



**T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**SON ÇEYREK YÜZYILDA A.B.D. VE TÜRKİYE'DE
YAPILAN ÇALIŞMALARDA SOSYAL BİLİMCİLERİN
DİN-SUÇ İLİŞKİSİNE YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Özlem ERDÖNMEZ

**Danışman:
Yrd.Doç.Dr. Ümit AKTI**

ŞANLIURFA - 2013

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve İktisat Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda
115.22.70.04 numaralı Özlem ER DÖNMEZ'nin hazırladığı "Son Çağrışık Yüzyılda
ABD ve Türkiye'de Yapılan Çalışmalarla Sosyal Bilimler ve Din Ara İlişkisi" konulu Yaklaşımı
Yüksek Lisans/Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 05.12.2013 tarihinde,
saat 10:30'te yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL
(başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

(Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKTI

Üye
Prof. Dr. Murat ARGÜNDÖZ

Üye
Yrd. Doç. Dr.

05.12.2013..
Üye
Doç. Dr. Celil ARSUOĞLU

Üye
Doç. Dr.

Bu Tezin Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini
Onaylarım.

Prof. Dr. Recep GİÖRÖM
Enstitü Müdürü

10.4.2014

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntılar, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak
gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Enstitünüz **FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ** Anabilim Dalına bağlı **DİN SOSYOLOJİSİ** Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum "**SON ÇEYREK YÜZYILDA A.B.D. VE TÜRKİYE'DE YAPILAN ÇALIŞMALARDA SOSYAL BİLİMCİLERİN DİN-SUÇ İLİŞKİSİNE YAKLAŞIMI**" konulu tezdeki bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.


16/12/2013

Özlem ERDÖNMEZ

YAZIŞMA ADRESİ:

Yozgat Polis Meslek Yüksek Okulu Müdürlüğü

MERKEZ / YOZGAT

Telefon: (0507) 248 0181

ÖNSÖZ

Bireysel ve toplumsal boyutları olan dinin, hem bireye bakan inanç, iman ve dua gibi yönleri hem de ekonomi, kültür, ahlak ve siyaset gibi toplumsal yapılara bakan yönleri vardır. Bu yapılarla olan karşılıklı etkileşim dinin toplumsal yönünü oluşturmaktadır.

İnsanlık tarihi boyunca din ve dinden kaynağını alan sosyal olaylar en çok tartışılan konular arasında yer almıştır. Dinin modernleşme sürecinde öneminin azalacağı ve işlevini yitireceği varsayılırken, dinin ve dini değerlerin her çağda bireyi ve toplumu derinden etkileyen bir olgu olarak varlığını ortaya koyması onu bir kenara atamayacağımızın göstergesidir. Bu bağlamda, dini-sosyal gerçekliği anlamaya çalışmak, belki de kendimizi, içinde yaşadığımız toplumu ve dünyayı anlamak ve anlamlandırmak için ön koşul olarak kabul edilmelidir.

Din toplumda güçlü bir sosyal kuvvettir. Dinin farklı kullanım ve yorumlamalarıyla insanoğlunun eylemlerini nasıl şekillendirdiğine; nasıl huşu ve kaos ortamı oluşturduğuna, nasıl savaş ve barışa teşvik ettiğine, nasıl toplumdaki sosyal grupları birleştirdiğine ve yine nasıl toplumdaki sosyal grupları birbirlerine karşı kıskırttığına tarih şahittir.

Din sosyal bir varlık olan insanın davranışlarını denetim altında tutan bir sosyal kontrol aracı olarak görülmektedir. Yapılan araştırmalar, bize dinin bireyin kişisel yaşamında ve bireyin içinde yaşadığı toplumda etkinliğinin artmasına bağlı olarak bireyin sapkın davranışlara karşı kendini kontrol edebilme gücünün arttığını göstermektedir. Bu bağlamda, çalışmamızda, alanda yapılan araştırmalar incelenip dinin birey, toplum ve toplumsal yapılarla olan karşılıklı etkileşimleri ve bir sosyal kontrol aracı olarak bireysel ve toplumsal yaşamdaki işlevleri incelenerek, onun sosyal yaşamdaki vazgeçilmez önemine değinilmeye çalışılmıştır.

