar, evrensel üsluplar) reddedilmesi; (dil oyunlarında, ilgi kaynaklarında ya da bilim adamı topluluklarında) çoğulculuğun ve parçalanmanın kabul edilmesi; farklılığın (ya da başkalığın) ve çeşitliliğin vurgulanması; ve son olarak da her şeyin geçici olduğunun ruhsuzca ve alaycı bir şekilde kabul edilmesidir.” [Perşembe; 2003:171].

“İlk defa 1648 yılında imzalanan Westfalya Antlaşması’nda din ve devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması anlamında sekülerizasyon ifadesi kullanıldı. Seküler paradigma, insanı Tanrı’ya karşı yüceltmenin ve onu özgürleştirmenin ideolojisi ve amacı olarak tarih sahnesine girmiştir.“ [Altıntaş; 2001:222-224].

“Sekülerizm kelimesini ilk defa kullandığı öne sürülen George Jacob Holyoake, sekülerliği ‘ahlakın, insanın bu dünya hayatındaki iyiliğini sağlamaya dayanmasını öngören ve Tanrı’ya ya da gelecekle ilgili bir duruma olan inançtan kaynaklanan bütün düşüncelerin dışlanması esas alan doktrin” olarak anlamaktadır [P.Tillich’ten aktaran Sambur; 2001:114].

“‘Seküler sözcüğü’ ve bu sözcükten türetilen diğer sözcüklerin tanımları verilirken veya yapılırken hemen hemen bütün sözcüklerin, bilim adamlarının ve düşünürlerin başvurdukları kaynak, Samuel Johnson’un 1755 yılında yayımlanan Dictionary’si dir. Samuel Johnson bu kavramları özlü bir şekilde şöyle tanımlıyor:

Sekülerlik (secularity): Dünyevileşme, dikkatleri yalnızca bu dünyaya, bu dünyadaki şeylere yoğunlaştırma.

Sekülerleştirmek (secularize) : Uhrevi / dini olanı gündelik hayattan uzaklaştırma.

Sekülerleşme (secularization): Sekülerleşme eylemi, dinin gündelik hayattaki etkisini ve yerini azaltma, sınırlama sürecidir. Burada vurgulanması gereken hayati bir nokta var: Bu tanımlamalar çerçevesinde ortaya konan veya üretilen pratik, bilebildiğimiz kadarıyla sadece Avrupa'ya özgüdür ve Avrupa'da gerçekleştirilmiştir. Ayrıca sekülerlik kavramı ve pratiği konusunda Avrupa'da tek bir tavır, tutum yada pratik de geçerli olmamıştır. Ama ortak olan ve Avrupa'ya özgü olan şey, sekülerliğin hayatın kendisini, zaman algısını, insan, Tanrı ve gerçeklik kavramını parçalayarak, bölümlere ayırarak tanımlamak; insanın kendi özgürlüğünün peşinde koştururken sonuçta Tanrı'yı yeryüzünden kovarak kendisini her şeyin merkezine yerleştirmek gibi bir pratiğin üretilmesi çabasıdır. İnsanlık tarihi boyunca insan teki, hiç bu kadar yalnız ve Tanrısız kalmamıştı ve Tanrıya susamamıştı. İnsanın sekülerleşme paradigmasının gereği olarak Tanrı'yı insanı ve her şeyi bu kadar karikatürize edebildiği başka dönemler yaşanmamıştır insanlık tarihinde [Kaplan; 2001:86].

Sekülerleşme kavramı altı boyutu içeren bir anlam yelpazesine sahiptir : 1-Dinin gerilemesi 2-Bu dünyaya uyma 3-Toplumun dinle ilgisinin kesilmesi 4-Dini inançların yerini kurumların alması 5-Dünyanın kutsallıktan uzaklaşması 6-'Kutsal' toplumdaki 'seküler' topluma geçiş [Köse; 2001:151-152].

“Sekülerleşmenin kaçınılmaz sonucu, hakikatin düalist bir yapısının olabilirliliğine olan inanç, seküler dünya görüşünü yansıtan silik bir ‘varlık’ realitesini ve hümanist öğretisini kabul, trajediyi insanın deruni ve müteal alemindeki yegane evrensel gerçeklik olarak görme, çağdaş insanı mutlu etmemiştir. Aksine seküler dünyanın eksik bir insan ve toplum tanımlamasına dayandığı ve ferdiyetçilik, hümanizm, akılcılık, insanın kutsaldan kopması, otoriteye baş kaldırma, aşkın fikrinin yitirilmesi, ailenin atomizasyonu, yaşamın nicelleşmesi ve toplumun atomize fertlerden oluşan nicel yığına indirgenmesi gibi birey aleyhine olabilecek sonuçlar doğurmuştur.” [Yeşilyurt; 2001:132].

“Sekülerizm sosyal gerçekliğe parçalı bir yapı olarak bakar. Bu parçalı sosyal gerçekliğe din açısından yaklaştığımızda iki sorun karşımıza çıkar. Birincisi, dini

parçalı bir gerçeklik olarak algılamanın son tahlilde onu araçsal aklın düzenlemesine tâbi bir “şey” olarak görmemiz, dolayısıyla dini din olmaktan çıkarıcı yolu açmış olmamız; ikincisi, dinsel duyguların ve güdülerin sadece “din” olan şeyde kendini açığa vuracaklarına dair yanlış bir düşünceye varmamızdır. Oysa, ne dinsel duygu ve güdüler sadece “din” olanda kendini açığa vurur, ne de dinsel hayat “birlik” (unity) kavramı olmadan düşünülebilir [Sarıbay;2002 -a :14].

İslam, Protestan Hıristiyanlığın sekülerleşmeye yol açtığı bir çizgi izlemeye meyyal tabiata sahip değildir. Bunun içinde iki açıdan sekülerleşmeye izin vermez: Bunlardan ilki, İslam’ın ahkâm boyutu olan bir din olmasıdır. Eğer İslam’ın şeriat/ahkam boyutu tasfiye edilirse o zaman İslam, moderniteye entegre edilebilir ve bir Protestanlık dönemi yaşanır. İslam imanı üç anma parametre üzerine oturur. Bunlar da Tevhid, Ahiret ve Risalettir. Tevhid, Allah’ın dışında ve O’nun yarattığı bütün varlık alemini izafileştirir. Ahiret, dünyanın da ara yerinde olduğu genel çevrimin tamamlanma noktası, yani son duraktır. Risalet, Allah’ın irade ve arzusu doğrultusunda Peygamber’in bize şeriat öğretmesi, Kitap’la bize hududullah’ ı işaret etmesidir. Bu anlamda sadece şeriatı olan din kendini moderniteye karşı koruyabilir. Allah Kitab’ını koruduğu gibi “hududullah”da Müslümanları korumaktadır. Süküler dünya görüşünde varlık ve alem Allah’tan kopuktu. Halbuki, Allah, parçalanmış bir alanı Tevhid’le insanın Allah’a ve kendine yabancılaşmasını Risalet’le; bu dünyaya, buraya, şimdiye ait olmadığını, ileri hedeflere hazırlanması gerektiğini ahirete imanla dile getirilen Allah, her an hayata müdahale etmektedir [Altıntaş;2001: 248-250].

Modernizmin, postmodernizmin ve özellikle sekülerizmin bütün olumsuz etkilerine rağmen din beklenildiği gibi bireysel ve toplumsal hayattan tecrit edilememiştir. “Modern seküler kültürün bu görünür gücüne rağmen sekülerleşme teorisinin doğru olmadığı, dini kurumların uyguladıkları çeşitli adaptasyon stratejilerine bakıldığı zaman net bir şekilde görülür. Eğer gerçekten de sekülerleşmiş bir dünyada yaşamış olsaydık, o zaman dini kurumların ayakta kalmaları sekülerizme adapte olmayı ne derece başardıklarıyla doğru orantılı olurdu. Zaten adaptasyon stratejilerin beklentisi de bu yöndeydi. Ama sonunda

dini toplumlar varlıklarını devam ettirdiler ve sekülerleşen dünyanın isteklerine adapte olmayı reddettikleri ölçüde de geliştiler. Kısacası, sekülerleşmiş dine yönelişler genelde başarısızlığa uğradı. Sekülerizme tepki gösteren, “tabiat üstü” inanç ve uygulamaları olan dini hareketler ise başarılı oldular, varlıklarını korudular [Berger;1999: 86].

Sekülerliğin siyasal boyutu olarak ifade edilen ve dünyevileşme ile yakın bir anlam içeriği olan diğer bir kavram da laiklik olgusudur. “Laic (=la ique) latince ‘lucus’ aslından alınmış Fransızca bir kelimedir. Ve lügat manası ile, ruhani olmayan kimse, dini olmayan şey, fikir, müessese, sistem, prensip demektir.

Katolik dünyasında insanlar ikiye ayrılır. Bir kısmına Clerge(=lerje) denir ki, bunlar din adamlarıdır ve ruhaniler sınıfını teşkil ederler. Bu sınıf da kendi içinde tekrar Réguler ve Séculier diye iki zümreye ayrılır. Birinci zümreye dahil olan ruhaniler hayattan uzak yaşayan ve manastırlara kapanıp ömürlerini ibadetle geçiren zahitler (=tekkenişinler)dir. İkinci zümre ise, papaz, piskopos gibi halk içinde ve herkesle birlikte yaşayan kilise hadimleri ve bilfiil dini vazife gören ayin sahipleridir.

İşte laik diye, ruhaniler sınıfının bu iki zümresinden hiçbirisine mensup olmayan, zahit veya papaz sıfatı almayan Hıristiyanlara denir. Kelimenin bu ilk ve asli manası genişletilerek dini olmayan, ve ruhani bir mahiyet taşımayan fikir, müessese, prensip, hukuk, ahlâka da laik denilmiştir. Şu halde laik hukuk deyince bundan dini olmayan, esaslarını dinden almayan, hukuk; laik devlet deyince dini akide ve esaslara dayanmayan devlet anlamak lazım gelir [Başgil;1998:161-162].

“Laikliği besleyen kaynaklar şunlar olmuştur : Avrupa’da kilisenin ve ruhban sınıfının durumu, taassub, din ve mezhep kavgaları, maddeci, pozitivist, pragmatist felsefelerin gelişmesi, doğrunun yerine faydalıyı koyma fikrinin artması, cemaat tipi topluluktan cemiyete geçişin hızlanması, şehirleşmenin artışı, yeni sosyal sınıfların doğması, bir cemiyette birden fazla din ve mezhep

bulunmasının yeni anlayışları zorlaması, vatandaşlık hukukunun örfi hukukun yerine geçmesi, ferdileşme zihniyetinin süratle artması” [Sezen;1993:30-31].

“Laiklik, gerek toplumsal gerek bireysel düzeyde düşünüldüğünde bir yöntem olduğuna göre, onun felsefi bir erek, bir finalite olmayıp, sadece belirli bir gayeye ulaşmak için- ki, bu gaye özgürlüktür- kullanılan bir araç olduğunu kabul etmemiz gerekecektir. O halde laiklik, bizatihi etik değer taşıyıcısı bir olgu olmayıp, etik bir değer olan özgürlüğün temini için destek mahiyetinde bir araç-kavram olarak karşımıza çıkıyor. Ve, bu yöntem olma vasfından ötürüdür ki, laikliğin toplumdan topluma farklı biçimleri, çeşit çeşit imal edilmiş tarzları mevcuttur ve bu tarzlar her bir toplumun özgül tarihi birikimin bileşkesi ve tezahürüdür [Vergin;2003: 50].

Laikliğin pratik alandaki boyutları ise şunlardır. “Din ve devlet ilişkisinin düzenlenmesi, ferdin hürriyetleri çerçevesinde inanç ve vicdan hürriyetinin sağlanması [Sezen;1993:31].

“Gerek ‘laik’ ve gerekse ‘seküler’ kelimesi ile ifade edilen şey birbirine çok yakın anlamlar taşımakta olup, bu da ‘dünyevilik’ olarak ifade edilebilir. Burada dikkat edilecek husus şudur: Batı kültüründe ‘din’ ile ‘dünya’ arasında öyle bir farklılaşma vardır ki her ikisine birden aynı anda ve birlikte talip ve sahip olunamamaktadır [Hocaoğlu;2003:127].

Modernizmin pragmatik içeriği onun pratik hayatta kabulünü kolaylaştırdı. Aynı nedenle modernizm evrensellik iddiasına da sahip olabildi. Bu nedenlerle Batı-dışı toplumlar için asıl problem modernleşmek mi, modernleşmemek mi sorusu değildi. Belirleyici olan soru “Nasıl modernleşmeliyiz?” sorusuydu. Çünkü modernizm o zamana kadar mevcut olan ve bireysel ve toplumsal hayata yön veren paradigmaları ve metodolojik usûlleri yıkarak kendini var edebilmişti.

Bu temel metodoloji problemi genel olarak İslam coğrafyası ve özel olarak Osmanlı/Türk modernleşmesi için belirleyici oldu. Türk modernleşmesinin

istenilen niteliklerde gerçekleşmesinin nedeni, başlangıçta modernleşmek için seçilen metodolojinin yanlış olmasıdır.

“Cumhuriyet öncesi dönemin modernleşmeci seçkinleri kendi aralarında bölünmüş durumdaydılar: bir grup aydın batı medeniyetinin maddi ve manevi yönleri arasında bir ayırım yapılabileceğini iddia etmekte ve Batı’dan sadece bilim ve teknolojinin ödünç alınarak modernleşilmesi gerektiğini öne sürmekteydi. Diğer grup ise Batı medeniyetini bölünmez bir bütün olarak görmekte, modernleşmeyi ve gelişmeyi de teknolojik ilerlemenin yanında batılı düşünce ve davranış şekillerinin de adaptasyonu ile tanımlamaktaydı. Bu dönemin modernleşme tartışmalarında dikkat çeken husus gelenek ile modernlik arasında kurulması gereken bir dengenin sıklıkla vurgulanmasıdır. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte ise hakim anlayış hem söylemsel hem pratik düzeyde ikinci yaklaşım olmuştur. Bu anlayış siyasal, kurumsal, yasal ve kültürel alanlarda toptan bir yeniden yapılanmanın, zorunluluğunu vurgulamaktadır. Fakat reformcu seçkinler, ilerleme ve gelişme kavramını yerel İslam kültürle karşıtlık içinde kurdular ve modernleşme kavramını da bu dinsel kültürü dönüştürecek bir siyasi irade ile desteklemeye çalıştılar [Onbaşı;2003:89].

“Batılı olmayan ülkelerin kendi toplumsal iç-dinamiğine dayanmayan, batılılaşma anlamındaki modernleşme süreci ve dönüşümü bunalımlı olmaktadır. Bu bağlamda, batılı-olmayan gelişmekte olan ülkelere üstten gelen dedüktif modernleşme paradigma dayatması anomik modernleşmeye yol açmaktadır. Bu nedenle Türkiye’nin modernleşme süreci incelendiğinde, Türkiye’nin anomik modernleşme ya da geçiş dönemi modernleşme yapılanması içinde olduğu söylenebilir. Çünkü, batılılaşma çerçevesindeki Türkiye modernleşme tecrübesi toplumu dönüştürememiş, dolayısıyla anomik modernleşme yapılanması gerçekleşmiştir. Üstten, toplum mühendisliği bağlamında pozitivist gelenekle toplumu değiştirmek ve dönüştürmek problemlidir. Sonuç, anomik ve yabancılaşmış bir toplumsal ve kültürel yapının meydana gelmesidir [Bayhan, 1997:132-138].

Türkiye'nin din problemine İslami Çağdaşlaşma perspektifinden yaklaşan Mehmet S.Aydın, düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir :

“Temel olarak dinin kendisinden beklenenleri yerine getirememesinin iki nedeni vardır: ya dini hayat, yani hissi, fikri ve ameli bakımdan din, kendisini yenileyememiş, hayatiyetini önemli ölçüde kaybetmiştir, yahut yeterince canlıdır, fakat şu veya bu sebepten dolayı önü tıkanmakta, dolayısıyla işlevlerine engel olunmaktadır. Her iki durumda da din, ciddi bir problem olabilmektedir. Türkiye’de bu durumların her ikisi de hem var, hem de oldukça etkili olmuştur.

İslam toplumları Aktif merhumun diliyle, “Garbın ilmini ve sanatını almak zorundaydı, çünkü onlarsız terakki olamazdı, bu sonuncu da olmadan artık hayat olamazdı.” Ne var ki bu ilim ve sanat almanın da pek o kadar kolay olmadığı görüldü. Batıların bir kısmına bakılırsa, semitik dinlerin etkisiyle oluşmuş zihinler, modern bilim ve düşünceyi almada zaten başarılı olamazlardı. Terakkiye mani olan bizatihi bu dinlerin kendileriydi.

“Garbın ilim ve san’atı”nın İslam dünyası tarafından alınmasını zorlaştıran bir başka engel daha göze çarpmaktadır. Bilim adı altında din düşmanlığını marifet sayanlar, pek çok ilim ve fikir adamının İslam ile uyuşması zor görünen fikirlerini İslam diyarına taşımayı görev saydılar. Bu istemede, mesela Türkiye’de, bilimselliğin yanına bilimciliği, yenileşmeciliğin yanına batıcı modernizmi, bir ‘devlet tutumu’ olması gereken laikliğin yanına laikçiliği getirip yerleştirdi. Değişme ihtiyacını derinden hissettik ama kollektif bilincin gücünü hesaba katmayan bir toplum mühendisliğine baş vurduğumuz için kamunun desteğini yanımıza alıp yürüyerek başarılı olamadık. Dinin devlet olmasındaki zorluklarını gördük, ama bundan kurtarmak için dini hayatın ıslahını düşüneceğimize, ya dini bir köşeye sıkıştırmaya başladık ya da onu sözümona millileştirme sevdasına kapıldık.

Türk modernleşmesinin bu anomik yapılanması sonucunda “dine yabancılaşma ve dinden dolayı yabancılaşma” problemleri ortaya çıkmıştır. Dini fikir kendisini

yenileyip derinleştiremediği, dini bilgilerin güncelleştirilmesi gereken kısmı güncelleştirilemediği ve bunların neticesi olarak dini his takviye edilerek amel dünyasına aktarılamadığı için bugün pek çok genç dimağ dine yabancılaşmış veya yabancılaşma noktasına gelmiştir. İşte dinle ilgisi ya sadece tarihi-kültürel bir mensubiyet duygusundan ibaret kalmış, hatta zaman zaman bir sosyal etiket düzeyine inmiş ya da büsbütün olumsuz bir mahiyet arzemiş olan kişilerin tavırlarının arkasında başka şeyler meyanında bu yabancılaşma olgusu da vardır.

Öte yandan din ve dini hayat şu veya bu sebepten dolayı örselendiği, aşağılandığı, şüphe altında tutulduğu, veya mecra değişikliğine zorlandığı için bazı hassas mü'minler bu yüzden toplum hayatının başka kesitlerine ve o kesitlerin duygu ve düşüncelerine karşı belli bir yabancılık hissetmiş, sonuçta bu yabancılaşmalar, başka yabancılaşmaları doğurmuştur. Ve bu yüzden bugün ülkemiz, kendi inanç dünyasına ve bu dünyanın çok büyük ölçüde belirleyegeldiği toplum yapısına, kültür ve tarihe, yahut öte yandan modern hayatın gereklerine arzu edilen tamlık içinde anlam veremeyen insanlarla doludur. Kanaatimce, bu konuda Türkiye İslam dünyasında kendine özgü bir konumdadır [Aydın; 2000:54-58].

3. ANOMİ KURAMLARI

3.1. ANOMİ TANIMLARI

İlk defa E.Durkheim tarafından kullanılan anomi kavramı sosyoloji mahreçli olmasına rağmen birçok bilim dalında farklı anlam ve içeriklerle kullanılmıştır. Bu nedenle genel geçer bir anomi tanımlamasına ulaşmak zordur. “Anomi kavramının fevkalade yoğun, karmaşık ve çok anlamlı bir biçimde kullanılmış olması, anomi kavramının anomik bir özellik göstermesine neden olmuştur.” [Tolan,1980:2].