Din ve suç ilişkisi üzerine yapılan araştırmaların incelendiği bu çalışma suresince rehberliği ve desteği için Yrd.Doç.Dr. Ümit Aktı'ya Őukranlarımı sunarım. Yine Yrd.Doç.Dr. Salih Aydemir'e tavsiyeleri ve görüşleri için çok teŐekkür ederim. Ayrıca bu alanda yüksek lisans yapmamda büyük pay sahibi olan Doç.Dr. Cevher Őulul'a ve bu çalışma suresince yaŐadıđım zor anlarımı paylaşan, yardımlarını esirgemeyen aileme ve dostlarıma teŐekkür ederim.

Özlem ERDÖNMEZ

Aralık 2013

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	II
İÇİNDEKİLER	VI
TÜRKÇE ÖZET	X
ABSTRACT	XI
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu (Problem).....	3
1.2. Araştırmanın Amacı	4
1.3. Araştırmanın Önemi.....	4
1.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları	4
1.4.1. Araştırmanın Kuramsal Çerçevesi	5
1.5. Araştırmanın Yöntemi.....	5
2. DİN VE SUÇ İLİŞKİSİ	6
2.1. Din ve Suça İlişkin Kavramların Açıklaması.....	6
2.1.1. Din	6
2.1.2. Dindarlık	11
2.1.2.1. Dindarlığın Boyutları.....	15
2.1.3. Din ve Toplum	17
2.1.4. Suçun Sosyolojik ve Yasal Tanımı	22

2.1.5. Din ve Suç Arasındaki İlişki.....	26
2.1.5.1. Kanunların ve Dini Değerlerin Kaynağı.....	28
2.1.5.2. Sosyal Kontrol ve Dini Değerler.....	31
2.1.5.3. Kanunlara Riayet ve Dini Değerler.....	34
2.1.6. Dinlerin Genel Olarak Suça Yaklaşımları	40
2.1.7. Din ve Meşrulaştırma.....	43
2.2. Kuramlar	44
2.2.1. Max Weber'in Görüşleri.....	44
2.2.2. Emile Durkheim'in Görüşleri	51
2.2.3. Karl Marx'ın Görüşleri	56
2.2.4. Sosyal Kontrol Kuramı	59
2.2.4.1. Ebeveyne Bağlılık	61
2.2.4.2. Okula Bağlılık	64
2.2.4.3. Toplumun Rolü	66
2.2.4.4. Din	66
2.2.4.5. Kuramın Değerlendirilmesi	68
2.2.4.6. Geleceğe Yönelik Çıkarımlar	70
2.2.5. Benlik Denetimi Kuramı.....	71
2.2.5.1. Kuramın Değerlendirilmesi	74
2.2.5.2. Geleceğe Yönelik Çıkarımlar	75
2.2.6. Sosyal Öğrenme Kuramı.....	76

2.2.6.1. Ayırıcı Birleşenler (Differential Association)	78
2.2.6.2. Nötrleştirme ya da Sapkılığın Etkisizleştirilmesi (Definitions)	79
2.2.6.3. Ayırıcı Pekiştirme (Differential Reinforcement)	81
2.2.6.4. Taklit (İmitation)	82
2.2.6.5. Kuramı Değerlendirme	85
2.2.6.6. Son Zamanlarda Yapılan Çalışmalar	87
2.2.6.6.1. Ailenin Rolü	88
2.2.6.6.2. Akran Grubunun Rolü	89
2.2.6.7. Geleceğe Yönelik Çıkarımlar	92
2.2.7. Rasyonel Tercih Kuramı	92
2.2.7.1. Rutin Eylemler Kuramı	95
2.2.7.2. Rasyonel Tercih Üzerine Yapılan Araştırmalar	96
2.2.7.3. Rutin Eylemler Üzerine Yapılan Araştırmalar	99
2.2.7.4. Geleceğe Yönelik Çıkarımlar	101
3. ABD VE TÜRKİYE'DE YAPILAN ÇALIŞMALAR	106
3.1. A.B.D.'de Yapılan Çalışmalar	106
3.1.1. Stark'ın Din ve Suç İlişkisini Değerlendirmesi	106
3.1.2. Alanda Yapılan Diğer Çalışmalar	120
3.1.2.1. Sosyal Bağlar Yönüyle Din ve Suç İlişkisi	120
3.1.2.2. Benlik Denetimi Yönüyle Din ve Suç İlişkisi	131

3.1.2.3. Din/Dindarlık ve Akıl Sağlığı Yönüyle	
Din ve Suç İlişkisi	134
3.1.2.4. Kiliseye Katılım Yönüyle Din ve Suç İlişkisi	138
3.1.2.5. Mezhep Yönüyle Din ve Suç İlişkisi	143
3.2. Türkiye’de Yapılan Çalışmalar	145
3.2.1. Kızmaz’ın Din ve Suç İlişkisi Hakkındaki Çalışması	145
3.2.2. Türkiye’de Bu Alanda Yapılan Diğer Çalışmalar	148
SONUÇ.....	163
KAYNAKÇA	170

TÜRKÇE ÖZET

Din ve suç arasındaki ilişki özellikle batıda yıllarca açıklanmaya çalışılmıştır. Birçok araştırmacı suçun dindarlık, dinsel katılım ve herhangi bir dini gruba üyelik ile alakalı olup olmadığı üzerinde durmuştur. Yine yapılan çalışmaların büyük bir kısmının din ile suç arasında negatif bir ilişkinin varlığını ortaya koyduğu görülmektedir. Bu çalışmada ise Weber, Durkheim ve Marx'ın din üzerine düşünceleri ele alınmıştır. Yine suç olgusunu sosyolojik açıdan çözümlenmeye çalışan geleneksel suç kuramları ve kuramların suçu açıklama potansiyelleri tartışılmıştır. Ayrıca dindarlık ve suç ilişkisi analiz edilmiş ve toplumların temel suç önleme unsurları olan formal ve informal sosyal kontrol mekanizmaları üzerindeki dinin sosyal kontrol fonksiyonu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Rodney Stark'ın ve Zahir Kızmaz'ın çalışmaları ve alanda yapılan diğer çalışmalar incelenmiştir.

Çalışma genel olarak dindarlık, dinin kurallarına uymayı ifade ettiğinden dini kuralların toplumda sosyal kontrolü sağlayan diğer mekanizmaların nasıl bir parçası olabileceğini ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Din, Dindarlık, Suç, Sapkınlık, Meşrulaştırma.

ABSTRACT

The studies about the effects of religion on crime have been done for many years especially in western countries. Many scholars emphasized the relationship between crime or deviance and personal religiosity, religious participation, or being a member of a religious congregation. Moreover, most of the studies proved the negative relationship between crime and religiosity. In this study, the opinions, studies, and theories of the most famous sociologists such as Weber, Durkheim, and Marx were examined in order to explain this relationship. In addition, the traditional crime theories attempting to explain this relationship were argued in this paper whether or not they are successful to explain the correlation between crime and religiosity. After analyzing the relationship between religiosity and crime under the lights of well known theories, the role of the religion as a social control mechanism was examined whether or not it affects the formal and informal rules of societies on preventing crime. Under this context, the studies of Rodney Stark, one of the most famous scientists in this field in the United States, and the studies of Zahir Kızmaz, working on this issue in Turkey, and other studies on this field were examined.

The study, in general, has shown that how religiosity could be a part of the social control mechanism, since religiosity means behaving according to the religious rules.

Key words: Religion, Religiosity, Crime, Deviance, Legitimization

1. GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı, din ve suç arasındaki ilişkiyi incelemeye matuf teorilerin ve bu teorilerden hareketle yapılan çalışmaların analizidir. Ancak şu açıktır ki, sosyoloji tarihi boyunca bütün dünyada yapılmış olan çalışmaları böyle bir tezin kapsamında değerlendirmek hem mümkün değil, hem de doğru değildir.

Genel olarak, dinin tanımına bakıldığında, onun belirli değerler üzerine kurulu olduğu görülür ve bu değerlerin dindar bireylerin davranışlarına yön vermesi beklenir. Bu dini kurallar ile diğer toplumsal ve yasal kurallar arasında önemli benzerlikler bulunmaktadır. Fakat suç sosyal bir sapma ya da yasalar tarafından yasaklanmış herhangi bir davranış şeklidir. Yine dinin emir ve yasaklarından sapmalar da suçtur.