Değişik anomi tanımlarını bir arada görmek anomi kavramını daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir.

“Anomi, kelimesi kelimesine ‘kualsızlık’ demektir. Normlar, anomi halinde ya az işler veya hiç işlemez. Bireyler, sanki pusulalarını kaybetmiş gibi yollarını bulmakta zorlanırlar. Belki kurallara uyma hala devam etmektedir, ama burada bir tutarlılık yoktur. Yani insanlar kurallara bazen uyarlar bazen uymazlar. Dolayısıyla insan davranışlarını kestirmek zorlaşır. Bireyler ve gruplar sadece kendileri için geçerli olan kuralları uygularlar.” [Der Loo-Van Reijen;2003:94].

“En genel anlamda anomi toplum ya da gruptaki değerlerin bozulması ya da görelî eksikliği yoluyla tanımlanan bir süreçtir. Psikolojik anlamda anomi, tecrid edilme duygusu ve değerlerdeki bozulma yoluyla tanımlanan sosyal psikolojik bir durumdur.” [Kızılcelik;1994:C.I:1469].

“Anomi, sosyal normların insan fiil ve hareketlerini düzenlemek ve disipline etmek hususundaki güçlerinin yıkılması veya içinde normların mevcut bulunmadığı yahut çelişkili olduğu ve bu nedenle bireyin tavır ve hareketlerini nasıl sevk ve idare edeceğini bilemediği durum demektir. Böylece anomi, insanın normlardan sapan eylemlerinin nedeni olmaktadır.” [Dönmezer;1994:236].

“Anomi, maddeci, faydacı ve fertçi normların ağırlık kazandığı toplumlarda görülen hastalıklı haldir.” [Erkal;1998:307].

“Anomi, bir toplumdaki mevcut kültürel değer ve amaçlar ile o toplumda yaşayan bireylerin söz konusu amaç, değer ve kurallara uygun olarak davranma ve yaşama istekleri arasında belirgin bir farklılaşmanın ortaya çıkması sonucu toplumsal ilişkileri düzenleyen kural ve değerlerin aşınmasının doğurduğu karmaşa ve kuralsızlık durumudur.” [Demir-Acar’dan aktaran, Bayhan;1997:8].

“Bizim anomi ile belirtmek istediğimiz husus, güncel, bireysel ve toplumsal yaşamın tüm alanlarında, işyerinde, sokakta, trafikte, ailesel yaşamımızda, okulda, eğlence yerinde ve kişiler arası ilişkilerin büyük bir çoğunluğunda geçerli olan kuralların gücünü veya geçerliliğini yitirmesi, veya bir kesim için hala geçerli olan kuralların diğer bir kesiminin benimsediği ve uyguladığı yeni kurallarla birlikte varolması halidir [Tolan;1980:2].

Bize göre ise en genel anlamda anominin tanımı;”bireyin biyo-psiko-sosyal bütünlüğünün parçalanması sonucu içine düştüğü bunalım ve karmaşa durumu” olarak yapılabilir.

3.2. ANOMİNİN NEDENLERİ

Anominin nedenleri genel olarak şöyle ifade edilebilir:

“Toplumda ya da bireyde ölçü ve değerlerin çökmesi, amaç ve ülkü yoksunluğu, kültürel amaçlara ulaşmak için kabul edilebilir araçlardan yoksun olma, araçlardan çok amaçların önem kazanması; [Ana Britanica;C.2,120:1986] sosyal ve kişisel bağların çözülmesi, [Cevizci, 2000 : 59]; toplumun ve bireyin geleneksel, özellikle ahlaki normlarının zayıflaması, ekonomik bunalım ve çöküntü; [Ulaş;2002:70]; mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş, ekonomik değişimin ahlaki düzenlemelerin farklılaşma ile uzmanlaşmanın ayak uyduramayacağı kadar hızlı olması, normatif düzenlemelerin gerilemesi, iktisadi

depresyon ve patlama, araçlar ile amaçların kesişmesi; [Marshall:1999:32-33]; toplumdaki ortak hedeflerin, toplumsal normların, değer yargılarının ve açık yönlendiriciliğin savaş, doğal afet, ekonomik buhran, toplumdaki hızlı ve köklü değişimler vb. nedenlerle zayıflaması, ortadan kalkması ve birbiri ile çatışması;[Budak;2000:74]; bireyin hukuki dayanağı olan bir ahlak sistemi tarafından sınırlanmak veya bastırılmak yerine, kendisinin özgürce benimsediği ideal değerler tarafından yönlendirilmesi; [Cevizci;2000:59]; insanların etkinliklerindeki düzenin bozulması ve onların bundan acı duymaları; [Durkheim; 1992:263] anomie oluşumunun genel nedenleri olarak ifade edilebilir.

Anomie sosyo-psikolojik bir olgu olduğundan pek çok nedene bağlı olarak oluşabilir. Bu nedenle anomiyi oluşturan pek çok neden ileri sürülmüştür.

“Toplumun sosyal ve kültürel yapısı içerisinde, toplumun değerleri ve normlarındaki fonksiyon bozukluğu, dolayısıyla sosyal kontrolün işlevi yitirmesi anomik duruma neden olmaktadır [Bayhan;1997:7].

“Anominin sosyal-yapısal şartı, sosyal standartlardaki bozulmayla ilgilidir. Sosyal standartlardaki bozulmayı oluşturan şartlar şunlardır :

- a)Hızlı sosyal ve teknolojik değişimlerden dolayı normlardaki değişimler.
- b)Eski ve yeni kurumlar arasındaki çatışma
- c)İki farklı toplumun değer sistemlerinin karşılaşmasıyla hayat tarzında çatışma” [Bayhan;1997:9] Bir bütün olarak toplumun dokusundaki sosyal kültürel kurumlar ve yapılanmalardaki bozulma ve düzensizlik, bireysel ve toplumsal anomik durumlara sebep olabilmektedir.” [Bayhan;1997:10].

“Chazel’e göre başlıca üç etken grubu anominin yapısını oluşturmaktadır :

- a)Hedeflerin erişilmezliği
- b)Kollektif hedefler bütününe çözülmesi
- c)Simgesel sistemin dağılması [Bayhan;1997:24].

Beşir ATALAY, anominin nedenleri konusundaki görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir : “Yapılan araştırma ve tespitlerde genellikle anomi iki önemli sebebe bağlanıyor:

a)İçinde yaşanılan toplumun normları o toplumun sosyal değerleri ile çatışıyorsa, toplum fertleri, içlerinde daha köklü olarak yerleşmiş sosyal değerlere uyar ve normlara uymaz. Toplum normları sosyal değerlerden kaynaklanmazsa, insanlar kendileri için daha köklü, derin ve bağlayıcı saydıkları sosyal değerlere önem vereceklerdir. Ve kanunlara uymayacaklar, toplumda düzensizlik meydana gelecektir.

b)Fertlerin hedefleri ve idealleri ile geçerli toplum normlarını hedefleri çakışmıyorsa, yani toplum normları fertleri kendi ideallerinden farklı ideallere çekmek istiyorsa, insanlar o normlara uymazlar veya ancak baskı ile uydurulmaya çalışırlar [Atalay,;1987:100].

3.3. ANOMİNİN SONUÇLARI

Anominin sonuçları genel hatları ile şu şekilde ifade edilebilir: “Dengesizlik durumu ortaya çıkar, ortak değerler ve anlamlar ne eskisi gibi anlaşılır ne de onların yerine yeni değerler ve anlamlar konulabilir. Bireyler yasadışı araçlara başvurulabilir. Suç oranı artar, intihar olayları yaygınlaşır. Böyle bir toplumda bir çok birey, işe yaramazlık duygusu, amaçsızlık, duygusal boşluk ve umutsuzlukla tanımlanan psikolojik bir konuma itilir. Herhangi bir şey için çaba göstermek artık yararsız sayılır; çünkü ne için çaba göstermek gerektiğinin kabul edilmiş bir tanımı yoktur. Bireyler kuralları çiğnemeye başlar. Artık tek düzenleyici mekanizma, kişisel çıkar tutkusu ve cezalandırılma korkusudur. Hiçbir ölçüsü, süreklilik duygusu ya da yükümlülüğü olmayan ve bütün toplumsal bağlarını yadsıyan ruhsal bir durum oluşur. Bireyler, topluluğun önderlerinin, onların gereksinmelerine aldırmadığını, toplumun gittiği yönün belirsiz olduğunu, toplumda düzensizliğin hüküm sürdüğünü ve artık kimsenin amaçlarının

gerçekleşmediğini düşünür. Kendilerinin bir işe yaramadığı duygusuna dostlarının dayanışmasına da güvenemeyecekleri inancına da kapılabilirler [Ana Britanica; C.2 120-121:1986]

“Sosyal normların insanları birbirine bağlayan boyutu etkisiz hale gelir. geleneksel sosyal ve kişisel bağlar çözülür. Bireyin toplumla olan bağları zayıflar, hatta ortadan kalkar.”[Cevizci;2000:59].

“Bireyin topluma bağlılık duygusu aşınır, genel bir karışıklık, çöküntü ve çatışma durumu ortaya çıkar. Bu dönemlerde bireyler, topluma bağlılık duygularını yitirerek, çıkara bürünmüş sonsuz isteklerini en uç noktalara taşırlar. Birey, ruhsal bakımdan düzensizlik ve anlamsızlık durumuna sürüklenebilir. Birey, geleneksel kökenlerini yitirerek, ruhsal çöküntüye boyun eğer [Ulaş;2002:70].

“Normlar etkisiz hale gelir, çöküntü, karışıklık ya da çatışma durumu ortaya çıkar. Yenilikçilik, geri çekilme, ritüelcilik, başkaldırma durumları ortaya çıkar. İnsanlar toplum düzenine daha az bağlı kaldıklarından, temel arzuları sınırsız ve karışık boyutlara varabilir [Marshall;1999:32-33].

“Bireylerde, normsuzluk, duyarsızlık ve yabancılaşma, kaygı ve kafa karışıklığı ortaya çıkar.”[Budak;2000:74].

“Milbrath, yabancılaşma-anomi durumunda, bireyin, politikaya (politik yaşama ve politikacılara karşı)pasif değil, aktif bir ilgisizlik (Apathie) içinde olduğu, günlük yaşamın sorunlarından ve politikadan sistemli (ve) bir ölçüde bilinçli bir biçimde) uzak durduğunu söylemiştir. Lane ve Brole sıklasına göre, yabancılaşmış-anomik bireylerin, çok ciddi norm eksiklikleri gösterdikleri, moral yönelim bozukluğu içinde oldukları, özgün aktivitelerini yitirdiklerini, kendi, kendini motive edecek ‘birinin’ arayışı içinde otoriter liderler ve totaliter hareketlere karşı büyük yakınlık içinde olduklarını sergilemiştir. Ayrıca, yabancılaşma-anomie durumunun (oranının) yüksek olduğu gençler arasında kriminalite oranının diğer gençlere göre çok daha fazla olduğu gösterilmiştir.

Giderek artan sayıda çalışmalar, yabancılaşma-anomie düzeyi yüksek kişilerde korkulu bir kötümserliğin, başkalarına karşı ön yargılı, düşman dolu duyguların, toplumsal-politik hareketlerden uzak durma ve benzer politik katılımları anlamsız bulma eğiliminin bulunduğunu göstermiştir [Teber;2001:161-162].

“Anomi, bireyin kurumsal modeller ile bütünleşememesi olarak anlaşılabilir. Bu anlamda anomie, hem bireyin kişilik yapısındaki denge ve sürekliliği bozmakta; hem de toplumsal sistemin düzenli çalışmasını tehlikeye düşürmektedir [Bayhan;1997: 23].

“Anominin son aşamadaki bireysel yansıması ise, yalnızlaşmış ve zavallılaşmış bir insanın başkalarına karşı da güven duygusunu yitirmesi, toplumsal dayanışmanın, tümüyle yok olmasıdır.” [Tolan’dan aktaran Bayhan,1997:26].

“Kuralsızlık, her yerde eşliğinde ‘sınırsızlık hastalığı’ nı taşır (s.279) ve bireyde şiddetli şaşkınlığa yol açar.” [Durkheim;1992:279 ve 299].

“Anomie ve yabancılaşmanın varlığını sezgisel yolla kavrayan kişinin temel çabası, toplumsal ve ruhsal güvenliğini güvence altına almak olacaktır.” [Tolan;1980:220].

Anomik bir ortamda birey, statü ve rol karmaşası yaşayabilir, duygulanım bozuklukları, kişilik bozuklukları, kimlik bozuklukları, davranış bozuklukları, stres, depresyon, anksiyete bunalımı gibi ruhsal problemlerin içine düşebilir. (Bahsi geçen ruhsal bozukluklar için, bakınız: Öztürk;2001:291-443).

3.4. E.DURKHEIM

“Anomie (kuralsızlık) sözcüğünün daha 16.yy’da toplumdaki çalkantı, güvensizlik, belirsizlik durumunu ifade etmek için kullanıldığına dair kayıtlar vardır. Fakat gerek bir toplum-bilim terimi, gerekse kuramsal bir araç olarak

sistematik bir biçimde kullanılışı Durkheim'in 'İş bölümü' ve daha geniş olarak 'İntihar' adlı yapıtlarıyla mümkün olmuştur." [Alkan-Ergil;1980:219-220].

"Durkheim, anomie durumunu ilk kez 1893 yılında yazdığı "Toplumsal İşbölümü Üzerine " (De la Division du Travail Social) doktora tezinde incelemeye başlamıştır. Burada ilk kez, bireyin toplum içindeki dayanışma biçimlerini tartışmış ve bunları mekanik ve organik dayanışmalar olarak iki ayrı bölümde toplanmıştır." [Teber;2001:151].

"Sosyal İş Bölümü'nde (1893) düzeni sağlayan ahlak ve hukuk kuralları ortadan kalkınca toplumun bütününe kucaklayan hastalık olarak tarif edilir. Tarihin belli dönemlerinde 'davranışları biçimlendiren ve idealleri inşa eden değerler sistemi ile fertler arasındaki münasebetler altüst olur. Bu buhran toplumun bütününe sardığı zaman anomi vardır; anomi dayanışmanın yok oluşudur.' Durkeim'e göre sosyal iş bölümü kendine has bir dayanışma biçimi yaratır: Organik dayanışma. Sosyal faaliyetlerin farklılaşması ile toplum üyelerinin ortak duygularında değişmeler olur; bu da sosyal inançların gevşemesine yol açar; toplum imajının yerini, kişi imajı alır. Fertler kendilerinde bir takım kabiliyetler olduğuna inanırlar; toplum onlara belirli roller verir; eğer bu kabiliyetlerle o roller birbirine uymuyorsa sosyal bütünleşme gerçekleşemez. Çağdaş toplum, işbirliği ile rekabet, dayanışma ile çatışma arasında bocalamaktadır. İktisadi anarşi ve-aile, korporasyon gibi-ara kuruluşların zaafi yüzünden dengesizlik doğunca değerler sistemi bozulur; kişinin amaç ve araçları ön plana geçer; çünkü sosyal düzen, sosyal ahengi sağlayamaz artık [Meriç;1997:183].

Tolan'a göre ise "İşbölümü'nde anomi, bazı toplumsal fonksiyonlar arasındaki düzen eksikliği veya yokluğu anlamına gelmektedir. Anomi burada toplumsal bir evrim içerisinde bir düzensizlik veya anarşi evresi anlamı taşımaktadır. Üstelik bu deyim bizzat Durkeim tarafından kullanılmıştır [Tolan;1980:37].

"İşbölümü'ndeki verilere göre üç halde anomi mevcuttur: Ekonomi dünyasında iflasların çoğalması halinde, ekonomik faaliyetler içerisinde işveren-ücretli

ilişkileri düzeyinde, bilimlerin aşırı parçalanması ve uzmanlaşması sonucu bilgi alanında [Tolan;1980:28].

E. Durkeim anomi kavramını 1897 yılında yazdığı “İntihar”-Toplumbilimsel İnceleme- (Le Suicide-Etüde de Sociologie) adlı eserinde ikinci kere kullanmıştır. Burada “kuralsızlık intiharı” şu şekilde tanımlanmıştır:

“Bencil intihar, insanların artık yaşam için bir gerekçe görememelerinden kaynaklanıyor; elcıl intihar, insanların yaşamın gerekçesini yaşamın dışında görmelerinden ileri geliyor; üçüncü tür intihar ise insanların etkinliklerindeki düzenin bozulmasından ve onların bundan acı duymalarından dolayıdır. Kökeni nedeniyle bu sonuncu türe ‘kuralsızlık intiharı’ adını vereceğiz.” [Durkeim;1992: 263].

“Durkeim’in ‘İntihar’ adlı eserinde anomi’nin bir başka yönüne ışık tutulur : Fertle kucağında yaşadığı toplumun normları arasındaki münasebet (bu normların fert tarafından benimsenip benimsenmemesi) Fertle sembolik düzen arasındaki münasebeti ele alan bu inceleme yalnızlaşan insanın sonsuz ve baş döndürücü arzular içinde bocalayışını aydınlatır. Toplum, insanın kaynağında yer alan bu bunalımı kendi kurallarına boyun eğdirecek kadar güçlüyse bunalım kaybolur, ama bütünleştirici müesseselerin baskısı azalınca tekrar belirir, anomi budur işte. Anominin izahı artık sadece sosyal düzen çerçevesinde yapılamaz; arzuyla konun arasındaki münasebeti ve kanunun arzuyu beşerileştirmekteki aczi de dikkate alınmalıdır. Anomi, ölçsüzlüğün hastalığıdır [Meriç;1997:184].

“İntihar’daki anomi ise, bireyler tarafından içselleştirilmiş olması gereken ahlaksal kural veya kuralların yokluğu anlamına gelmektedir. Başka bir anlatımla burada anomi, kuralsız veya kuralları kesin ve mutlak yetke ve geçerliliğini yitirmiş bir toplumun ahlaksal durumunu ifade etmektedir.” [Tolan;1980:38].

“İntihar’da üç halde anomi vardır: Ekonomik karışıklık ve düzensizlik dönemlerinde, yerleşik ve sürekli olarak ticaret ve sanayi dünyasında, evlenme

sözleşmesi ile ilgili pozitif hukukun boşanmayı kabul etmesi halinde” [Tolan; 1980:3].

Genel kabul olarak E.Durkheim’in anomi kavramı bu çerçevede içerisinde anlaşılmalı ve anlatılmalıdır. Fakat S.G. Mestrovic, Durkheim’in anomi kavramının bu şekilde anlaşılmasına itiraz etmiştir. Mestrovic’e göre “Onun yanlış anlaşılmalı anomi (Anomie) kavramı aslında zihnin aşırı uyarılması olarak bir modernlik eleştirisidir, çünkü insanın bilinç alanının genişlemesi anomiyi oluşturan ‘arzuların sonsuzluğu’ nun temel nedenidir. Durkheim’in anomi kavramı, çok kısa olarak, ne kadar çok şey bilirsek, o kadar çok şey isteyeceğimizi ve arzularımızın asla tatmin olmayacağını savunur [Mestrovic;1999:95].

Ali Yaşar Sarıbay’da Durkheim’in anomi kavramının yanlış anlaşılması konusundaki görüşlerini S.G.Mestrovic’i esas alarak şu şekilde ifade etmiştir : “Anomi, sosyolojik teoride başta Talcott Parsons ve Robert Merton olmak üzere ‘kuralsızlık’ olarak tanımlanmış ve kullanılmıştır. Oysa Durkheim, anomiyi kuralsızlık olarak asla tanımlamamıştır.

İnsanın akılla değil, kalbiyle acı çekeceği gerçeği göz önüne alındığında, Durkheim’in anomi kavramını ‘kuralsızlık’ olarak kullanamayacağı da açıklık kazanır. Çünkü Mestrovic’in belirttiği gibi, kuralsızlık her şeyden önce, toplumun verili amaçlarını ve araçlarını kabul eden rasyonel bir eyleyeni (agent) varsaydığı için; olsa olsa, söz konusu amaçlardan bir ‘sapma’yı (deviance) ifade eder. Oysa, irrasyonel olan, kendi doğasına ve topluma aykırılık teşkil eden, dolayısıyla, bu aykırılığın dili olan istenci aracılığıyla ‘tehlike’ arz eden bir eyleyenden türer ve acı çekmeyi doğurur. Kısaca, rasyonel, kontrol ile özdeş olup, kontrolsüzlükten doğabilecek bir sapmaya; irrasyonel ise kontrolsüzlük ile özdeş olup, kontrol edilmekten doğabilecek bir acı çekmeye zemin oluşturur.

Durkheim’in anomiyi tanımlarken kullandığı Fransızca ‘Dereglement’ sözcüğünün ‘kuralsızlık’ olarak değil, ‘delilik/çılgınlık’ durumu veya ‘günah’(sin) şekliyle İngilizce’ye çevrilmesinin daha doğru olacağı göz önüne alınır;

anomiden kastedilenin, kuralsızlık değil ama, belki her tür ‘verili kurala aykırı’ irrasyonel bir davranış olduğu anlaşılır. Dahası bu çerçevede, moraliteyi dine muadil gören Durkheim’in anomiyi de günahın seküler türü saydığı ortaya çıkar. Bu açıdan Durkheim sosyolojisinde anomiyeye yüklenen olumsuzluk iki şekilde tezahür eder. Birincisi ‘çılgınlık durumu’ olarak anominin ‘istencin tiranisi’ şeklinde kendisini açığa vurarak egoizmi kışkırtmasıdır. İkincisi kaçınılmaz olarak ‘dipsiz arzular’ın tatmin edilememesinin doğurduğu acı çekmenin ortaya çıkmasıdır.

Durkheim’in anomi kavramı aracılığıyla dikkatimize sunduğu birbiriyle bağlantılı iki husus vardır. İlki insan doğasının iki yönlü/katmanlı ‘homo duplex’ bir özellik içermesidir. Öteki, toplumu anlamamızda ve anlamlandırmamızda bu iki yönü bir arada görmemiz, ama özellikle irrasyonel olan yanı daha ön plana çıkaran bir bakış geliştirmemizdir.

Durkheim’in anomi tanımının, her şeyden önce modernitenin patolojik bir boyutunu ifade ettiğini söylemek gerekir. Çünkü Schopenhauer felsefesinde cisimleşen, Nietzsche’de doruk noktasına varan anlayış bağlamında modernitenin, Aydınlanma’yla başlayan ‘akıl hükümlerinin’ 19. yüzyılın sonunda kültürel hayatta bir decadence’a(çöküş) yol açtığını Durkheim’de kabul etmekteydi. Egemen kültür ve değerler, toplumsal hayatta hakimiyeti giderek artan kitleler tarafından alaya alınmakta ve bu, tam da Durkheim’in anladığı ve anomi olarak adlandırdığı anlamda toplumsal çözülmeye işaret etmekteydi: Kitle hakimiyeti, modernitenin sağladığı yeni imkanlara karşı egoizmi teşvik ederek, akla karşı arzulayan istenci kışkırtmakta, hiçbir değere inanmayan bir irrasyonelliği ön plana geçirmekteydi. Bu anlamda anomi, son tahlilde, modernitenin patolojik bir anlatımına da karşılık gelmekteydi.

Bununla beraber Durkheim’in anomiyeye Schopenhauer’dan mülhem verdiği anlamın, esasen dipsiz arzuların tatmin edilememesinden kaynaklanan acı çekmeye dayanması, kavrama pozitif bir mahiyet tanımayı da beraberinde

getirmektedir. Çünkü arzulanan ile bunun tatminsizliği arasındaki açık Durkheim tarafından ilerlemenin dinamosu olarak kabul edilmiştir.

O halde, Durkheim'ın anladığı anlamda anomi, toplumsal ontolojide bıçak sırtı bir ilişkiselliği yansıtan mahiyete sahiptir. Bir yanıyla acı çekmekten kökenlenen toplumu yeniden inşa edici 'yapıcı istenç' olarak; öbür yanıyla, acı çekmeyi egoizm aracılığıyla toplumsal tahribata kanalize eden 'yıkıcı istenç' şeklinde kendini gösterebilir. Hangi yönün ön plana çıkacağı kültürel bağlam-bağımlı bir durumla ilintili olduğu söylenebilir [Sarıbay;2002:172-174].

3.5. ROBERT K. MERTON

“Merton'a göre anomi, toplumun belirlemiş olduğu hedeflere ulaşmada, toplum tarafından belirlenmiş davranışların kullanılmasının zorunlu olduğu sosyal ve kültürel yapı arasında ortaya çıkan zıtlık halidir.” [Kızılcelik;1994:C.I. 469].

“Merton'a göre anominin ortaya çıkışı, toplumun bireylere benimsettiği temel hedefler ile bu hedeflere ulaşılması için kullanılmasına izin verdiği araçlar arasındaki bir ayrışmanın varlığına bağlı bulunmaktadır. Böylece hem bireysel hedeflerin meşru araçlarla tam bir uyum sağlayamadığı durumları anomik olarak nitelenmek mümkündür; hem de toplumun diğer bireyler için belirlediği hedeflerin, sağladığı araçlar ile oransız olması yine anomik bir durum yaratmaktadır. Bu koşullarda normatif sistemin bütünlüğü bozulmuştur ve bir tür dengesizlik söz konusudur. Ancak bu dengesizlik, çok daha temel bir karşıtlıktan doğmaktadır; amaçlar ve normlar arasındaki uyumsuzluk bu dengesizliğin yalnızca bir ifadesidir. Aynı zamanda hem bireysel eylemleri değerlere göre yönlendirmek, hem de bu eylemleri normlara göre düzenlemek işlevini gören kültürel yapı ile, bireyler arasındaki ilişki sistemlerinin oluşturduğu toplumsal yapı birbirleriyle artık uyumlu bir biçimde bütünleşmemektedir; aksine aralarında bağlaç kalmamıştır [Tolan;1980:80].

“Merton’a göre iki tür anomiy vardır : 1.Basit anomiy 2.Şiddetli anomiy. “Merton, anomiy dediği sosyal çevre ile kültürel çevre arasındaki uyumsuzluk halini basit ve şiddetli olarak ikiye ayırmaktadır. Basit anomiy, bir grup ya da toplumdaki değer çatışmalarından doğan huzursuzluk durumudur. Bu durumun sonunda bir rahatsızlık ve gruptan kopma duygusu belirebilir. Şiddetli anomiy ise, bir grup yada toplumdaki değer sisteminin çürümesi ve çözülmesi demektir. Bunun sonunda çok daha şiddetli huzursuzluk doğar.” [Kongar’dan aktaran, Bayhan,1997:16].

Merton’a göre anomiy göstergeleri şunlardır:

1. Toplumun liderlerinin bireylerin gereksinmelerine karşı kayıtsızlıkları hakkındaki bir anlayış.
 2. Genellikle kuralların eksik olarak görüldüğü bir toplumda çok az şeyin gerçekleşeceği duygusu.
 3. Yaşamın hedeflerinin gerçekleşmesi yerine azalan bir şekilde geriliyor olduğuna dair bir duygu.
 4. Çaresizlik, hiçlik duygusu (a sense of futulity)
 5. Bireylerin psikolojik ve toplumsal destekler için arkadaşlarına, bireysel ilişkilerine kanaat edememesidir. [Kızılcelik, 1994 : C.I, 473]
- Merton, anomik durumdaki birey için “Bireysel Uyum Biçimleri Tipolojisi” geliştirmiştir.

BİREYSEL UYUM BİÇİMLERİ TİPOLOJİSİ

UYUM BİÇİMLERİ HEDEFLER	KÜLTÜREL ARAÇLAR	KURUMSALLAŞMIŞ
1.Uyum (conformism)	+	+
2.Yenilik yaratma(innovation)	+	-
3.Şekilcilik(ritualism)	-	+
4. Çekilme, kaçış(retreatism)	-	-
5. İsyen (Rebellion)	±	±

Bu çizelgedeki (+) işareti kabul, (-) ler red anlamına gelmekte, (±) ise “temel değerlerin reddini ve yenilerinin arayışı içinde olmayı” simgelemektedir [Tolan; 1980:72-73].

“Kısa açıklamalarla bu davranış türleri şöyle tanımlanabilir:

1. Birey, mevcut kültür tarafından onaylanan amaçları ve araçları elinden geldiğince benimsemeyi sürdürür.
2. Birey, araçlarda yenilik yapar. Örneğin, kültür tarafından zorlanan bir yaşam standardını sağlamak için hırsızlık yapabilir.
3. Kendisi araçlardan mahrum bırakılsa bile onlara bağlılığını sürdürecektir (kaideci) bir biçimde davranabilir.
4. Çelişkiyi hareketsizlikle çözmek için duygusuzluğa ya da sinir hastalığına (nevroz) sığınabilir.
5. Çelişkiden arınmış bir amaç-araç birliği yaratabilmek için isyan edebilir. [Alkan-Ergil, 1980 : 224] (Bireysel uyum tipolojisinin daha geniş izahları için bakınız:Tolan, 1980 : 73-78; Bayhan 1997:19-22)

Biz de bu noktada anomik ortamdaki bireyin başka bir tür uyum biçimi olarak “savunma mekanizmalarını” da kullanabileceğini düşünüyoruz. Çünkü, savunma mekanizmaları doğru ve ölçülü olarak kullanılırsa bireyin anomik ortamda bozulan biyo-psiko-sosyal bütünlüğünü yeniden kurmasına ve korumasına yardımcı olabilir [Savunma mekanizmaları için bakınız: Öztürk, 2001 : 55-74; Atkinson vd. 1999: 512- 515; Morgan, 1998: 324-329].

3.6. TALCOTT PARSONS

“Parsons’a göre anomi ; geniş sayıdaki fertlerin ciddi derecede kendi kişiliklerinin istikrarlı ve sosyal sistemin yumuşak bir biçimde işlenmesi bakımından zaruri ve sabit müesseselerle bütünleşmeden mahrum buldukları haldir”

Parsons, anomiyi normlar ve değerler arasındaki çelişkilere dayandırmaktadır. Toplumda değerler sistemi arzu olunan, tatminkar, temenni edilen hususları belirler. Değerler sistemi yüksek derecede yüceltilmiş gayelerin tümünden oluşur. Kudrete ulaşmak sosyal itibar elde etme gibi amaçlar kollektif disiplini örgütleyerek güdülenmeyi yapılaştırır. Değerler böylece aslında birer tasavvur imajdan ibarettirler.

Normlar ise Parsons’a göre oldukça belirli tarif edilmiş usüller niteliğinde dirler. Normlar değerlendirilmiş hedeflere ulaşma araçlarıdır ve yorumlanmaya muhtaçtırlar. Görülüyor ki değerler ile bunlara ulaşma aracı olan normlar arasında açılma, ayrılma ihtimali çoktur. Bu açılma anomi nedenidir [Dönmezer;1994: 237].

Parson’a göre anomi göstergeleri şunlardır :

- 1.Hedeflerin belirlenmemiş olması
- 2.Davranış ölçütlerinin belirsiz ve kararsız niteliği
- 3.Çatışma beklentilerinin varlığı
- 4.Açık bir biçimde ortaya konuş somut simgelerin kullanılmaması

[Tolan;1980:92].

“Parsons’a göre, toplumun bireye önerdiği amaçlar (değerler) ile bireyin sahip olduğu araçlar (kurallar) arasındaki uyumsuzluk anomiyeye neden olmaktadır. Değer-kural çatışması bağlamında amaç-araç çatışmasının meydana getirdiği anominin en olası biçimi, bireylerin ulaşmayı arzuladıkları amaçlara uygun araçlara sahip olmaması durumudur. Bir başka olasılık ise, belli amaçların haklı çıkardığı araçların bireyin gözünde açıklığa kavuşmamış olmasıdır. Anominin bir

üçüncü biçimi de asıl amaçlarla kurumsal amaçlar arasındaki uyumsuzluğun bireylerin gözünde açık bir duruma gelmesidir. Bu uyumsuzluk, güvensizlik ve kuralsızlığa neden olmakta ve birey bunalıma girmektedir [Bayhan;1997:24].

Yukarıdaki ifadelerden yola çıkarak Parsons'ın anomi ile bireyin topluma uyum sağlama da problem yaşamasını daha açık bir ifade ile bireyin topluma yetersiz uyum sağlamasını ifade ettiği düşünülebilir. Diğer taraftan Teber, Parsons'ın anomi kuramındaki asıl problemin “bireyin topluma aşırı uyum sağlaması” olduğunu söylemiş ve bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir : “Parsons, 1949 yılında oldukça bilge bir öngörüyle, anomie durumunu, bireyin toplumsal norm sistemlerinden kopması değil, tam tersi bir durumla, topluma tümüyle uyum sağlaması (integre olması) olarak yorumlamıştır. Gerçekten de 2.Dünya Savaşı'ndan sonra, ileri kapitalist ülkelerde birey-insanın düşünceleri, çeşitlenip faklılaşmamış, tam tersine yaşanan yoğun “uyum” psişik yaşamı tek düzeliğe indirgemıştır. Bu bağlamda anomi durumun bir uyum sorunu olarak değerlendirilmesi olasılıkla kavramın özüne pek de ters düşmemiştir [Teber;2001:154].

Anomi problemi çok farklı neden-sonuç ilişkileri ile açıklanmaya çalışılmıştır. Kanaatimizce anominin temel nedeni birey-toplum ilişkilerindeki dengesizliktir. Diğer tüm problemler buradan kaynaklanmaktadır.

Modernizm öncesinde birey-toplum dengesi toplum lehine olarak bozulmuş, bireyin eylem alanı kısıtlanmıştır. Modern dönemde ise birey – toplum dengesi birey lehine, toplum aleyhine olmak üzere bozulmuştur. Fakat kanaatimizce bu ikinci durumda sadece teoride kalmış, ya da sadece modernleşmenin başlangıcında birey kendine daha geniş bir eylem alanı bulabilmiştir.

Sanayileşmeyle birlikte gelişen kapital mantık, bireyi ve bireyler arası ilişkileri de üretim-tüketim kriterine tâbi tutmuş bireyin ve bireysel ilişkilerdeki değerlerin metalaşmasına (alınıp-satılmasına) yol açmıştır. Böylece teorik olarak kendisine “özgür” olduğu söylenen birey, oluşturulan toplumsal zihniyetle birlikte,

toplumsal kuramlara “köle” haline getirilmiştir. Bu nedenle, modernizm öncesinde birey-toplum ilişkilerinde problem, bireyin topluma uyum sağlama yetersizliği iken, modern dönemde birey-toplum ilişkilerindeki problem, bireyin topluma aşırı uyum sağlaması olmuştur. Çünkü “endüstriyel uygarlık, mantıksızlığın mantık çerçevesi içinde görüldüğü bir uygarlıktır [Marcuse;1968:7].

3.7. LEO SROLE

Srole göre “Anomi ya da toplum ile bütünleşmeme hali, bireyin genelde kendi grubu dışındaki herkese ve özel olarak tüm azınlık gruplarına karşı takındığı olumsuz tutumla yakından ilişkilidir. Bir bireydeki anomi hali, büyük ölçüde bireyin toplumsal yapıdaki konumu ile ilişkilidir ve bu konum tarafından belirlenir.

Srole, kendi oluşturduğu psikolojik anomi kavramını diğerinden ayırmak için de anomia sözcüğünü kullanır. Demek ki onun için anomi deyimini aynı olgunun sosyolojik yönünü, anomia ise psikolojik yönünü ifade etmektedir. Çünkü anomi ne salt anlamda psikolojik, ne de salt sosyolojik bir gerçeği ifade eder. Tersine bireyin toplumsal yapı ve kültürel bütünle ilişkisinin (ve toplumsal bütünün) özel bir halidir [Tolan;1980:117-118].

“Srole, anomiyi ölçülebilir hale getirmeyi amaçlar. Sonunda anomiyi bireysel düzeyde tanımlayacak beş temel durum saptar ve bunlardan kendi adıyla anılan “item” larını (göstergelerini) oluşturur.

1. Birey, toplumla bağını sağlayan önderlere güvenmemektedir. “Kamu görevlilerine herhangi bir konuda yazı yazmak anlamsızdır; çünkü onlar ortalama insanın sorunları ile ilgilenmezler.”

2. Birey geleceğe karşı bir güvensizlik içerisindedir ve bugünü düzensiz ve gelecekte kopuk olarak algılamaktadır. “Çağımızda insan, geleceği bir yana bırakıp daha çok bugün için yaşamalıdır.

3. Önceki gösterge ile ilişkili olarak insanların bugün içinde buldukları ekonomik ve toplumsal konumu aşamayacakları düşüncesi öne sürülmektedir. “Ne derse densin, ortalama insanın nasibi iyileşeceğine giderek kötüleşmektedir.”

4. Kısmen Durkheim doğrultusunda, insanların toplumsal değer ve normlara inançlarını yitirmekte oldukları ve yaşamı anlamsız buldukları yargısı da burada yer almıştır. “İnsanlığın bugünkü gidişine bakarak bir çocuk dünyaya getirmenin iyi bir şey olduğu söylenemez.”

5. Çağımızda insanlar bireyler arası ilişkiler açısından doyumsuzluk, kararsızlık ve güvensizlik içindedirler. “İnsan bugünlerde kime güveneceğini bilememektedir. “

Görüldüğü gibi amaç “bireyin kendine ve kendi dışındaki insanlarla ilişkilerine yönelik tutumlarını bir kişilik yapısı çerçevesinde ortaya çıkarmak ve anomiyi bireysel düzeyde saptamaktır.” [Tolan;1980:117-118].

4. DİN VE ANOMİ

Bu bölümde, genel olarak dinin yapı ve fonksiyon itibari ile özellikleri ve anomik bir durumda, dini düşünce, tutum, tavır, kurum ve kuralların nasıl etkilendiği ve birey ve toplum üzerine yansımaları üzerinde durulacaktır.

Her şeyden önce “Din, bütün toplumlarda görülen evrensel bir fenomendir” [Arslan;2002:159].

“Burada Din Psikolojisinden hareket ederek dinin bazı tariflerini vermekte yarar vardır :Din ‘mukaddes olanın (ilahi varlığın) içte yaşanması ve yüceltilmesidir.’din, ferdin mukaddes olanla kurduğu ruhsal bir ilişkidir. ‘Din, ferdin insanüstü, yüce bir varlığa yönelmesi ve O’na içten bağlanması hareketidir. R.H.Touless’e göre genel anlamda din, insanın inandığı insan üstü yüce bir varlığa veya varlıklara karşı içinde yaşattığı ve realize ettiği ilahi bir ilişkidir ki bu sonuç olarak inançla ilgili duyguların ve tasavvurların oluşturduğu ilahi bir sistem ve bir davranış biçimidir. Bir başka ifade ile “din, ferdi ‘ilahi kudretin varlığını, görülen ve görülmeyen her şeyin O’nun iradesi ile yürütüldüğünü gönülden kabul ve tasdik ederek hikmetine girmesi’ demektir. Yine ‘din insan hayatına ve dünya düzenine mana veren, onu belli bir hedefe yönelten ve istediği gibi yöneten, belirli bir gayenin gerçekleşmesi için, insandan yapması ve yapmaması hususunda taleplerde bulunan ilahi bir varlığın mevcudiyetine inanmaktır” [Yavuz;1982: 87-88].

“Dini akt, insanın canlı bir sentez ve canlı bir birlik halinde kaynaşan bütün ruhi kuvvetleri ile Tanrı’ya dönmesi ve derin bir tutkunlukla ona bağlanmasıdır. İnsanın benliği ile ilgili olan sentezlerin en kuşatıcısı olan dini akt, insanın bütün manevi kuvvetlerinin yardımı ile meydana gelir. Bu, insan benliğinin Tanrı karşısında takındığı çok özel ve çok sübjektif bir kuvvet sonucunda ortaya çıkan hem dindarlık duyguları ile canlanan, hem de düşünce ile aydınlanan bir aktır [Birand;1960:17].