İyi ve kötü davranış her toplumda farklılık göstermektedir. Yine her toplumun iyi davranışı destekleyen ve kontrol eden ya da kötü davranışı cezalandıran çeşitli mekanizmalara sahip olduğu bilinmektedir. Sosyal kontrol insanı toplumsal ve yasal kurallara uygun davranmaya zorlamak için maddi veya manevi müeyyidesi olan çeşitli baskılardan oluşur. Bu bağlamda dinin manevi müeyyidelerinin güçlü bir sosyal kontrol aracı olduğu düşünülür. Çünkü o hem bireye hem de topluma bakan yükümlülükler içerir.

Bilindiği gibi birçok farklı faktör ve güdü suça neden olabilmektedir. Bu çalışmada da görüleceği gibi suçun nedenleri birçok yaklaşım tarafından farklı ele alınmaktadır. Fakat sonuç olarak şu söylenebilir ki yasal ya da yasal olmayan davranış tercih meselesidir. Legal ya da illegal davranış tercih meselesi olduğundan bu tür davranışlar ile insanların düşünceleri ve güdeleri arasındaki ilişki üzerine yoğunlaşılması gerekir. Dinin fonksiyonları düşünüldüğünde, Dini değerlerin bireyleri birçok suç içerikli davranıştan alı koyabileceği gibi birçok sapmış davranıştan da uzak tutabileceği varsayılabilir.

Diğer bir taraftan tıpkı din gibi suç da üzerinde çalışılan eski konulardan biridir. Kriminologlar ve sosyologlar suç üzerine yaptıkları çalışmalar ile onu engellemenin ya da kontrol altına alabilmenin yollarını aramışlardır. Ancak bu çalışmada da belirtileceği gibi suçun nedenlerine ve suçu engellemeye ve kontrol altına almaya yönelik farklı birçok yaklaşımın olduğu görülmektedir.

Suç davranışı ile günahkar davranış arasındaki benzerlik din ve suç arasındaki ilişki ele alındığında oldukça önemlidir. Eğer her iki davranış türü arasında yüksek derecede benzerlik söz konusu ise dindarlık ve suç arasında ters bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Fakat dindarlık ve suç arasındaki ilişki basit değildir. Ayrıca suç davranışına neden olan birçok farklı faktör ve güdünün varlığı da ortadadır ve yine dini değerler, bireyi ve toplumu çeşitli boyutlarda etkileyerek suçu önleyen bir etken olabilir.

Bu çalışmada, dinin sosyal kontrol işlevlerini görebilmek için din ve suç arasındaki ilişkiyi ele alan sosyolojik yaklaşımlar ve bu yaklaşımlar ışığı altında bu ilişkiyi inceleyen çalışmalar değerlendirilmiştir. Öncelikle, din ve suç arasındaki ilişkiyi incelemek için ilgili sosyolojik kuramlar içinde dinin ve suçun nasıl tanımlandığına bakılmalıdır. Bilindiği gibi hem din hem de suç sosyal bilimlerin başlangıcından bu yana birçok farklı yaklaşımla sosyal bilimciler tarafından ele alınmış iki eski önemli kavramlardır.

Suç ve din ilişkisi üzerine yapılan araştırmalara bakıldığında, genellikle suç ile dindarlık arasındaki ilişkinin negatif olduğu yönünde sonuçlar ortaya koyan araştırmalara rastlanmaktadır. Bu araştırmaların, dinin bireyin yaşamındaki etkinliğinin artmasına bağlı olarak bireyin sapkın davranışlara karşı kendini kontrol edebilme gücünün arttığı görüşüne vurgu yaptıkları görülür. Ancak bütün bu araştırmaların elde ettikleri sonuçlara rağmen literatürde suç ve dindarlık arasındaki ilişkinin kompleks olduğunu ortaya koyan az sayıda da olsa çalışmalara rastlanmaktadır.

1.1. Araştırmanın Konusu (Problem)

Suç modern toplumların tartışılmaz sorunlarından biridir. Geçmişten bugüne kadar sosyologlar, kriminologlar ve diğer araştırmacılar tarafından suçu kontrol eden birçok değişken incelenmiştir. Son zamanlarda din suçu azaltan bir sosyal kontrol değişkeni olarak araştırmacıların tekrar dikkatini çekmeye başlamıştır. Daha çok batıda yapılan araştırmalarda birçok araştırmacı, din ve suç arasında negatif bir ilişkinin bulunduğunu ortaya koymuştur.