4.1. DİN ANOMİYE SEBEP OLABİLİR Mİ ?

Din, genel olarak şu fonksiyonları icra eder:

1. Din toplumun istikrarı ve devam edebilmesi için yardım eder.
2. Yeni dinler daima toplum üyelerine güç çevre şartları içinde varlığı sürdürme mücadelesi için cesaret vermişlerdir.
3. Dua etmek insanların ruhi baskılardan sıyrılabilmeleri için bir kurtuluş yolu sağlar.
4. Dini törenler toplum dayanışmasını kuvvetlendirici araçlardır.
5. Dinler, meydana çıkışlarında sosyal düzene karşı bir eleştiri unsurunu getirmişlerdir [Dönmezer;1994:242].

Dinin anomiyeye neden olabileceği tek durum, 5.madde de ifade edilen bu ilk meydana çıkış dönemleridir. Çünkü “her din, yeni bir ruh, yeni bir zihniyet ve yeni bir inanç getirir.” [Solmaz;1996:126]. Dinin başlangıçtaki bu durumu “sosyal biçimleri değiştirmesi, ona müdahale etmesi ve bunların sonucu olarak çözülmeyi getirmesi”[Akdoğan;2002:115]. nedeniyledir.

“Dinin sembolik bütünleştirme, toplumsal kontrol ve toplumsal yapılandırma işlevlerine dikkat etmek gerekir. Bununla birlikte her din, bir yandan toplumdaki yerleşik düzeni koruma konusunda birtakım roller üstlenirken, bir yandan da bu düzeni daha yüksek bir bilinç ve inanç evreninde değiştirmeyi talep etmektedir. Bu da, dinlerin hem değişim hem de durgunluk için elverişli şartlarda dikkate değer roller üstlendiğini göstermektedir.”[Subaşı;2002:20].

Başlangıçta böyle anomik bir durumun oluşması da gayet normaldir. Çünkü “her din, insanı istediği şekilde değiştirmek ve onu kendi modeline uydurmak ister.” [Yavuz;1982:92]. Fakat dinin kendi öğretilerinin anomik bir durumda olması söz konusu değildir. Diğer taraftan aynı zamanda “din, temelde toplumsal düzenin entegrasyonu ve status quo'nun meşrulaştırılmasına hizmet eder.” [Okumuş; 2002:203].

“Dinler insanlar için bir takım hareket kuralları koymakta ve bunları bazı müeyyiderlerle karşılamaktadır. Gerçekten din, kendisine tâbi olanların tavır ve hareketleri yönünden ahenkli bir sistemdir. Bir dinin sahipleri değişik derecelerde olmakla beraber gerek özel, gerekse toplumsal hayatlarında bu sistemin gereklerini göz önünde tutar ve uygularlar. Dinler sadece, insanlar arasındaki değil ve fakat aynı zamanda insan ile büyük, tabiatüstü kudretler arasında ilişkileri de düzenlemektedirler.” [Dönmezer;1994:240].

“Din kuralları genel olarak yerleşmiş düzenin korunması ve olduğu gibi kalması için kuvvetli destekler sağlarlar ve muhafazakarlıkları ile sosyal değişmelere karşı bulunurlar. Din toplum bütünleşmesinde esas bir araçtır. Dinin geçmiş ve günümüzdeki toplum bakımından başlıca fonksiyonunun bir sosyal kontrol aracı olarak toplum bütünleşmesinde katkıda bulunduğu söylenebilir. Yerleşmiş bir dinin kuvvetli bir sosyal kontrol aracı olduğu söz götürmez. Bugün bütün yazarlar, dinin temel fonksiyonlarından birisinin toplumu bütünleştirmek ve ahengini güçlendirmek olduğu hususunda hemfikirdirler. Din, grup amaçlarını özel çıkarlar; duyguların organize arzular üzerinde egemen olmasını sağlamak için dört şey yapar:

İlk olarak tabiat üstü bir inanç sistemi ile, grup amaçları ve bunların üstünlüğü hususunda bir açıklamayı ortaya koyar. İkinci olarak, kolektif ayinler emrederek ortak duyguların sürekli olarak kuvvetli kalmasını sağlar.

Üçüncü olarak, ortaya koyduğu kutsal şeyler marifetiyle değerler yaratır ve bunları bölüşen insanlar için bir araya getirici unsurları ortaya koymuş olur.

Dördüncü olarak, sınırsız bir ödülleri ve cezaları kaynağını sağlar. Böylece din, sosyal bütünleşme yönünden zorunlu bir katkıda bulunmuş olur [Dönmezer;1994: 241-242].

“Ferde karşı dinin görevlerinden birisi, bunların arzularını dikkate almış olmasıdır. Başka bir deyişle, din, istekleri belli bir disiplin ve ölçü ile eğiterek yine fertlerin belirlenmiş bir anlayış çerçevesi içinde arzularına ulaşmalarına yardımcı olur. Ayrıca o, istekler üzerinde sınırlandırmalar yapar. Onların yerine getirilmesi ya da getirilmemesi veya baskı altında tutulması gereken istekler olarak değerlendirir. O bunları yaparken benin varlığını dengeli bir şekilde korumaya yönelir.” [Yavuz;1983:91].

“Charles A. Ellwood’a göre din, insanın ve toplumun sosyal kontrolünün daima en önemli araçlarından biridir. Bu büyük kontrol faktörü zayıflamışsa, insanın davranışının ilkel ve cemiyete aykırı şekillerine doğru bir geriye gidiş, uygarlığın gerilemesine sosyal ve moral puta tapıcılığa dönüşe doğru kendini gösterir.” [Solmaz; 1996:133].

Dinin sahip olduğu imaj ve semboller de toplumsal bütünlüğü sağlamada yardımcı olur. [Arslan : 2002 :171]Çünkü “simge dıştan bir işaret veya jesttir ve bir anlam ve değeri temsil eder, çağrışım yolu ile duyguları hatırlatıp tahrik eder, böylece belirli fikirlere canlılık verir.” [Dönmezer;1994:248].

“Psikolojik olarak din, insan davranışını ve psikolojik processus’leri etkili bir şekilde kontrol eden bir güçtür. Fikir hayatı için aklın yaptığı iyi şeyleri din, duygular için yapar. Din insanların bencil istek ve arzularını frenleyerek onların toplu halde yaşamalarını kolaylaştırır. Toplumun kutsiyetini üyelerine öğreten dindir. Din dışı sosyal bir dünya, kararlı olmayan bir dünya olacaktır.” [Solmaz; 1996:133].

Dinin sosyal kontrol ve toplumsal bütünleşme işlevini yerine getirmesinde ayinler ve ritüeller önemli rol oynar. Öncelikle “normlar ve değerler ayin ve törenler marifetiyle kurumlaşırlar [Dönmezer;1994:246].

“Ayinler kaygı hallerini yok etmek hususunda da fonksiyon ifa eder. Bu sebeple ayin ve törenlerin reddi norm ve değerlerin de sakatlanması sonucu ortaya çıkarır.”

“Ayinlerin ritmi, bunlarla birlikte bulunması gereken duyguları hatırlatır ve daimi surette tekrarlanan hareketler de duyguları tazelemiş olur; bütün yaşamı boyunca günde beş kere namaz kılan bir müslüman, hareketlerinin ayin oluşturan formalizmi aracılığı ile Allah’a bağlılık ve din kurallarının itaat duygularını, bunların öneminde hiçbir azalma olmaksızın hatırlamaktadır. Ayinde önemli olan husus, ritmik ve biçimsel hareketlerin hatırlattığı duygulardır, Ayin ve törenler devlet, hukuk, Allah gibi soyut kavramların basit kişilerce ‘idrak olunmalarını ve hissedilmelerini sağlarlar. Ayrıca ayin ve törenler gündelik hayat yönünden hazır şekiller oldukları için bireyin gündelik hayatını da kolaylaştırmaktadırlar. Ayin ve törenlerin önemli bir rol fonksiyonu da çıkabilecek sorunlar için hazır cevaplar hazırlamaktır.” [Dönmezer; 1994:247-248].

Anomik durumdaki bireyin temel ruhsal özelliği “güvensizlik” tir. Bu durumdaki birey, kendine, topluma ve Tanrı’ya güvenemez. Oysa din, insanın hayatını devam ettirebilmesi için temel gereksinim duyduğu güven ihtiyacını en sağlıklı biçimde karşılayabileceği kurumdur.

“Sosyo-ekonomik hayatta çok önemli işlevi bulunan “güven”in iki temel dini kavram olan “iman” ve “İslam” ile yakın ilişkisi vardır.

İlginç bir şekilde insan davranışlarıyla ilgili olan bu iki kavramdan birincisi, dini terminolojide inancı ifade eder. Bu kelimenin kökü olan (e m n); ‘ huzurda/sükunette olmak’ ‘ güvende olmak’ , ‘güven vermek’ ve ‘tehlikeye maruz kalmamak’ demektir. Burada belirtmek istenen fikir, imanın huzur ve güvenlik bahşedeceğidir. İman sahibi mü’min de hem inandığı gücün sağladığı güvenin içinde olan hem de kendisi başkalarına güven veren kişi demektir.

Kur'an-ı Kerim, "Allah'ı unutup da Allah'ın da (neticede) kendilerini kendilerine unutturduğu kimseler gibi olmayınız" (Haşır/59,19) âyetiyle Allah'a gerçek imanın işlevini, insanı çözülmekten koruma ve onun kişiliğini bir arada tutma olarak tarif etmektedir. Görüleceği üzere, 'güven' sözcüğü tamamen kutsal ile ilgili bir inancı ifade eden imanın, dünyevileşmiş, sosyal ilişki biçimini almış bir yansımadır. Aslında güven, imanın yeryüzündeki çeşitli sosyal tezahürlerinden sadece bir tanesidir." [Kurt;2000:278-279].

"Temel güven duygusunun kaynağını oluşturan din, insana bir dünya görüşü, olaylara bakış açısı, hayat ve ölüm ötesi hakkında ilmin ve teknolojinin sağlayamadığı bir teselli ve itminan verir. Bu sebeple inaçlı insan, Allah'a olan güveni sayesinde inançsız insanların sık sık içerisine düştükleri umutsuzluktan kurtulabilmektedir. Allah'a bütün kalbiyle inanan ve güvenen bir kişinin bu imanı sayesinde kendisine olan güveni, dayanma, direnme gücü artmakta, başkalarına bağımlılıktan kurtulmakta ve hayattaki problemlerle baş etme gücünü kendinde bulabilmektedir. Dolayısıyla dini inancı sayesinde güçlü bir maneviyata sahip bulunan ve sağlam bir kişilik yapısı geliştiren insan, hayatın güçlükleri karşısında kolay kolay sarsılmaksızın ve umutsuzluğa düşmeksizin mücadele edebilmektedir. Allah'a olan inancın yok olması, insan şahsiyetini yok etmektedir. Böyle bir insanın benliği ise, son derece zayıf ve güçsüz olmakta, en ufak güçlükler, sıkıntılar karşısında çökebilme, umutsuzluğa düşebilmektedir.

Dini inanç ve değerlin başta gelen fonksiyonu insanın hayatına bir anlam kazandırmak olduğu için dini inanç ve tecrübeye sahip olan insan, hayatın yapısından kaynaklanan boşluk, anlamsızlık ve ölüm gibi insanı umutsuzluğa sürükleyen bir takım kaygıların üstesinden rahatlıkla gelebilmektedir." [Kimter; 2002:188].

"İman yaşamının aktualite kazandığı bir toplum biçiminde bireyler, duygusal ilişkilerle birbirine bağlıdırlar. Toplumun temelinden dini soyutlayan, kutsaldan arındırılmış modern toplumun tümüyle mekanik ve anomik ilişkilerle örülmüş 'duygu ötesi toplumu' iman yaşamında yerini duygusal ve sıcak ilişkiler biçimine

birakmiştir. İman her bir bireyi toplumun erdemli ve kaliteli bireyi kılma idealini taşır. Bu durumda toplumun her bir imanlı birey, bir başka bireye imanlarının boşuna olmadığına ilişkin bir güven verir. Böylece onlar da bu yeni bireyi, daha geniş toplumun kalifiye bir üyesi olarak görürler. Oluşturulan toplumsal evren, yalnızca dünya yaşamıyla da sınırlı değildir. Dünya yaşamı son bulsa da onun potansiyel imkanı sürer ve ahiret yaşamına dönüşür [Yeşilyurt; 2001:132].

Postmodern durumun ortaya çıkardığı “zamanın parçalanmışlığı” sorunu, bireyin varoluşsal olarak ihtiyaç hissettiği ontolojik aidiyet duygusunun parçalanması ile sonuçlanır. Din evrensel bir olgu olması nedeniyle geçmiş-şimdi-gelecek arasındaki organik bütünlüğü sağlar ve bireyin ontolojik aidiyet duygusuna cevap verir. Çünkü “dinin dinamikleri, şu ana referans veren ve geçmiş ve gelecek arasında iletişim kuran düşüncelerin ışığında anlaşılacak zorundadır [P. Slater’den aktaran, Sambur; 2001:103].

“İman, tarihin her döneminde gerçektir ve bir geçmişini anımsar; geleceğini tahmin eder, geçmiş ve geleceğin ışığında şu anda kararlar verir.” [Yeşilyurt;2001:132].

“Bütün dinler, genellikle hatalar, günahlar, suçlar, öldürücü korkular, bunaltıcı düşünceler, başarısızlıklar, ümitsizlikler, hayal kırıklıkları, vicdan azabı, ve buna benzer duygu ve düşünceler altında ezilen, bunalan ve ruhen çökmüş karamsar insanları telkin, tövbe, ibadet, dua gibi dini vasıtalarla tedavi ederek, Allah’ı esirgeyici, bağışlayıcı, sığınak, emniyet ve ümit kaynağı olarak göstermişlerdir. Haklı olarak W.Gruehn dinin, insanın kendi kendisiyle, vicdaniyle, problemleriyle başkaları ve nihayet Allah ile barışmasını sağlayacak, iç huzura ve iç ahenge ulaştıracak güce sahip olduğunu ve bunu gerçekten koruyabilen insanın artık ruh mütehassıslarına gitmesine ihtiyaç duymayacağını söylemektedir. Çünkü dini inanç, iyileştirici, düzeltici, dindirici, rahatlatıcı ve karamsarlığı giderici güce sahiptir. Tolstoi; “inanç insanı yaşatan bir kuvvettir. Eğer onda bu kuvvet eksik olursa o insan çöker” sözüyle, J.H. Leuba da “İnsan Allah’ı idrak edemez; O’nu kavrayamaz; ama insanın O’na (daima) ihtiyacı vardır.” demek suretiyle W.Gruehn’in görüşünü güçlendirmiş olmaktadır [Yavuz;1982:105].

“Normsuzluk olarak tanımlanan anominin Tanrı-insan ilişkisinde bulunması hayli zor görünmektedir. Çünkü dinde, inanan insanın hayatı belirli prensiplere bağlanmış, bu prensipler çerçevesinde kendisini geliştirmek için ona belli bir hareket alanı bırakılmıştır. Bu manada dini anlamda anomi; insanlara bırakılan bu serbest bölgede daha çok kendi ihmal ve yetersizliklerinden kaynaklanan durumlardan dolayı (insan faktöründen kaynaklanan nedenlerle) meydana gelmektedir. Ancak dini alanda ortaya çıkan anominin dini kuralların kendi arasında çelişkiler içermesi veya güçsüzlükleri manasında değil, onların insanlar tarafından bazen iyi niyetle bazen de bireysel menfaatler doğrultusunda farklı şekillerde algılanması neticesinde meydana geldiği söylenebilir.” [Karaca;2001: 100].

“Dinin birçok araştırmacı tarafından yabancılaşmanın nedeni olarak gösterilen anomiyi dışlaması ve müntesiperinde hayatın tamamını kuşatacak bir zihniyet oluşturmaya çalışması, bu konuda dinin en önemli özellikleri olarak değerlendirilebilir. Çünkü din, insan üzerinde diğer kurumlardan daha kuvvetli ve kendine özgü normatif bir kontrol mekanizmasına sahiptir. Böylece dinin, öncelikle insanın günlük hayatta nasıl davranacağını çok az şüphe bırakacak şekilde belli kurallara bağlayarak dini organizasyonlar vasıtasıyla sosyal reddedilme ve izolasyon korkusunu yatıştırdığı kabul edilmektedir.” [Karaca;2001:97-98].

En kısa ifadesiyle “din insanlık tarihi boyunca anomiyeye karşı en etkin siperlerden bir olmuştur.” [Berger; 2000:144].

Kanaatimizce dini anlamda bir anominin temel nedeni yanlış kurulmuş bir Allah tasavvurudur.çünkü dini hayatın merkezinde Allah vardır. Eğer Allah tasavvuru yanlış kurgulanmışsa tüm diğer dini düşünce, tutum, tavır, kanun, kural ve kurumlarda yanlış olarak kurgulanacaktır.

“Allah ile içten samimi bir bağ kuran insan ve günlük hayatına yön verecek derecede dini inancın etkisinde kalan insan, binbir çeşit ihtiyaçlarını, arzularını, dileklerini, ideallerini, hayallerini, planlarını, ümitlerini, sevgilerini, ümitsizliklerini, emellerini, kederlerini, korkularını, acılarını ve buna benzer başka ruhi hallerini dini inancından ayırmaz. O içinde bütün bunları Allah ile birlikte işlemeye çalışır. O’nu inancı ile birlikte düşünür, O’nunla birlikte duyar, O’nunla yaşar, ve yine O’nunla çözmeye gayret eder. Dindar insan günlük hayatın akışını inancından ayrı tutamaz ve düşünülemez [Yavuz;1982:90].

“Dini yaşayışın başında Allah inancının yaşanması gelmektedir. İnsan bunu içinde samimiyetle yaşadığı zaman en yüksek ve en değerli bir yaşayışa ulaşmış olur. Çünkü inanan insanı derinden saran ve gittikçe genişleyerek kendini hissettiren böyle bir yaşayış içten duyulan samimi bir yaşayışın ifadesidir. Öyle ise, en içten gelen bir yaşayış, dindarın bütün benliği ile katıldığı bir yaşayıştır [Yavuz;1982: 92].

“Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin zayıflığı veya insanların Tanrı’nın istekleri hakkında gerek kendi yetersizliklerinden gerekse dini istismar etmek isteyenlerden dolayı eksik veya çelişkili bilgilere sahip olması bir tür anomik ortam yaratarak neticede yabancılaşmaya neden olabilmektedir.”[Karaca;2001: 100].

“Tanrı hakkındaki geleneksel formülasyonların gerilemesi, kurumsal din anlayışına duyulan güven kaybının sonucudur [Sambur;2002:117]. Bu durumda, Tanrı düşüncesinin bir yansıması olarak düşünülmesi gereken dini kurumların / kurumsallaşmış din anlayışlarının, hareketi ters yönde işleterek Tanrı tasavvurlarını oluşturduğu düşünülebilir. Çünkü bu objektif dinin yerini subjektif dinin almasıdır.

Açıkça ifade edilmiştir ki “Kur’an dünyası theocentric’tir (merkezinde Allah bulunan dünya)” [Izutsu, trsz:41] ve Kur’an metodolojisi Teo-santrik (Allah merkezli) bir toplumu hedef almıştır [Türkdoğan;1995:243].

Eğer birey, Allah merkezli bir dünya tasavvuru oluşturamazsa temel güven duygusunu yerleştiremeyecek ve ontolojik aidiyet duygusunu kaybedecektir. Bu durum da bireyi, kaçınılmaz olarak dini bir anomiyeye sürükleyecektir.

4.2. Tarikatler, Cemaatleşme Ve Anomi

Bu bölümdeki amacımız, dini kurumlar olarak kabul ettiğimiz tarikat ve cemaatlerin anomik bir durumdan nasıl etkilendiklerini ve anomik ortamlarda hangi bireysel ve toplumsal fonksiyonları icra ettiklerini açıklamaya çalışmaktır.

“Mezheplerin, tarikatlerin artması kaybolan kültürel kimliği (gerek toplumsal gerek sınıfsal) geri getirmek, canlandırmak çabasına yönelik toplu davranış türleri kuralsızlığın göstergesi sayılabilirler [Alkan-Ergil;1980:222].

“Geleneksel toplumdaki modernleşmeye geçiş, düz bir çizgide gitmemekte önemli toplumsal bunalımlara ve gerginliklere yol açmakta, değerler sistemini alt-üst etmekte, bu durumda ‘standart kültür’ veya ‘büyük toplum’ diye belirlenen çoğunluk kültüründe ‘karşıt-kültür’ ve ‘alt-kültürlerin’ tepkileri belirlemekte, gecekondular ve varoş çizgisinde gelişen marjinal gruplaşmalar bu karşıt-kültür alanını teşkil etmektedir [Günay;2002:159].

“Değişim sürecinde tarikat yapılarının sosyo-kültürel boyutta kimlik ve güven bulma, sosyo-ekonomik anlamda ise ekonomik ve toplumsal marjinalliğe bağlı sorunları ifade etmede cazip adresler haline gelme potansiyeli içerdiği bilinmektedir. Göç ve kentleşme, taşraya özgü tarikat ve cemaatlerin kentlere sosyolojik anlamda bir ‘tampon’ veya ‘ara kurum’ mahiyetinde fırsat tanımıştır.“ [Çelik; 2002:91].

Çarpık kentleşme sonucunda “belki belirsizlik, anomik durum ve yabancılaşmadan kaçmak için dinsel cemaatlere giren bireyler, diğer yandan yine

kapalı cemaat bağlamında toplumdan uzaklaşmaktadırlar. Dolayısıyla yabancılaşma paradoksal biçimde sürmektedir.” [Bayhan;1997:201].

“Diğer taraftan, çevrenin din anlayışında vaaz ve sohbetlerin yapıldığı resmi bir din kurumu olarak cami, yerini başka etkileşim ve iletişim kanallarında devretmiş gibidir. Cami dışında çeşitli dini cemaat ve gruplar tarafından gerçekleştirilen sohbet ve toplantılar da halkın dindarlığını besleyen kaynaklardır.” [Çelik;2002: 92].

“Türkiye Cumhuriyeti’nin tarih çizgisindeki yönünü, çağdaş ileri devletlerin yönü olarak belirlemiştir. Bu tercih daha sonra oluşacak olan “cemaat dindarlığı” olgusunun en etkili tarihsel koşullarından biri olacaktır. Türkiye’deki cemaat dindarlığının oluşumunu belirleyen bir diğer tarihsel koşul da ‘laiklik’ ilkesinin farklı bir şekilde benimsenmesidir. Bu süreçte ortaya çıkan daha önemli bir fenomende İslam’ın şehirden köye ve taşraya taşınması sonucunda ‘taşra tipi’ bir Müslümanlığın doğmasıdır”[Keleş;2002:127].

“Türkiye’de Cumhuriyetle başlayan ve II.Dünya Savaşı’nı takiben hızlanan değişim ve buna uyumsuzluk ve direniş, başka bir çok etmenle birleşince bir yandan eskinin bir uzantısı olan yeni tarikat şubeleri ortaya çıkmış, öte yandan geleneksel anlamda tam bir tarikat şeklinde değerlendirilmeleri yanlış olsa da yine de onlarla temelde bazı bağlantıları bulunduğu gibi, yapıları itibarıyla da bir ölçüde onları andıran ve esasen sufi tarikat geleneğinden kaynaklanmış bulunan yeni dini-mistik cemaat ve hareketlerin oluşumuna tanık olunmuştur.

1950’li yıllardan itibaren Türkiye’de hızlanan değişim ortamı, dünyaya meylin artışı ve özellikle başta İstanbul gibi şehirlerden itibaren toplumda geleneksel bağların çözülmeye başlaması ve ferdiyetçiliğin yaygınlaşması, buna uyum sağlamada bocalayan, yalnızlığa itilmiş,iç huzuru, umut ve güven arayışı içerisindeki kimseler ve özellikle de gençler için bu tarikatlar önemli bir çekim merkezi oluşturmaktaydı. Böylece genişleyen ve güçlenen tarikatların, Türkiye’de hızlanan değişim ve yeni şartlara ve ortama uygun olarak, bundan böyle manevi

eğitim ve irşat faaliyetlerinin ötesinde toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal faaliyetlere; Kur'an kursları, camiler, öğrenci yurtları ve pansiyonların tesisi ve bunların ayakta kalması, ülkenin ekonomik, kültürel ve siyasal sorunlarının çözümü gibi ileri amaçlara ve şeyhler bizzat aktif politikada yer alması bile, müritleri aracılığıyla bu faaliyetlerini yürütmeye yöneliyor olmaları kayda değerdir." [Günay; 2002:148].

"Cumhuriyetin kuruluşunu müteakiben ortaya çıkan "cemaat" faaliyetleri ise ameli dindarlıklarında büyük ölçüde tarikat mensubu Müslümanlara benzemekle birlikte, zihniyeti ve varoluşsal temellerini dayandırdıkları rivayetler açısından farklılık arz ederler. Bu cemaatler varoluşlarını 'ahir zaman' rivayetleri olarak ifade ettiğimiz apokaliptik rivayetler üzerine kurmuşlardır." [Keleş;2002:128].

"Halk üzerindeki etkinliğini de işte bu mantıktan alan cemaatler, var oluşlarını, tarihte tamamen siyasi nedenlerle ortaya çıkmış olan rivayetlere dayandırdıkları için, kanaatimizce çağın taleplerine cevap veren bir dindarlığı ortaya koyamamışlardır. Çünkü kendilerini sürekli bağımlı hissettikleri rivayetler, yaşadıkları tarihin gerçekleriyle yüzleşmelerine mani olmaktadır. İslam geleneğinde şahit olduğumuz Müslüman aklın yorum kabiliyeti günümüzde de sürmekte ve ihtiyaç duyulan durumlara uygun şekilde hadiselerin yorum ve tevilini yaparak rivayetlerin etkisini devamlı kılmaktadır. Kanaatimizce, cemaatler, Müslümanların tarih dışı kalmalarına neden olan bu rivayetlerin tamamen hayal unsuru olduklarını kabul ederek, kendilerini yeniden yapılandırabilirlerse, yalnızca sağlıklı bir dindarlığın gelişmesine değil, aynı zamanda Türkiye'nin demokratikleşme sürecine, sivil toplum örgütleri olarak olumlu katkıda bulunabilirler. Ancak asli görevlerini Müslümanları tekrar 'asr-ı saadet'e götürmek olarak algıladıkları sürece ve bunun yöntemini ağırlıklı olarak ortaya koymadıkça asla yaşadıkları tarihle karşılaşmaları mümkün olmayacaktır. Zira sözünü ettiğimiz rivayetlerin hayali dünyası, onların gerçek zaman/tarih içine inmelerine izin vermemektedir." [Keleş;2002:140].

“Türkiye’de sosyal-kültürel çözülme tehlikelerinden bir diğeri, dinsel cemaatlerin aşırı biçimde çoğalması ve farklılaşmasıdır. Evrensel olan İslam dininin bu kadar çok yaşama tarzı ve külte bölünmesi, sosyal-kültürel yapının anomik yapılanmasına ve yabancılaşmaya yol açmaktadır. Bu anomik durum ve yabancılaşma, sosyal-kültürel çözülmeye neden olabilir.” [Bayhan;1997:175].

Cemaatlerin anomi ve yabancılaşmaya yol açmasının nedeni içine kapalı ve toplumdaki soyut yapılanmalarıdır [Bayhan;1997:186].

4.3. Batıl İnançlar, Hurafeler Ve Anomi

“Weber, gündelik hayatta kitlelerin gerçek dininin evliyaya gösterilen hürmet olduğunu belirtir. Kitlelerin dini, birey ve tanrısal arasındaki ilişkilerin yorumlanmasında araçlara yaslanmak zorundadır. Esasen, hemen bütün dinlerde halk dindarlığı ile resmi dindarlık arasında gözardı edilemeyecek bir ayırım olduğu bilinmektedir. Yapısal olarak geniş bir çeşitlilik arz eden halk dindarlığının sembolik ve mitsel düşünme tarzıyla bazı kollektif yönelimlerin etklilerine farklı düzeylerde açık olduğu söylenebilir. Özellikle kitlelere özgü coşku, heyecan ve duygusallık, dine bağlılık tarzı ve kanaatlerde de kendini göstermektedir. Öte yandan, yine kitlelere has bir fenomen olarak öne çıkan bir önder ve rehber öncülüğünde sevk edilme, yönlendirme olgusu, çevresel popüler dindarlığın ‘kurtarıcı mehdi’ anlayışını besleyen ana kaynaklardan birini teşkil eder. Onun içeriğinde yüksek tipli kitabi dinlere uygun kavram ve inançlarla birlikte geleneksel kabul ve hurafelerin karışımını bulabileceğimiz bir senkretizm bulunmaktadır. Bu bileşim, bir anlamda çevresel dindarlıkta kendini gösteren çeşitli kişisel gereksinim ve yönelimleri temin ve teskine yönelik potansiyel desteğe başka bir deyişle, pragmatik eksene işaret eder.” [Çelik;2002:89-90].

“Toplumsal anomik durum, insanların rasyonel çözümlere yabancılaşmasını getirmektedir. Dolayısıyla bunalan fert, medyumlara ve falcılara başvurmakta, onlardan yardım ve kurtuluş beklemektedir.” [Bayhan;1997:93].

“Akılcılığın egemen olduğu modern toplumlarda insanlar yeniden büyüü, hurafeyi ve gizli ilimler adı verilen alanları keşfe çıkıyor. Özellikle Avrupa’da Doğu dinlerine ve muhtelif tarikatlara gün geçtikçe ilgili daha çok artıyor. Onlara göre, insanlar, toplumsal sorunların çözümünü dine yönelmede bulmaktadırlar. Bunlara yabancılaşma, kimlik sorunu ve anomi gibi toplumsal değişimin çeşitli etkenlerini de katmak gerekir.

Eğer insan doğru bir din anlayışıyla iç dünyasını dolduramazsa farklı arayışlar içine girecektir. Çünkü insanda inanma duygusu fitridir. Din duygusunu bireysel veya kollektif bilinçaltına bastırmaya kalkışmak, ileride hem fert hem de cemiyet vicdanında telafisi mümkün olmayacak düzeyde patolojik vakaların doğuşuna neden olabilir.” [Altıntaş; 2001:142].

“Çevrenin popüler dindarlığında hastalıktan şifa bulma, kaza ve belalardan kurtulma, veya iş ve başarı durumu gibi sorunlara dayanan eğilimler sosyo-kültürel ve ekonomik yetersizliklerle bağlantılı yeni yansımalar hakkında da ipuçları taşımaktadır. Toplumsal devingenlik içerisinde dikey hareketlilik imkanlarının kısıtlı olması, dinsel meşrulaştırım bakımından farklı iki yönelimi ortaya çıkarabilmektedir. Bu anlamda verili sosyal konumun içselleştirilmesinde işlev kazanan içe yönelik ‘kadercilik’ eğiliminin yanı sıra, buna tepkisellik ve protesto boyutuyla dışa yönelik ‘itiraz işlevi’ de eşlik eder. [Çelik; 2002:94].

Kanaatimizce, batıl inanç ve hurafelerin oluşumundaki en büyük etken insanın aşkınla olan bağının saptırılmış olmasıdır.

4.4. Fundamentalizm Ve Anomi

“Köktencilik kelimesi ilk kez 1920’lerde, ABD’deki Protestan mezheplerinde kullanılmıştır. Bugün Amerika nüfusunun yaklaşık dörtte biri bu yaklaşımı benimsemiş durumdadır, Japon halkı içinde yeni dinleri kabul edenlerin oranı da buna çok yakındır, bunların hiçbiri diğerine benzemese de. Bir dünya görüşü olarak köktendincilik, tarihte defalarca kendini göstermiştir. Nüfusun büyük

oranlarda arttığı eski kurumların güçten düştüğü, ailelerin iş bulamadığı çocukların kendi başlarının çaresine bakmak üzere hiçbir güvenliğin ve ruhsal desteğin bulunmadığı şehirlere gitmek zorunda kaldığı, zengin ve güçlü kesimin ahlaktan yoksun olduğu ve kendisine ait ayrıcalıkları bunlara ulaşamayanların önünde arsızca teşhir ettiği dönemlerde, bir çeşit tesellinin ya da dinin imdada yetişmesi kaçınılmazdır.” [Zeldin;1998:442].

R. Altıntaş’a göre fundamentalizm ilk defa 17. yy’ da Amerika’da ortaya çıkmış ve İncil’in kökenine dönmeyi amaçlayan Hıristiyan bir Proteston hareketidir. Bu hareketin inanç felsefesine göre tek otorite kilise değil İncil’dir. Vahyi, kilise değil, İncil temsil eder. İncil Tanrı Kelamı olup otoritenin yegane kaynağıdır. Onu anlayabilmek için lafzi literal bir okuma biçimi seçilmelidir [Altıntaş;2001:236-237].

İslam fundamentalizminin problemlerini anlayabilmek için öncelikle “Yeni Selefilik” hareketinin özelliklerini ve Protestan Fundamentalizmi ile aralarındaki farkları bilmek gerekir.

“Yeni Selefelik harareti; Müslüman bilinçte yeni bir dini anlayış oluşturabilmek için üç temel ilkeyi hayata sokmayı amaç edinmiştir.

1- Yeniden Kur’ an ve Sünnete dönüş

2- İslam dünyasında yeni meselelere çözüm bulmak ve İslam’ ın aktüel değerine aktüel boyut katmak için ictihad müessesesini canlandırmak

3- Cihad ruhunu diri tutmak

Yeni Selefelik akımı ile Prosteon Fundamentalizmi arasında büyük farklar vardır. Yeni Selefelik görüldüğü gibi Kur’an’ı tek kaynak olarak kabul etmez, okumanın açık ve kesin olduğunu savunmaz ve Sünnet’ e başvurmayı önemser. İslamcılık akımıyla da örtüşen selefilik ictihadı savunduğu için İslamın bir çok yorumunu

meşru görür. Böylece bu akım modern dünyadan kopmaz. Dolayısıyla 19. yy' ın bir ürünü olan yeni seleflik hareketi mahreçli bir İslam yorumdan dini bir pozitivizm çıkmaz. Ama pozitivizmin etkisinde kalmadıklarını söylemek de mümkün değildir [Altıntaş;2001:236].

“İslami fundamentalizm, İslam'ın tarihsel düşünce, ilim ve irfan geleneğinden bir kopuştur. Söz konusu fundamentalizm, özünde 18.yy rasyonalizmi ve 19. yy pozitivizmini hareket noktası olarak modernliği İslam içinde üretmeye çalışır. Bütün modernleşme ve kalkınma projelerinin temel bir sorunu olan meşruiyet krizinin, ancak Kur'an'a dönüşle aşılabileceğini varsayar. Sünnete yer yer atıflarda bulunsa bile, Sünnet'i ve İslam tarihini bu projeyi doğrulayacak şekilde yorumlar, ama genel bakış açısından Sünnet'i ve İslam düşünce mirasının “Kur'an'ın dışında Kur'an'a rağmen geliştiğini ve bu yüzden bugüne kadar Kur'an'ın doğru anlaşılmasının önünde kültürel bir engel teşkil ettiğini savunur. Bu hareket aynı zamanda ilerlemeci bir tarih anlayışınca sahip olduğu için mutlu bir gelecek vadinde bulunur. Yine böyle bir hareket özünde özgürlükçü değil, totaliter bir yapı taşır. Bu dini pozitivizm, kimi Müslüman toplumlarda, ilerlemeci ve kalkınmacı anlayışların meşruluğuna yol açıcı olduğu için seküler alanın açılmasına hizmet ettiğinden politik çevreler tarafından psikolojik destek de görür.” [A.Bulaç' tan aktaran, Altıntaş;2001:223].

“İrtica, tarihin herhangi bir dönemindeki herhangi bir kültür unsurunun yeniden canlandırılmaya çalışılmasıdır. Ancak, değişmeye karşı bu tepki ile grup eski kültürüne onun daha iyi, daha mükemmel olduğunu ve şimdiki şartlara daha iyi uyacağını hissettiği için dönmek istememektedir, irtica ile irrsayonel olarak sadece tabiatüstü kuvvetin yardımıyla içinde bulunduğu olumsuz durumu düzeltmek için istemektedir. Bir çeşit nostalji (geçmişe özlem, eski altın çağ özlemi) duyulmaktadır. Grubun bir vakitler belirli bir devir ve çevre içinde memnun ve mutlu olduğu hatırlanmakta, dolayısıyla eski kültürün altın çağına dönmekle diğer bütün şartlarında kendiliğinden herhangi bir şekilde yeniden düzeleceği zannedilmektedir. Ancak, bununla birlikte grup realizmden de büsbütün ayrı kalmamıştır; zira o, hiçbir zaman eski kültürüne tamamen dönmek

istememektedir. Bu tepki hareketiyle geçmişteki kültür unsurlarından herhangi birisi sembol olarak yaşatılmaya çalışılmaktadır. Yerli hareketlerinde amaç, ölü bir kültürü yeniden yaşatmak olmayıp, grubun olumsuz, mahkum edici şartlar altında kendini küçük hissetme duygusuna karşı benliğini takviye etmesidir.

Kültür değişimleri sürecinde görülen irticai hareketlere toplumumuzda da her dönemde rastlamak mümkündür. Bizim problemimiz de Tanzimat'la başlayan süreçte Cumhuriyetle belirlenen sosyal ve kültürel değişme modeli olan Batılılaşmayı özümseyememiş olmamızdan, yeni kültürün eski kültürle uyuşmaması, barışamaması sonucunda toplumumuzda görülen anomik durum ve yabancılaşmanın somut bir görünümü olarak irticai hareketlerin görülmesidir. Bu irticai hareketler üstte belirtilen nostalji bağlamında; sadece sembol bazında geçici psikolojik doyum olarak yaşandığında toplumsal bunalım olarak toplumun sağlığını ve sürekliliğini tehdit etmeyecektir. Ancak, bu hareketler sürekli bir hal alıp da, sistemi tehdit eder duruma geldiğinde toplumsal anomik durum; toplumun dengesini bozacak ve sosyal bunalımlara zemin hazırlayacaktır.” [Bayhan;1997: 142].

4.5. Kadercilik Ve Anomi

“Tam ve kesin anlamıyla anomik, yeterli ölçüde kuralın bulunmadığı bir ortamdır; diğer bir patolojik durum ise gereğinden fazla kuralın var olduğu ya da kuralların gereğinden fazla güç ve yetkeye sahip olduğu bütün ortamlar için söz konusu olmaktadır.

Kısacası toplumsal düzeyde kural yokluğu olarak tanımladığımız anomik, kurala gereğinden çok daha fazla yetke tanıyan kaderciliğe tekabül etmektedir. Psikolojik veya bireysel düzeyde ise, kişiye ancak acı ve kaygı verebilen anomik bir toplumda yaşayan bireyin ruhsal dengesizliği, tiksintiden başka bir şey vermeyen kadercil bir toplumda yaşayan bireyin ruhsal dengesizliğine tekabül etmektedir. [Tolan;1980:47].

“Bir kuram niteliğinde ele alındığında anomi, kuralın fonksiyonu olarak belirmektedir. Daha doğrusunu söylemek gerekirse bir kuram olarak anomi, örneğin ekonomik ve konjügal anomi gibi özel anomi fonksiyonlarının bir fonksiyonudur. Minimal noktada ‘normal’ durumu gösteren bu fonksiyonun iki asemptotu bulunmaktadır; bunlardan biri anomiyeye, diğeri ise kaderciliğe doğru büyüterek uzanmaktadır. Bu fonksiyonun en belirgin özelliği simetrik oluşudur: iki anormal biçim, ‘normal durumun’ her iki yanında karşı karşıya gelmektedir.” [Tolan;1980:48].