Din sosyal varlık olan insanın davranışlarını denetim altında tutan bir sosyal kontrol aracı olarak görülmektedir. Weber'in de ifade ettiği gibi din, insanın hayatı ve dünyayı anlama ve anlamlandırma biçimiyle oldukça yakın bir ilişki içindedir. Çoğunlukla din ve toplumsal kurumlar arasındaki ilişkiyi inceleyen sosyal bilimciler tarafından, dinin toplumsal olarak kabul gören değerlerin içselleştirilmesi sürecine olan katkıları kabul görmektedir. Bazı bölgelerdeki suçluluğun, dinsel değerlerin önemini yitirmesi ya da dini inancın olması gerektiği şekilde birey tarafından algılanmayışı gibi dinsel açıklamalarla ele alınması suç ve suçluluğun açıklanmasında din ve din algısının ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermektedir (İçli, 2007: 143).

Suçun ve suç oranlarındaki artış nedenlerinin çeşitli olabileceği gibi her suçlu bireyin de aynı karaktere sahip olduğu söylenemez. Bilinmesi gereken önemli özelliklerinden biri de dini inanç ve davranışlarıdır. Çünkü dini inanç ve ibadetlerin insanın sosyal davranışı üzerinde oldukça etkili olduğu düşünülmektedir. Din hem bireyi hem de bireyin içinde yaşadığı topluluğu etkileyen sosyo-kültürel bir kurum olarak insanın günlük yaşamındaki davranışlarına yön vermektedir. Dini inanç ve tutumlar bireyin diğerleriyle olan ilişkilerini bir dereceye kadar şekillendirirler. Çünkü dinin, insanın düşünce, duygu, irade, vicdan ve davranış gibi tüm yönlerine hitap ettiği görülmektedir. Yine dinin suç işlemeyi günah telakki ettiğini bilen ve öldükten sonra ceza ya da mükafat göreceğine inanan ve ibadetlerini yapan bireyin suç işleyememesi düşünülebilir. Dinin hem bireye hem de toplumsal yaşama bakan bu yönü sebebiyle, din/dindarlık ile suç/suçluluk arasındaki ilişki üzerine birçok çalışma yapılmıştır (Peker, 1990: 95).

1.2. Araştırmanın Amacı

Toplumdaki sosyal kontrolü sağlama adına dinin oynadığı rol birçok araştırmacı tarafından dikkate alınmıştır. Bazı sosybilimciler dinin toplumda bulunan normları bireyin özümsemesini sağladığını ve böylece bireyin bulunduğu ortamda en uygun biçimde hareket etmesine dinin katkıda bulunduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda Durkheim toplumda ortak normların oluşumu ve oluşturulan bu normlara uyum sağlamada dinin bütünleştirici rolünü vurgulamaktadır. Durkheim'ın intihar ve suçluluk üzerinde yaptığı çalışmalarda dinin büyük etkisinin olduğu yönündeki çıkarımları, birçok sosybilimciyi din ve suç ilişkisi üzerinde araştırma yapmaya yöneltmiştir. Araştırmacıların temel amacı toplumsal ve bireysel düzeyde dinsel davranışlara sahip olma ile suç işleme arasında bir ilişkinin olup olmadığı hususu olmuştur.

Bu çalışmada toplumsal ve bireysel düzeyde dinsel inanç, dinsel bağlılık ve dinsel katılım ile suçluluk arasındaki ilişkinin ortaya konulmasına yönelik çoğunlukla A.B.D'de ve Türkiye'de yapılan çalışmalar analiz edilecektir.