“Yazgı öğretisinin ruhbilimsel önemi iki taraflıdır. Bireysel güçsüzlük ve önemsizlik duygusunu dile getirir ve artırır. İnsan iradesinin ve çabasının değersizliğini bundan daha güçlü bir şekilde anlatan bir başka öğreti yoktur. İnsanın yazgısı üzerinde karar, onun ellerinden tümüyle alınmıştır ve insanın bu kararı değiştirmek için yapabileceği hiçbir şey yoktur. Tanrı’nın elinde güçsüz bir alettir. Bu öğretinin diğeri anlamı, usdışı kuşkuyu susturma işlevinde yatmaktadır. İlk bakışta yazgının önceden belirlenmesi öğretisi kuşkuyu susturmak değil de güçlendirmek işlevi yüklenmiş gibi görünür.

Bu yazgı insanlar daha doğmadan ve onların yaşamlarında şunları yapmaları ya da bunları yaşamamalarıyla değiştirmesine olanak olmaksızın tayin edildiğinden, insanlığın eşitliği temelde yadsınmıştır. İnsanlar eşit yaratılmamışlardır. Bu ilke, aynı zamanda insanlar arasında dayanışmanın en güçlü temellerinden biri olan bir etmen yani insan yazgısının eşitliği etmeni yadsınmıştır.

Bu inancın ruhbilimsel olarak diğeri insanlara karşı derin bir aşağılama ve nefret-hatta Tanrı’ya yüklediklerinin tıpatıp aynı bir nefret duygusu-içerdiği açıktır” [Fromm;1995:82-83].

N.Kimter ise kader inancının umutsuzluğa engel olabileceğini ifade etmiştir.

“Mü’min kişi, sıkıntılarını ve dertlerini inanıp bağlandığı Yüce Yaratıcı’nın bildiğine, hakkında hayırlı olan ne ise Allah’ın kendisine onu nasip edeceğine

inanmaktadır. Bu sebeple istemediği ve olmaması için çaba sarfettiği halde hoşuna gitmeyen bir takım Şeyler gerçekleşmişse, hakkında bunların hayırlı olduğuna ve Allah'ın Őerleri hayra dnştrlebiyeğine inanmak suretiyle umutsuzluğa düşmekten kendisini kurtarabilmektedir. Dolayısıyla dini inancın telkin ettiği 'kadere inanma' da kişilerin umutsuzluğa dşmemelerinde son derece etkili olmaktadır" [Kimter; 2002:189].

Bu durumda unutulmaması gereken nokta ise şudur : "İlahi takdirin anlamlı olabilmesi için insanın sorumluluklarını yerine getirmesinde zgr bir alanın tanınması gerekir." [Altıntaş;2001:229].

5. ANKET ARAŞTIRMASI

1. Problem Ve Hipotezler

Araştırmamızda üzerinde durulan temel problemler şunlardır: Deneklerin, bireysel, sosyal, ve dinsel anomi düzeyleri ve dindarlık düzeyleri nedir?

Demografik değişkenlere göre, bireysel, sosyal anomi düzeyleri ve dindarlık düzeyleri değişmekte midir?

Deneklerin dini kanun, kural ve kurumların işlev ve fonksiyonlarının işleyişi hakkındaki kanaatleri nedir?

Yukarıda bahsedilen temel problemler çerçevesinde araştırmamızda test edilen hipotezler ise şunlardır:

Demografik değişkenlere göre deneklerin bireysel anomi düzeyleri değişmektedir. Buna göre gençlerin yetişkinlerden, bekarların evlilerden daha yüksek düzeyde bireysel yabancılaşma düzeyi göstereceği tahmin edilmektedir. Cinsiyet değişkeninin bu konuda belirleyici bir faktör olduğu düşünülmemektedir. Ayrıca küçük yerleşim birimlerinde ikamet edenlerin büyük yerleşim birimlerinde ikamet edenlere göre daha küçük düzeyde bireysel anomi düzeyinde olmaları beklenmektedir.

Demografik değişkenlere göre, deneklerin sosyal anomi düzeyleri de değişmektedir. Buna göre, gençlerin yetişkinlerden, bekarların evlilerden, bayanların erkeklerden, eğitim düzeyi düşük olanların eğitim seviyesi yüksek olanlardan, daha yüksek sosyal anomi düzeyinde olmaları beklenmektedir. Küçük yerleşim birimlerinde ikamet edenlerin, büyük yerleşim birimlerinde ikamet edenlere oranla daha düşük sosyal anomi düzeyinde olacakları tahmin edilmektedir.

Araştırmamızda Leo Srole tarafından oluşturulmuş olan Bireysel Anomi ve Yabancılaşma Ölçeği ile Sosyal anomi ve Yabancılaşma Ölçeği kullanılmıştır. Bu ölçekler Vehbi Bayhan ve Faruk Karaca tarafından da kullanılmıştır [Bakınız: V.Bayhan, Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997, F.Karaca, Psiko-Sosyal Açından Yabancılaşma ve Dini Hayat, Bil Yayınları, İstanbul, 2001].

Deneklerin dindarlık düzeyini ölçmek için de Ahmet ONAY tarafından oluşturulmuş olan Dini Yönelim Ölçeği kullanılmıştır [Ahmet ONAY' ın Dini Yönelim Ölçeği için bakınız: Ahmet ONAY, Dini Yönelim Ölçeği – Ölçek Geliştirmede Yöntem: Teorik Altyapı, Geçerlilik ve Güvenilirlik, İslamiyat Dergisi, c.5, s.4, Ekim-Aralık 2002, s.181-192]. Ayrıca deneklerin dini kanun, kural ve kurumların işleyişi hakkındaki kanaatlerini değerlendirmek amacıyla yedi adet soru hazırlanıp ankete eklenmiştir.

5.2. Örneklem Grubu Ve Özellikleri

Anketimizde kullandığımız bilgi toplama aracı Sakarya ilinin köy-kasaba, ilçe ve şehir merkezinde oturan 7 değişik iş ve meslek grubuna mensup, 45 kişiye uygulanmıştır. Bu nedenle anket Sakarya ili ile sınırlıdır. Araştırmaya katılan popülasyon tesadüfi örneklem yolu ile seçilmiştir.

Örneklem grubunun bu durumuyla toplumumuzun tamamını temsil edemeyeceği söylenebilir. Zira toplumumuzun tamamını örnekleyebilecek çalışmaların, bizim gibi bireysel teşebbüslerin oldukça üzerinde olduğu ortadadır.

Araştırmamızın test edeceği hipotezler bakımından araştırmaya katılan örneklem grubunun aşağıdaki demografik ve şahsi özellikleri kontrol edilmiştir.

Tablo 1: Örneklem Yaş Grubuna Göre Dağılımı

Yaş Grupları	N	%
20-30	30	66.6
31-40	15	33.5
Toplam	45	100.0

Tablo 1’ de görüldüğü gibi araştırmaya katılan örneklem büyük çoğunluğu 20-30 yaş (%66.6) grubunda olanlar oluşturmaktadır. 31-40 yaş grubundan araştırmaya katılan deneklerin toplam popülasyona oranı, %33.5’ tir.

Tablo 2: Örneklem Cinsiyete Göre Dağılımı

Cinsiyet	N	%
Erkek	34	75,5
Bayan	11	24,4
Toplam	45	100,0

Örneklem grubunun %75,5’ i erkek, %24,4’ü bayanlardan oluşmaktadır.

Tablo 3: Örneklem Medeni Durumuna Göre Dağılımı

Medeni Durum	N	%
Evli	29	64,4
Bekar	16	33,5
Toplam	45	100,0

Örneklem grubunun %64,4’ ü evli, %35,5’i bekarıdır. Dul ve boşanmış yoktur.

Tablo 4: Örneklem Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Eğitim Düzeyi	N	%
İlköğretim	7	15,5
Lise	14	31,1
Üniversite	19	42,2
Lisansüstü	5	11,1
Toplam	45	100,0

Tablo 4’de görüldüğü gibi örneklem grubunun büyük çoğunluğu (%42,2 (üniversite mezunlarından oluşmaktadır. Daha sonra %31,1’ lik oranla lise

mezunları gelmektedir. İlköğretim mezunlarının oranı %15,5' tir. Lisansüstü eğitim yapanlar, %11,1 ' lik oranla en küçük grubu oluşturmaktadır.

Tablo 5: Örneklemin Mesleklerine Göre Dağılımı

Meslek	N	%
Serbest Meslek	15	33,3
Öğretmen	7	15,5
Öğrenci	5	11,1
Akademisyen	5	11,1
Ev Hanımı	4	8,8
Din Görevlisi	3	6,6
İşçi	3	6,6
Cevapsız	3	6,6
Toplam	45	100.0

Tablo 5'te görüldüğü gibi araştırmaya katılan serbest meslek grubunun popülasyona oranı %33,3' tür. Örneklemin en küçük grubu, %6,6' lık oranla Din Görevlileri ve İşçilerdir.

Tablo 6: Örneklemin İkamet Ettiği Birime Göre Dağılımı

İkamet Edilen Yer	N	%
Köy-Kasaba	7	15,5
İlçe-Küçük Şehir	23	51,1
Büyük Şehir	15	33,5
Toplam	45	100.0

Tablo 6' da görüldüğü gibi, araştırmaya katılanların büyük çoğunluğunu %51,1' lik oranla ilçe-küçük şehir de ikamet edenler oluşturmaktadır. Büyük şehirde oturanların oranı %33,5, köy-kasabada ikamet edenlerin oranı ise, %15,5' tir.

5.3. Bulgular Ve Yorumlar

3.1. Bireysel Anomi ile İlgili Bulgular ve Yorumlar

Araştırmamıza katılan örneklem grubunun bireysel anomi ortalama puanı 24,1'dir. Bu orta düzey bireysel anomiyi işaret etmektedir.

Tablo 7: Yaş Gruplarına Göre Bireysel Anomi Durumu

Yaş Grupları	N	Bireysel anomi ortalama puanı	Bireysel anomi düzeyi
20-30	30	24,4	ORTA
31-40	15	23,5	ORTA

20-30 yaş grubunun bireysel anomi ortalama puanı 31-40 yaş arası gruptan daha yüksektir. İki grup arasındaki ortalama puan farkı 0,9' dur. Bu her iki grubun birbirine yakın derecede bireysel anomi içinde olduklarını göstermektedir. Bu sonuçlar ile 20-30 yaş grubunun 31-40 yaş arası gruba göre daha bireysel anomi içinde olabileceği şeklindeki varsayımımız kısmen doğrulanmış, fakat puanların birbirlerine çok yakın olması nedeniyle eksik kalmıştır.

Tablo 8: Cinsiyet Değişkenine Göre Bireysel Anomi Durumu

Cinsiyet	N	Bireysel anomi ortalama puanı	Bireysel anomi düzeyi
Erkek	34	23,9	ORTA
Bayan	11	24,6	ORTA

Cinsiyet değişkenine göre bayanlar 24,6 ortalama puan ile 23,9 ortalama puana sahip olan erkeklerden daha yüksek bireysel anomi durumundadırlar. Bayanların içinde yüksek derecede bireysel anomik olan yoktur. Erkek grubunda da yalnızca bir kişi yüksek derecede bireysel anomik çıkmıştır.

Tablo 9: Medeni Duruma Göre Bireysel Anomi Durumu

Medeni Durum	N	Bireysel anomi	Bireysel anomi düzeyi
Evli	29	24,03	ORTA
Bekar	16	24,25	ORTA

Evlilerin bireysel anomi puanı ortalaması 24,03, bekarların bireysel anomi puanı ortalaması 24,25' tir. Böylece, evlilerin ve bekarların aynı şiddette bireysel anomi içinde oldukları anlaşılmaktadır. Bu durumda bekarların, evlilerden daha yüksek bireysel anomi içinde oldukları varsayımımız doğrulanmamıştır.

Tablo 10: Eğitim Durumuna Göre Bireysel Anomi Durumu

Eğitim Durumu	N	Bireysel anomi	Bireysel anomi düzeyi
İlköğretim	7	22,8	ORTA
Lise	14	25,7	ORTA
Üniversite	19	23,4	ORTA
Lisansüstü	5	23,6	ORTA

Eğitim durumuna göre en yüksek bireysel anomi ortalama puanına lise mezunları sahiptirler. En düşük bireysel anomi ortalama puanına sahip olan grup ilköğretim mezunlarıdır. Üniversite ve lisansüstü eğitim yapanların bireysel anomi ortalama puanları eşittir.

Tablo 11: İkamet Edilen Birime Göre Bireysel Anomi Durumu

İkamet Edilen Birim	N	Bireysel anomi	Bireysel anomi düzeyi
Köy-Kasaba	7	26,7	ORTA
İlçe-Küçük şehir	23	23,5	ORTA
Büyük şehir	15	23,7	ORTA

Tablo 11'de görüldüğü üzere en yüksek bireysel anomi ortalamasına sahip grup, 26,7 ortalama ile köy-kasabada ikamet edenlerdir. İlçe-küçük şehir ile büyük şehirde ikamet edenlerin bireysel anomi ortalama puanları eşittir. Bu sonuçlar ile "küçük yerleşim birimlerinde ikamet edenler büyük şehirlerde oturanlara oranla

daha düşük düzeyde bireysel anomiyi gösterecektir” varsayımımız doğru çıkmamıştır.

3.2. Sosyal Anomiyi İlgili Bulgular ve Yorumlar

Araştırmamıza katılan örneklem grubunun ortalama sosyal anomiyi puanı 42,8’ dir. Bu ortalama puan, orta düzey sosyal anomiyi gösterir. Fakat bu ortalama puan, yüksek düzey sosyal anomiyeye çok yakındır.

Tablo 12: Yaş Gruplarına Göre Sosyal Anomiyi Durumu

Yaş Grubu	N	Sosyal anomiyi ortalama	Sosyal anomiyi düzeyi
20-30	30	41,8	ORTA
31-40	15	45,6	ORTA

Tablo 12’ de görüldüğü gibi, 20-30 yaşa arası grubun sosyal anomiyi puanı ortalaması 41,82’ dir. Bu ortalama puan, orta düzey sosyal anomiyi göstermesine rağmen yüksek dereceli sosyal anomiyeye çok yakındır.

21-30 yaş arası deneklerden %17,7’ si yüksek düzeyde sosyal anomiktir. 31-40 yaş arası grubun sosyal anomiyi ortalama puanı 45,06’ dir. Bu orta derece sosyal anomiyenin en üst sınırındır. Bu yaş grubu içinde yüksek düzeyde sosyal anomik olanların oranı %46,6’ dir.

31-40 yaş arası, 20-30 yaş arasına göre daha yüksek sosyal anomiktir. Bu durum, “gençlerin ileri yaşlardakilere oranla daha sosyal anomik olmaları beklenilebilir” varsayımımızı doğrulamamıştır.

Tablo 13: Cinsiyet Değişkenine Göre Sosyal Anomiyi Durumu

Cinsiyet	N	Sosyal anomiyi ortalama	Sosyal anomiyi düzeyi
Erkekler	34	42,5	ORTA
Bayanlar	11	43,2	ORTA

Erkeklerin sosyal anomi ortalama puanı 42,5 bayanların sosyal anomi ortalama puanları 43,2' dir. Bu sonuçlarla bayanlar erkeklerden daha sosyal anomik görünmektedir. bu durum bizim varsayımımızı da doğrulamaktadır.

Erkeklerin %73,5'i orta düzeyde, %26,4 yüksek düzeyde sosyal anomiktir. Bayanların %63,6'si orta düzeyde, %36,6' sı yüksek düzeyde sosyal anomiktir. Bayanlarda yüksek anomi puanı olanların oranı daha yüksektir. Bu sonuç, bayanların yetiştirilme tarzları ve toplumdaki konumlarıyla ilgili olarak değerlendirilebilir.

Tablo 14: Medeni Duruma Göre Sosyal Anomi Durumu

Medeni Durum	N	Sosyal anomi ortalama	Sosyal anomi düzeyi
Evli	29	43,6	ORTA
Bekar	16	41	ORTA

Evlilerin sosyal anomi puan ortalaması 43,6' dır ve yüksek sosyal anomi düzeyine yakındır. Bekarların sosyal anomi puanı ortalaması 41' dir. Bu durumda, evliler bekarlardan daha fazla yüksek derecede sosyal anomiktir, bekarların evlilerden daha sosyal anomik çıkacağı varsayımımız doğrulanmamıştır.

Bekarların içindeki yüksek seviyede sosyal anomik olanların oranı %18,76 (3 kişi) iken, evliler içindeki yüksek seviyede sosyal anomik olanların oranı %34,4' dir.

Tablo 15: Eğitim Durumlarına Göre Sosyal Anomi Durumu

Eğitim Durumu	N	Sosyal anomi ortalama	Sosyal anomi derecesi
İlköğretim	7	46,1	YÜKSEK
Lise	14	45,2	ORTA
Üniversite	19	41,2	ORTA
Lisansüstü	5	36,2	ORTA

En yüksek sosyal anomi puanına sahip olanlar 46,1 ortalama ile ilköğretim mezunlarıdır. Lise mezunlarının sosyal anomi ortalama puanları 45,2, üniversite mezunlarının sosyal anomi ortalama puanları ise 41,2' dir. Lisansüstü eğitim yapanlar 36,2 ortalama ile en düşük sosyal anomi ortalama puanına sahip olan gruptur. Bu durum “eğitim düzeyi yükseldikçe sosyal anomi düzeyi düşecektir” varsayımımızı doğrulamaktadır.

İlköğretim mezunları içinde yüksek derecede sosyal anomiyeye sahip olanların oranı %57,1'dir. Lise mezunları içinde yüksek sosyal anomi içinde olanların oranı %42,8'dir. Üniversite mezunları içinde yüksek derecede sosyal anomik olanların oranı %15,7'dir. Lisansüstü eğitim yapanlar içinde yüksek düzeyde sosyal anomik yoktur.

Tablo 16 : İkamet Edilen Birime Göre Sosyal Anomi Durumu

İkamet Edilen Birim	N	Sosyal anomi ortalama	Sosyal anomi düzeyi
Köy-Kasaba	7	44,7	ORTA
İlçe-Küçük şehir	23	43,3	ORTA
Büyük şehir	15	40,8	ORTA

Köy-kasabada ikamet edenler 44,7 ortalama ile sosyal anomi puanı en yüksek olan gruptur. İlçe-küçük şehirde oturanların sosyal anomi puanı ortalaması 43,3' tür. Her iki grubun puanları birbirine yakındır ve yüksek seviyeye çok yakındır. 40,8 ortalama sosyal anomi puanı ile büyük şehirde yaşayanlar en düşük sosyal anomiyeye sahip olanlardır. Bu durum, “köy-kasabalardan büyük yerleşim birimlerine gidildikçe sosyal anominin artacağı” varsayımımız doğru çıkmamıştır.

Köy-kasabada ikamet edenler içinde yüksek sosyal anomiyeye sahip olanların oranı %28,5'dir. İlçe küçük şehirde ikamet edip yüksek sosyal anomi derecesinde olanların oranı %30,4'dir. Büyük şehirde ikamet edip yüksek sosyal anomiyeye sahip olanların oranı %20'dir.

3.3. Dindarlık Düzeyi ile İlgili Bulgular ve Yorumlar

Tablo 17: Yaş Durumuna Göre Dindarlık Düzeyleri

Yaş Grubu	N	Dindarlık ortalama
20-30	30	61,5
31-40	15	60,5

Yaş durumuna göre 20-30 yaş arasında olanların dindarlık ortalama puanı 61,5'tir, ve dindarlık ortalama puanı 60,5 olan 31-40 yaş arasında olanlardan daha yüksektir. Bu durumda “yaş ilerledikçe dindarlık seviyesi artar ” varsayımımız doğrulanmamıştır.

Tablo 18: Cinsiyet Durumuna Göre Dindarlık Düzeyleri

Cinsiyet	N	Dindarlık ortalama
Erkekler	34	60,6
Bayanlar	11	63

Tablo 18'den anlaşıldığı gibi bayanların dindarlık düzeyleri erkeklerden daha yüksektir. Bu durum, “bayanlar erkeklerden daha dindar olabilir” varsayımımızı doğrulamaktadır.

Tablo 19: Medeni Duruma Göre Dindarlık Düzeyleri

Medeni Durum	N	Dindarlık ortalama
Evli	29	61,3
Bekar	16	61

Evlilerin ve bekarların dindarlık ortalama puanları eşittir. Evlilerin bekarlardan daha dindar olacağı varsayımımız doğrulanmamıştır.

Tablo 20: Eğitim Durumuna Göre Dindarlık Düzeyleri

Eğitim Durumu	N	Dindarlık ortalama
İlköğretim	7	60,4
Lise	14	59,8
Üniversite	19	61,6
Lisansüstü	5	64,4

Eğitim durumuna göre en dindar grup 64,4 ortalama ile lisansüstü eğitim yapan gruptur. Onu, 61,6 ile üniversite mezunları izlemektedir. İlköğretim mezunlarının dindarlık ortalaması 60,4' tür. Lise mezunları 59,8 ortalama ile en düşük dindarlık ortalamasına sahip olan gruptur. Bu sonuçlar itibariyle eğitim seviyesi yükseldikçe dindarlık seviyesi ortalaması düşer varsayımımız doğrulanmamıştır.

Tablo 21: İkamet Edilen Birime Göre Dindarlık Düzeyleri

İkamet Edilen Birim	N	Dindarlık ortalama
Köy-Kasaba	7	60,8
İlçe-Küçük şehir	23	60,7
Büyük şehir	15	62

İkamet edilen birime göre en yüksek dindarlık ortalaması büyük şehirde ikamet edenlere aittir. Köy-kasabada ikamet edenler ile, ilçe-küçük şehirde ikamet edenlerin dindarlık ortalamaları eşittir. Bu durum, “küçük yerleşim birimlerinden büyük yerleşim birimlerine doğru dindarlık düzeyi azalır” varsayımımızı doğrulamamıştır.

Örneklem grubunu daha iyi çözümleyebilmek ve daha objektif sonuçlara ulaşabilmek için anket formu içindeki soruların ayrıntılı olarak incelenmesini uygun bulduk.

Tablo 22: Kişisel Gelecek Hakkındaki Düşünceler

Kişisel geleceğiniz hakkında ne düşünüyorsunuz ?	N	%
Çok Ümitliyim	1	2,2
Ümitliyim	29	64,47
Kararsızım	11	24,4
Ümitsizim	4	8,8
Çok Ümitsizim	--	--
Toplam	45	100,0

Tablo 23: Normal Sıradan Bir İnsanın Durumu Hakkındaki Düşünceler

Günümüz şartlarında normal, sıradan bir insanın durumu daha iyiye değil daha kötüye gidiyor	N	%
Hiç Katılmıyorum	--	--
Katılmıyorum	6	13,3
Katılıyorum	31	68,8
Tamamen Katılıyorum	8	17,7
Toplam	45	100,0

Tablo 22’de görüldüğü üzere, araştırmamıza katılan örneklem grubu, çok ümitliyim ve ümitliyim sınıfları birlikte hesaplandığında %66,6 gibi bir oranla kişisel geleceklerinden ümitli görünmektedir. Aynı örneklem grubu “normal sıradan bir insanı” nın geleceği hakkında ise katılıyorum ve tamamen katılıyorum sınıfları birlikte değerlendirildiğinde, %86,5 gibi bir oranla olumsuz kanaat belirtmişlerdir.

Bu iki veri karşılaştırıldığında örneklem grubundaki bireylerin kendileri için ayrı, diğerleri/başkaları için ayrı kanaatlere sahip olduğu düşünülebilir. Bireyler, kendileri için olumlu düşüncelere sahip iken toplum için olumsuz kanaatlere sahiptirler.

Bu durumda fertlerin kendilerini toplumdan ayrı tutarak düşündükleri, toplumsal gelecek ile kişisel geleceği farklı değerlendirdikleri söylenebilir. Anomi bireyin toplumla yetersiz uyumu boyutu ile değerlendirildiğinde her iki durumun karşılaştırılması sonucunda anomik bir durumun mevcut olduğu söylenebilir.

Tablo 24: Din Görevlileri Hakkındaki Düşünceler

Din görevlileri (imamlar-hocalar) hakkındaki kanaatiniz nedir?	N	%
Toplumla diyalogları iyi ve din konusunda yeterince aydınlatıcıdır	9	20
Halktan kopuk, mesleklerini temsil gücüne haiz değildirler	9	20
Mesleklerini temsil gücü olmalarına rağmen halkla diyalogları iyi değildir	12	26,6
Hocaların söylediklerini yap, yaptıklarını yapma	1	2,2
Başka	12	26,6
Cevapsız	2	4,4
Toplam	45	100,0

Tablo 25: Cami Hakkındaki Düşünceler

Kişisel olarak Allah'a bağlılığın ve toplumsal bütünleşmenin merkezi olan camiler günümüz toplumunda bu işlevini kaybetmiştir	N	%
Katılmıyorum	27	60,0
Kararsızım	5	11,14
Katılıyorum	13	28,8
Toplam	45	100,0

Tablo 24 incelendiği zaman, başka şıkkı ile birlikte örneklem grubunun %75.4' ü din görevlileri hakkında olumsuz kanaate sahiptirler. “Başka” maddesini işaretleyip, düşüncesini ifade edenlerin söyledikleri değerlendirildiğinde, din görevlileri, halkla iletişimleri yetersiz, mesleklerini içselleştirmeyip sadece iş olarak görme, kendi işlerini asli işleri olarak görmeme, bilgi yetersizliği ile eleştirilmiştir.

Tablo 25 değerlendirildiğinde örneklem grubunun %60' ı camiler hakkında olumsuz kanaate sahip değildir. Onlara göre camiler, Allah'a bağlılığı sağlama ve toplumsal bütünleşmenin merkezi olma görevini ifa etmektedirler. Her iki tablo birlikte değerlendirildiğinde, örneklem grubunun, din görevlileri hakkında olumsuz düşünceye sahip iken, camiler hakkında olumlu kanaate sahip olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Tablo 26: İbadetler Hakkındaki Düşünceler

İbadetlerimiz hakkında neler söyleyebilirsiniz?	N	%
İbadetlere fazlaca iştirak etmem	2	4,4
Yapmış olduğum ibadetler bende rahatlatıcı ve huzur verici bir etki yaratır	35	77,7
İbadetlerin günlük hayatım ve şahsiyetim üzerinde fazla bir etkisinin olduğunu zannetmiyorum	1	2,2
İbadetlere çoğunlukla devam etmeme rağmen, manevi bir haz alamıyorum, sadece sorumluluktan kurtulmak için ibadet ediyorum	3	6,6
Başka	3	6,6
Cevapsız	1	2,2
Toplam	45	100,0

Tablo 26 incelendiğinde, örneklem grubunun %77,7' si ibadetlerin kendileri üzerinde olumlu etkileri olduğunu ifade etmişlerdir.

Tablo 27: Namaz İbadeti Hakkındaki Düşünceler

Günümüz toplumunda namaz kılan insanlar namaz ibadeti ile ulaşılması istenen ahlaki olgunluğa erişememekte-dirler	N	%
Katılmıyorum	10	22,2
Kararsızım	5	11,1
Katılıyorum	30	66,6
Toplam	45	100,0

Tablo 27'den anlaşıldığı gibi örneklem grubunun %66,6' sı namaz ibadetinin fonksiyonlarından biri olan "ahlaki olgunluk" kazandırma işlevini yerine getirmediği düşüncesindedir.

Tablo 28: Zekat İbadeti Hakkındaki Düşünceler

Toplumsal tabakalar arasında maddi farklılıkları azaltmaya yarayan zekat müessesesi günümüz toplumunda bu işlevini yerine getirememektedir	N	%
Katılmıyorum	7	15,5
Kararsızım	2	4,4
Katılıyorum	34	75,5
Cevapsız	2	4,4
Toplam	45	100,0

Örneklem grubunun %75,5'i zekat ibadetinin toplumsal tabakalar arası maddi farklılıkları azaltma işlevini yerine getiremediği kanaatindedir.

Tablo 29: İbadetleri Yapma ile İlgili Düşünceler

İbadetlerimi Yaparım	N	%
Her Zaman	10	22,2
Çoğu Zaman	24	53,3
Bazen	11	24,4
Hiçbir Zaman	--	--
Toplam	45	100,0

Araştırma grubumuzun %53,3'ü “çoğu zaman” ibadet etmektedir. Her zaman ibadet edenlerin oranı %22,2, bazen ibadet edenlerin oranı %24,4' tür. Hiç ibadet etmeyen yoktur.

Tablo 26, 27, 28 ve 29 birlikte değerlendirildiğinde, araştırma grubunun %77,7'si ibadetler hakkında olumlu kanaate sahiptir, %53,3' ü çoğu zaman, %22,2'si her zaman ibadet etmektedir, hiç ibadet etmeyen yoktur. Aynı zamanda örneklem grubumuz, %66,6 oranla namaz ibadetinin, %75,5'lik oranla zekat ibadetinin fonksiyonlarını yerine getirmediğini düşünmektedir. Bu sonuçlar itibariyle dini düşünce ile dini davranış arasında uyumsuzluk olduğu söylenebilir.

Tablo 30: Toplumsal ve Kişisel Hayatta Dini Kanun ve Kurumların Durumu ile İlgili Düşünceler

Günümüz toplumsal hayatında ve kişisel yaşamlarda dini kanun ve kurallar ile dinin oluşturduğu kurumlar gücünü kaybetmiştir	N	%
Katılmıyorum	8	17,7
Kararsızım	5	11,1
Katılıyorum	32	71,1
Toplam	45	100,0

Araştırma grubumuzun %71,1'i toplumsal hayatta ve kişisel yaşamlarda dinin kanun ve kurallar ile dinin oluşturduğu kurumların gücünü kaybettiği kanaatindedir. Bu veriler doğrultusunda dinsel bir anomiden söz edilebilir.

Tablo 31: Toplumun Huzurunun Sağlanmasında Dinin Katkısı ile İlgili Düşünceler

Toplumun huzurunun sağlanmasında dinin önemli bir katkısının olduğunu düşünürüm	N	%
Hiçbir Zaman	--	--
Bazen	3	6,6
Çoğu Zaman	4	8,8
Her Zaman	38	84,4
Toplam	45	100,0

Araştırma grubumuz, “çoğu zaman” ve “her zaman” şıkları birlikte değerlendirildiğinde %93,2’lik bir oranla dinin, toplumun huzurunun sağlanmasında önemli bir katkısının olduğunu düşünmektedir. Dinin toplumsal fonksiyonlarına karşı “düşünsel” boyutta olumsuz bir tutum yoktur.

Tablo 32: Toplumun Geri Kalmasında Dinin Rolü Hakkındaki Düşünceler

Toplumun geri kalmasına dini kuralların neden olduğunu düşünürüm	N	%
Her Zaman	2	4,4
Çoğu Zaman	1	2,2
Bazen	4	8,8
Hiçbir Zaman	38	84,4
Toplam	45	100,0

Araştırma grubumuzda toplumun geri kalmasında dinin rolü olmadığını düşünenlerin oranı %84,4’ tür. Olumsuz görüş bildirenlerin oranı 15,4’tür.

Tablo 33: Dini Kanun, Kural ve Kurumların Beklentilerini Gözetme Durumu

Günümüz toplumunda insanlar yapıp yapmayacakları şeyleri ve hayatlarını düzenleyecekleri kuralları, dini kanun, kural ve kurumların beklentilerini gözeterek belirlememektedir	N	%
Katılmıyorum	9	20
Kararsızım	4	8,8
Katılıyorum	30	66,6
Cevapsız	2	4,4
Toplam	45	100,0

Araştırma grubumuzun %66,6'sına göre insanlar hayatlarını dini kanun, kural ve kurumların beklentilerini gözeterek belirlememektedir. Bu sonuçla, dini kanun, kural ve kurumların insanlar üzerindeki yaptırım gücünün zayıfladığı ifade edilebilir. Bu durum, dinsel anominin var olduğunu ortaya koyabilir.

Tablo 34: Dinin Sosyal Hayat ile İlgili Kurallarını Yerine Getirme ile İlgili Düşünceler

Dinin sosyal hayat ile ilgili kurallarını yerine getirmeye çalışırım	N	%
Hiçbir Zaman	--	--
Bazen	4	8,8
Çoğu Zaman	26	57,7
Her Zaman	15	33,3
Toplam	45	100,0

Tablo 34 incelendiğinde, “çoğu zaman” ve “her zaman” maddeleri birlikte değerlendirildiği zaman, araştırma grubunun %91'inin dinin sosyal hayat ile ilgili kurallarını yerine getirmeye çalıştığı söylenilebilir.

Tablo 35: Cemaat Halinde İcra Edilen İbadetler Hakkındaki Düşünceler

Cemaat halinde icra edilen ibadetler hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?	N	%
Genellikle cemaat halinde icra edilen ibadetlere iştirak etmem	8	17,7
Bu şekilde icra edilen ibadetler sayesinde daha çok sosyalleştiğimi hissediyorum	15	33,3
Bu şekilde icra edilen ibadetler sayesinde diğer insanlarla problemlerimi paylaşarak rahathyorum	5	11,1
Cemaat halinde icra edilen ibadetler, birbirini tanımayan insanların belli bir müddet için aynı mekanı paylaşmadan öteye gitmemektedir.	11	24,4
Mümkün olsa Cuma ve bayram namazları bile evde kılarım	1	2,2
Başka	3	6,6
Cevapsız	2	4,4
Toplam	45	100,0

Cevapları olumlu ve olumsuz olarak tasnif ettiğimiz zaman, olumsuz görüşte olanların oranı %44,3, olumlu görüşte olanların oranı %44,4' tür. Bu hususta olumlu ve olumsuz görüşler eşit görünmektedir. Bu durumun yükseğe yakın sosyal anomiyeye paralellik arz ettiği düşünülebilir.

Dini kanun, kurum ve kuralların toplumsal işlevlerini daha iyi anlayabilmek için oluşturduğumuz 30, 31, 32, 33, 34, 35. tablolar bir arada incelendiğinde, tablo 31'de toplumun huzurunu sağlamasında dinin önemli katkısı olduğunu düşünenlerin oranı %84,4 ; tablo 32'de toplumun geri kalmasında dinin rolü olmadığını düşünenlerin oranı %84,4, tablo 34'de dinin sosyal hayat ile ilgili kurallarını yerine getirdiğini söyleyenlerin oranı, %91'dir. Tüm bu verilere rağmen, tablo 30'da toplumsal hayatta ve kişisel hayatta dini kanun, kural ve kurumların gücünü kaybettiğini düşünenlerin oranı %71,1; tablo 33'de, insanların hayatlarını dini kanun, kural ve kurumları beklentileri gözeterek düzenlemediği kanaatine sahip olanların oranı %66,6 , cemaat halinde icra edilen, ibadetler hakkında olumsuz düşünceye sahip olanların oranı %44,3'tür. Dinin toplumsal

Tablo 38: Günümüzde Hangi Değer ve Prensiplerin Geçerli Olduğuna Dair Düşünceler

Günümüzde hangi değer ve prensiplerin doğru olduğuna karar vermek kolay değildir	N	%
Hiç Katılmıyorum	3	6,6
Katılmıyorum	12	26,6
Katılıyorum	24	53,3
Tamamen Katılıyorum	3	6,6
Cevapsız	2	4,4
Toplam	45	100,0

Cevapları olumlu ve olumsuz olarak tasnif ettiğimizde olumlu olarak düşünenlerin oranı %33,2 , olumsuz düşünenlerin oranı %59,9 ‘ dur. Bu sonuç, örneklem grubunun 2/3’ünün anomik durumda olduğunu ifade edebilir.

Tablo 39: Gerçek Anlamda ve Gönülden İnanma Hakkındaki Düşünceler

Günümüz insanı gerçek anlamda ve gönülden hiçbir şeye inanmıyor	N	%
Hiç Katılmıyorum	2	4,4
Katılmıyorum	14	31,1
Katılıyorum	16	35,5
Tamamen Katılıyorum	13	28,8
Toplam	45	100,0

Örneklem grubunun cevaplarını olumlu ve olumsuz olarak tasnif ettiğimizde olumlu düşünenlerin oranı %35,3 , olumsuz düşünenlerin oranı %64,3’ tür. Bu sonuçla anominin var olduğu söylenebilir.

Tablo 40: Dinin Yasak Ettiği Şeyleri Yapma ile İlgili Düşünceler

Dinin yasak ettiği şeyleri yaptığım olur	N	%
Her Zaman	2	4,4
Bazen	32	71,1
Çoğu Zaman	--	--
Hiçbir Zaman	11	24,4
Toplam	45	100,0

Örneklem grubunun %71,1 “bazen” dinin yasak ettiği şeyleri yapmaktadır. %24,4’ ü ise hiçbir zaman dinin yasak ettiği şeyleri yapmamaktadır.

Tablo 41: Dini Kuralları Sıkıcı Bulma ile İlgili Düşünceler

Dini kuralları sıkıcı bulurum	N	%
Her Zaman	--	--
Çoğu Zaman	1	2,2
Bazen	4	8,8
Hiçbir Zaman	40	88,8
Toplam	45	100,0

Örneklem grubumuzun %88,8’i kuralları sıkıcı bulmamaktadır. Bu sonuçla, örneklem grubunun dinin yasak ettiği şeyleri yapmalarının, nedeni dini kuralları sıkıcı bulmaları olmadığı anlaşılmıştır.

Tablo 42: İnanca Göre Hareket Etme ile İlgili Düşünceler

İnancıma göre hareket etmediğimde huzursuz olurum	N	%
Hiçbir Zaman	4	8,8
Bazen	7	15,5
Çoğu Zaman	11	24,4
Her Zaman	22	48,8
Cevapsız	1	2,2
Toplam	45	100,0

Örneklem grubumuzu olumlu ve olumsuz olarak tasnif ettiğimizde, %73,2'lik bölümü, inancına göre hareket etmediğinde huzursuz olmaktadır. %24,3'lük kısım ise inancına göre hareket etmediğinde huzursuz olmamaktadır.

Tablo 43: Dini Kuralları Yerine Getirme Zorunluluğu ile İlgili Düşünceler

Dini kuralları yerine getirme zorunluluğu hissedirim	N	%
Hiçbir Zaman	1	2,2
Bazen	3	6,6
Çoğu Zaman	14	31,1
Her Zaman	27	60
Toplam	45	100,0

Örneklem grubu olumsuz ve olumlu olarak düşünüldüğünde, %91,1'i dini kuralları yerine getirme zorunluluğu hissetmektedir. Yalnızca %8,8'i dini kuralları yerine getirme zorunluluğu hissetmemektedir.

5.4. Değerlendirme

Araştırmamıza katılan örneklem grubunun bireysel anomi ortalama puanı 24,1'dir. Bu orta düzeyde bir bireysel anomi göstermektedir. Deneklerden hiçbiri düşük düzeyde bireysel anomik değilken yalnızca bir kişi yüksek derecede bireysel anomiktir.

20-30 yaş grubu, 31-40 yaş grubuna göre daha bireysel anomi içindedir. Erkekler ve bayanların bireysel anomi ortalama puanları birbirine yakındır. Evliler ve bekarlar arasında da bireysel anomi açısından fark yoktur. Lise mezunları 25,7 ortalama bireysel anomi puanı ile en yüksek bireysel anomi içinde olan grup olmuştur. Köy-kasabada ikamet eden grup beklenilenin aksine daha yüksek bireysel anomik çıkmıştır.

31-40 yaş grubu beklenilenin aksine 20-30 yaş grubundan daha yüksek düzeyde sosyal anomik çıkmıştır. Bayanlar erkeklerden daha sosyal anomik durumundadır. Evliler, beklentimizin aksine olarak bekarlardan daha sosyal anomik çıkmıştır. Eğitim düzeyi açısından beklentimizin doğrultusunda eğitim düzeyi yükseldikçe sosyal anomik düzeyi azalmıştır. İkamet edilen birim açısından varsayımımızın tersine olarak ikamet edilen birim büyüdükçe sosyal anomik düzeyi azalmıştır.

Araştırmamıza katılan örneklem grubunun ortalama sosyal anomik puanı 42,8'dir. Bu ortalama puan, orta düzey sosyal anomik sınırları içinde olmasına rağmen yüksek sosyal anomik puanı sınırına da çok yakındır.

6. SONUÇ ve ÖNERİLER

Anomi, bireysel ve toplumsal kurumların organik bütünlüğünü parçalamış, bu nedenle onları ya tamamen işlevsiz bırakmış ya da fonksiyon bozukluklarına uğratmıştır.

Araştırmamızda anominin nedenlerini, sonuçlarını ve dini düşünce ve kurumlara yansımalarını daha net görebilmek için zamansal ve mekansal organik bütünlüğünü yakalamaya çalıştık. Bu nedenle 21. yüzyıl da yaşanan toplumsal ve bireysel problemlerin izlerini ortaçağdan sürmeye başladık. Bunun sonucunda, Ortaçağ'da birey-toplum ilişkisinin toplum lehine birey aleyhine bozuk olduğunu tespit ettik. Ortaçağ toplum düzeninde, bireyin güvenlik ihtiyacı tatmin edilirken özgürlüğü elinden alınmıştır.

Araştırmamız açısından Ortaçağla ilgili önemli bir sonuçta; o dönemde birey-toplum ilişkisinde temel problemin, bireyin topluma uyum sağlayamaması ya da yetersiz uyum sağlaması olduğunu tespit etmekte. Bu durum bizim modern ve postmodern dönemlerde toplumsal düzenin ve birey-toplum ilişkisindeki tersine işleyişi anlamamızı kolaylaştıracaktır.

Rönesans, Ortaçağın dengesini sarsmıştır, fakat aynı dengelik, istikrar, ve sağlamlıkta yeni bir yapıda oluşturamamıştır. Çünkü rönesans durmuş, oturmuş, müstekar bir çağ değildir. Bu durumda bizim, yaşadığımız toplumdaki anomik durumları çözümlenmemizde yardımcı olmuştur.

Reformun gerçekleşmesinde Kilisenin kişisel planda ve genel örgüt planında bozulmuş olması önemli bir etkidir. Reformun sonucunda bireysel iman yalıtılmış ve dinsel cemaat ve destekleyici bağlarından koparılmıştır. Dinsel bir anomiyi kavramada reform bizlere önemli ipuçları vermektedir.

Modernizmin rasyonel ve pozitivist paradigmatları, insanın ve doğanın aşkın boyutunu gözardı etmiş, Allah'ın dünya ile olan bağımlı yok saymıştır. Bu nedenle

insan(lık), ontolojik aidiyet duygusunu yitirmiş, temel güven duygusunu kaybetmiştir. Modernizmin kapitalist mantığı, dini değerlerin metalaşmasına neden olmuştur.

Postmodernizmle birlikte anomi kurumlaşmıştır. Postmodern dönemde anomi mahiyet değiştirerek gösterişçilik ve egoizm boyutları kazanmıştır.

Modern ve postmodern dönemde, birey-toplum ilişkisinde problem, ortaçağ'da olduğu gibi bireyin toplumla uyuşamaması veya yetersiz uyuşması değil, tam aksine bireyin toplumla aşırı bütünleşmesidir.

Sekülerizm, organik bir bütün olan gerçekliği parçalamış, bu nedenle değerlerin ve normların çatışmasını hızlandırarak anomiyi körüklemiştir. Sekülerizmle birlikte dinin sosyal ve bireysel hayattan tamamen tasfiye olacağı beklentisi içine girilmiş fakat böyle bir durum gerçekleştirilmektedir. Tam tersi olarak protesto mahiyetinde yönelimlerle olsa bile bu süreçten dini kurumlar güçlenerek çıkmıştır.

Türk modernleşmesi, yanlış metod seçimi nedeniyle başarısızlıkla sonuçlanmış ve anomik bir görünüm kazanmıştır.

Anomi, evrensel bir olgudur. Diğer taraftan anomi kavramı çok boyutlu olması ve fonksiyonelliği nedeniyle pek çok bilim dalında farklı anlam ve içeriklerle kullanılmıştır.

Anomi, pek çok sosyo-psikolojik nedenle ortaya çıkar ve bir çok sosyo-psikolojik soruna neden olabilir.

Durkheimin, anomi kuramında temel sorun olarak, birey-toplum ilişkilerinde görülen dengesizlikleri incelemiştir. Onun için diğer önemli bir problemde “kolektif bilincin “parçalanmıştır.

Merton için temel problem, toplumun ortaya koyduğu hedefler ile bu hedeflere ulaşmak için kabul edilen meşru araçların uyumsuzluğudur.

Persons, değerler ve normlar arasındaki uyumsuzluğu temel problem olarak incelenmiştir.

Dinlerin anomiyeye neden olabilecekleri tek durum, başlangıçtaki dinlerin ilk ortaya çıkış dönemleridir.

Dinin kendi öğretilerindeki, kanun, kural ve kurumlar arsındaki yapılanmalarda anomik bir durum yoktur. Din bireyi ve toplumu anomiden koruyabilecek sosyal pekiştirici ve toplumsal bütünleştirme işlevi görür.

Anomik durumlar, dini alanda bir çok tarikat ve cemaat yapılanmasına neden olmuştur ve bu durumlarda tarikat ve cemaatların yapı ve fonksiyonlarında değişiklikler meydana gelmiştir.

Anomik durumlarda dini alanda ortaya çıkan diğer bir problem, batıl inanç ve hurafelere yönelimdir. Kanaatimizce böyle bir durumun ortaya çıkmasının nedeni, insanın aşkınlıkla ilişkisinin saptırılmasıdır.

Fundamentalizm, modern kültüre bir tepki olarak ortaya çıkar. Fakat modernizm ile aynı dili kullandığı için dini alanda aynı tahripkarlığa neden olur.

Kadercilik, kural yokluğu anlamındaki anonim, kurallara aşırı bağlılık ve kuralların aşırı güç ve yetkeye sahip olması anlamında simetrisidir.

Yapılan anket araştırması sonucunda örneklem grubumuz orta derecede bireysel anomik ve yükseğe yakın sosyal anomik durumdadır. Sosyal anominin yükseğe yakın olarak çıkıyor olmasına rağmen, bireysel anominin ortanın ortalarında görülmesinin nedeni, bireylerin kendilerini farklı, toplumu farklı değerlendirmeleri olabilir. Bu durum, kanaatimizce birey-toplum uyumsuzluğuna

işaret ediyor olabilir. Çünkü, birey toplumu kendinden, kendini toplumdan bağımsız olarak düşünmektedir. Birey ve toplum arasında mevcut olması gereken organik bütünlüğün zayıfladığı bu durum, anomik bir hal olarak düşünülebilir.

Özellikle katılımcıların çoğunluğu köy-kasaba ve ilçe-küçük şehir gibi birimlerde ikamet eden örneklem grubunda yükseğe yakın sosyal anomi durumunun görülmesi düşündürücüdür.

Dindarlık düzeyi yüksek olmasına rağmen, yükseğe yakın sosyal anomi ve orta düzeyde bireysel anomi olması tezat olarak görülebilir. Bu durumda dinin sosyal fonksiyonlarının yeterince işlemediği söylenilebilir ve aynı zamanda dinsel bir anominin var olduğu söylenilebilir.

Araştırmamıza katılan örneklem grubunun Dini Yöneliminde, davranış boyutları, düşünce ve duygu boyutları kadar güçlü değildir. Başka bir ifade ile, dinin düşünce ve duygu boyutu davranışlara yeterince yansımamaktadır. Bu durum, dini boyutların arasındaki organik bağın zedelendiğini ve dinsel bir anominin mevcut olduğunu gösteriyor olabilir.

7. KAYNAKLAR

KİTAPLAR

ALKAN, Türker – ERGİL, Doğu; “Siyaset Psikolojisi,” Siyasal Toplumsallaşma ve Yabancılaşma, Turhan Kitabevi, Ankara,1980.

ANABRİTANİCA; (1986): Genel Kültür Ansiklopedisi, Cilt 2, Ana Yayınları, İstanbul.

ARSLAN, Abdurrahman; (2000): “ Modern Dünyada Müslümanlar,” İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

ATKINSON, Rita L.; “Psikolojiye Giriş”, çev: Yavuz Alagon, Arkadaş Yayınları, Ankara, 1999.

AYDIN, Mehmet S; “İslam’ın Evrenselliği”, (Makaleler-3) Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000

BAŞGİL, Ali Fuad; “Din ve Laiklik”, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1998.

BAYHAN, Vehbi; “Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma” Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997.

BERGER, Peter L.; “Modernleşme ve Bilinç”, çev: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul, 1985.

BERGER, Peter L.; “Kutsal Şemsiye” – Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları – çev: Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000.

BOTTOMORE, Tom – NİSBET, Robert; “ Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi”,
Yayına Hazırlayan: Mete Tuncay, Aydın Uğur, 2. Baskı, Ayraç Yayınevi, Ankara,
1997.

BUDAK, Selçuk; “Psikoloji Sözlüğü”, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2000

CEVİZCİ, Ahmet;: “Felsefe Sözlüğü”, 4. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul,
2000

DER LOO, Hans Van – VAN REIJEN, WİLLİEM; “Modernleşmenin
Paradoksları”, çev: Kadir Canatan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

DÖNMEZER, Sulhi; “Toplumbilim”, Yenilenmiş 11. baskı, Beta Yayınları,
İstanbul, 1994.

DURKHEIM, Emile; “İntihar, - Toplumbilimsel İnceleme-“ , çev: Özer
Ozankaya, İmge Kitabevi, Ankara, 1999

DURSUN, Davut, “Din Bürokrasisi, Yapısı, Konumu ve Gelişimi”, İşaret
Yayınları, İstanbul, 1992

ERKAL, Mustafa E. “Sosyoloji-Toplumbilimi”, Genişletilmiş 9. basım, Der
Yayınları, İstanbul, 1998.

FROMM, Erich; “Özgürlükten Kaçış”, çev: Şemsa Yeğın, 3. baskı, Payel
Yayınevi, İstanbul, 1995

FROMM, Erich; “Hayatı Sevmek”, çev: Ali Köse, Arıtan Yayınevi, İstanbul,
1997.

Günümüz İnanç Problemleri; İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı
Sempozyumu, Aktif Yayınevi, Erzurum, 2001

HÖKELEKLİ, Hayati; vd. “Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi”, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

IZUTSU, Toshihiko; “Kur’an’da Allah ve İnsan”, çev: Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz.

İktisadi Kalkınma ve İslam, İlmi Toplantılar Dizisi; İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987.

KARACA, Faruk; “Psiko – Sosyal Açından Yabancılaşma ve Dini Hayat”, Bil Yayınları, İstanbul, 2001.

KIZILÇELİK, Sezgin; “Sosyoloji Teorileri I – II”, 2. baskı, Yunus Emre Yayınları, Konya, 1994.

LİPSON, Leslie; “Uygarlığın Ahlâki Bunalımları”, çev: Jale Çam Yeşiltaş, 2. baskı, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.

MARCUSE, Herbert; “Tek Boyutlu İnsan, (İleri Endüstriyel Toplumun İdeolojisi Üzerine İnceleme)” çev: Seçkin Çağan, May Yayınları, İstanbul, 1968.

MARSHALL, Gordon; “Sosyoloji Sözüğü”, çevirenler: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.

MERİÇ, Cemil; “Saint – Simon: İlk Sosyolog, İlk Sosyalist”, 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

MERİÇ, Cemil; “Mağaradakiler”, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

MESTROVIÇ, Stjepan G.; “Duyguötesi Toplum”, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

Modernite Versus Postmodernite; Derleyen: Mehmet Küçük, 2. baskı, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

MORGAN, Clifford T.; “Psikolojiye Giriş”, çev: Heyet 12. basım, Hacettepe Üniv. Psikoloji Bölümü Yayınları, Ankara, 1998.

ÖZTÜRK, Orhan M.; “Ruh Sağlığı ve Bozuklukları”, Yenilenmiş 8. basım Genel Dağıtım: Nobel Tıp Kitabevleri Ltd., Ankara, 2001.

SEZEN, Yümnü; “Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı”, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.

TEBER, Serol; “İnsanın Hiçleşme Serüvenine Giriş”, Papirüs Yayınları, İstanbul, 2001.

TİMUÇİN, Afşar; “Düşünce Tarihi”, Genişletilmiş 2. baskı, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1997.

TOLAN, Barlas; “Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma”, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları No:132, Ankara, 1980.

ULAŞ, Sarp Erk; “Felsefe Sözlüğü”, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002.

WEBER, Max; “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizm Ruhu”, çev: Zeynep Gürata, 3. baskı, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002.

YAVUZ, Kerim; “Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişimi 7 – 12 Yaş”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1983.

ZELDİN, Theodore; “İnsanlığın Mahrem Tarihi”, çev: Elif Özsayar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Makaleler

AKDOĞAN, Ali; “Din – Kültür ve Medeniyet Etkileşimi”, Tabula Rasa Dergisi, Yıl: 2, Sayı: 6, Eylül – Aralık, 2002.

ALTINTAŞ, Ramazan; “ Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu Kriz: İnanç Problemleri”, (Günümüz İnanç Problemleri içinde), Aktif Yayınevi, Erzurum, 2001.

ALTINTAŞ, Ramazan; “İslam’a Göre Sekülerleşmenin İmkânı”, İslâmiyât Dergisi, Cilt:4, Sayı:3, Temmuz-Eylül, 2001.

ARSLAN, Mustafa; “Postmodernizm, Küreselleşme ve Din”, Tabula Rasa Dergisi, Yıl:2, Sayı:5, Mayıs-Ağustos, 2002.

ARSLAN, Mustafa; “Sosyolojik Din Tanımları ve Din Olgusunu Anlamada Uygun Bir Kavram Olarak Kutsal”, Tabula Rasa Dergisi, Yıl:2, Sayı:6, Eylül-Aralık, a-2002

ATALAY, Beşir; (1987): “İktisadi Kalkınmada Geleneksel Değerlerin Yeri (Japon Örneği)”, (İktisadi Kalkınma ve İslam –Tartışmalı ilmi Toplantılar Dizisi- içinde), ss:65-102

BAŞER. Vehbi; “Modernizm ve Psotmodernizm Arasında Kutsalın Yitirilişi”,İslâmiyât Dergisi, Cilt:4, Sayı:3, Temmuz-Eylül, 1999.

BERGER, Peter L.; “Sekülerizmin Gerilemesi”, çev:Ali Köse, Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:4, Sayı:14, Bahar, 1999.

BİRAND, Kâmiran; “Din Kavramının İncelenmesi Hakkın da”,Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı:8, 1960.

ÇELİK, Celaleddin; “Değişim Sürecinde Merkez-Çevre İlişkileri ve Çevresel Dini Yönelimler”, İslamiyet Dergisi, Cilt:5, Sayı:4, Ekim - Aralık, 2002.

GÜNAY, Ünver; “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Tarikatlar”, İslâmiyât Dergisi, Cilt:5, Sayı:4, Ekim-Aralık, 2002.

HOCAOĞLU, Durmuş; “Batı Tarzı Dünyevileşme: Laiklik ve Sekülerlik”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:72, 2003.

JEANNERE, Abel; “Modernite Nedir?”, çev. Nilgün Tatal Küçük, (Modernite Versus Postmodernite içinde), Vadi Yayınları, 2.baskı, Ankara, 1994.

KAPLAN, Yusuf; “Seküler Aklın Ötesi”, İslâmiyât Dergisi, Cilt:4, Sayı:3, Temmuz-Eylül, 2001.

KELEŞ, Ahmet; “Türkiye’de Cemaat Dindarlığının Oluşumunda Hadislerin Rolü”, İslâmiyât Dergisi, Cilt:5, Sayı:4, Ekim-Aralık, 2002.

KELLNER, Douglas; “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm : Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, (Modernite Versus Postmodernite İçinde),çev: Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, 2. baskı ,Ankara, 1994.

KİMTER, Nurten; “Dini İnanç, İbadet ve Duanın Umutsuzlukla İlişkisi Üzerine”, (Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi içinde), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

KÖSE, Ali; ”Moderleşme-Sekürleşme Üzerine Yeni Paradigmalar”, Liberal Düşünce Dergisi, Güz, 2002.

KURT, Abdurrahman; “Sosyal Güven ve Din”, Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı:9, Cilt:9, 2000.

NISBET, Robert; “Muhafazakarlık”, (Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi içinde), çev: Erol Mutlu, 2. baskı, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997.

OKUMUŞ, Ejder; “Bir Din İstismarı Olarak Gösterişçi Dindarlık”, İslâmiyât Dergisi, Cilt : 5, Sayı : 4 Ekim- Aralık, 2002.

ONBAŞI, Funda Gençoğlu; “Geleneksel’ ve ‘Modern’ : Sınırlar ve Geçirgenlikler Üzerine”, Doğu Batı Dergisi, Yıl: 7 Sayı 25, Kasım-Aralık-Ocak, 2003.

PERŞEMBE, Erkan; “Modenlikte ve Postmodernlikte Din Problemi” On Dokuz Mayıs Üniv.İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı 14-15, 2003.

SAMBUR, Bilal; “Paul Tillich’in Seküler Kültüre Yaklaşımı”, İslâmiyât Dergisi, Cilt : 4 Sayı, Temmuz-Eylül, 2001.

SARIBAY, Ali Yaşar; “Postmodern Dinsel Anomi”, İslâmiyât Dergisi, Cilt 5, Sayı: 4, Ekim-Aralık, 2002.

SARIBAY, Ali Yaşar; “Postmodern Teoloji’ Terimi Üzerine Kısa Bir Not”, Tabula Rasa Dergisi, yıl : 2, Sayı: 6, Eylül-Aralık, 2002-a

SARIBAY, Ali Yaşar; “Postmodernite ve Kültürel Olarak İslam-Kültürel Bir Çözümleme”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 72, 2003.

SOLMAZ, Bülent; “Dinin Toplum ve Kültür Üzerine Etkileri”, Selçuk Üniv.İlahiyat Fak.Dergisi, Sayı: 6, 1996.

SUBAŞI, Necdet; “Türk(ıye) Dindarlığı, Yeni Tipolojiler” İslâmiyât Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 4, Ekim-Aralık, 2002.

TEKİN, Mustafa; “İslam’ın Postmodern İmkânı”, Selçuk Üniv.İlahiyat Fak.Dergisi, Sayı: 10, 2000.

TİRYAKİAN, Edward A.; “Emile Durkeim”, (Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi İçinde), çev: Ceylan Tokluoğlu, 2.baskı, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997.

TÜRKDOĞAN, Orhan; “Modernleşmenin Yeni Boyutları” İslâmi Araştırmalar Dergisi, Cilt :8 Sayı: 3-4, 1995.

VERGİN, Nur; “Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin ‘Bitmeyen Senfoni’si”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı: 72, 2003.

YAVUZ, Kerim; “Din Psikolojisinin Araştırma Alanları”, Atatürk Üniv.İlahiyat Fak.Dergisi, Sayı 5, 1982.

YEŞİLYURT, Temel; “Seküler Dünyada İman Toplulukları-Modern İnsan İçin İmanın Anlamı-“, İslâmiyât Dergisi, Cilt:4, Sayı 3, Temmuz-Eylül, 2001.

8. ÖZGEÇMİŞ

10.10.1975'te Karabük'te doğdu. İlköğrenimini Karabük Anayasa İlköğretim Okulu'nda, orta öğrenimini 1994 yılında Karabük İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 1996 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesine girdi. Temmuz 2001'de mezun oldu. Evlidir. Halen Sakarya ilinin Kaynarca ilçesi Kulaklı Köyü'nde İmam-Hatip olarak görev yapmaktadır.