1.3. Araştırmanın Önemi

Sosyologlar, kriminologlar ve diğer araştırmacılar bugüne kadar bireyi suça iten sebepleri ve suçu kontrol eden farklı birçok değişkeni araştırmışlardır. Son zamanlarda özellikle batıda araştırmacıların en çok dikkatini çeken değişkenin din olduğu söylenebilir. Türkiye'de ise dinin suç üzerindeki etkisi batıdaki kadar ilgi odağı olmamıştır. Dolayısıyla ülkemizde suç ve din ilişkisini inceleyen yeterli sayıda araştırma bulunmamaktadır. Yapılacak olan bu çalışmada, bugüne kadar alanda yapılmış çalışmalar ve bu alanda yer almış kuramlar ile din ve suç ilişkisi sosyolojik perspektifle ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda yapılan çalışmanın gelecekte yapılacak çalışmalar için de önemli bir kaynak olması hedeflenmiştir.

1.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu çalışmanın evrenini suç ile din arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkiyi açıklamaya yönelik sosyolojik çalışmalar, ortaya çıkan kuramlar, oluşturulan kavramlar ve değerlendirmelerin analizi oluşturmaktadır. Ancak suç ile din ve

dindarlık arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaya yönelik çalışmalar batı bilim dünyasında oldukça fazladır. Bu çalışmaların tümünü incelemek bu tezin sınırlarını aşacağından çalışma üç açıdan;

1. Dinin suç üzerindeki negatif boyutu
2. Suç ve din ilişkisi ile ilgili son çeyrek yüzyılda yapılan çalışmalar ve
3. Türkiye ve A.B.D.'de seçilecek birer örneklem ile sınırlandırılmıştır.

1.4.1. Araştırmanın Kuramsal Çerçevesi

Bu çalışmada din, dindarlık, suç, norm, normlara uyma, irade ve toplum gibi kavramlardan ağırlıklı olarak bahsedilmiş, aynı zamanda Weber, Durkheim ve Marx'ın bu kavramlar üzerindeki düşünceleri ele alınmıştır. Ayrıca din ve suç ilişkisi sosyal kontrol kuramı (social control theory), benlik denetimi kuramı (self control theory), sosyal öğrenme kuramı (social learning theory), rasyonel tercih kuramı (rational choice theory) ve rutin eylemler kuramı (routine activities theory) ışığı altında teorik olarak açıklanmıştır.

1.5. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada öncelikle din ve suç ile ilgili kavramlar açıklanmış, çalışmanın literatür taraması kısmında konuyla ilgili kuramlar ele alınmış ve bu kuramlar ışığı altında din ve suç kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koyan son çeyrek yüzyılda yapılan yerli ve özellikle yabancı çalışmalar analiz edilmiştir.

2. DİN VE SUÇ İLİŞKİSİ

2.1. Din ve Suça İlişkin Kavramların Açıklaması

2.1.1. Din

Din insanın tutum ve davranışlarını, diğerleriyle ilişkilerini, özel ve sosyal hayatını etkileyen ve şekillendiren temel kurumlardan biridir. Din kavramı din sosyolojisinin başlangıcından bu yana üzerinde en çok tartışılan kavramlardan olup farklı dini ve kültürel formlarda farklı algılanmış ve bu nedenle farklı tanımlanmıştır. Nitekim sosyal bilimcilerin üzerinde anlaşabildikleri bir din tanımı mevcut değildir. Sosyolojide ise din kendisi olarak değil de toplumsal boyutta ele alınan bir olgu olarak araştırılmıştır. Bu bağlamda din bilimsel araştırma konusu olan sosyal bir gerçeklik olarak ele alınmıştır (Kehrer, 1996: 7).

Bir inanç, ibadet ve ahlak sistemi olarak din, aşkın bir varlığa bağlanma ve bu inancın doğrultusunda düşünce ve uygulamaların bütünü şeklinde ifade edilir. Fakat bir inancın sosyal geçerliliği ya da sosyal bağlayıcılığı mevcut ise o inancın sosyolojik din olduğu söylenebilir. Sosyolojide din, birey ve toplumla ilişkisi bakımından psikolojik ve sosyolojik bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Tek inanca inanmak, inancın bir sistem olarak anlaşılmasından doğan psikolojik tatmin sağladığından bireyi kapsayan psikolojik bir yöne sahipken, sosyal bütünleşmeyi temin ederek toplumu kapsadığı için de sosyolojik bir yöne sahiptir (Bilgiseven, 1985: 19).

Din, psikolojik yönüyle bireyi alakadar ederken, aynı zamanda sosyal bir olay olması sebebiyle de toplumu ve sonuç olarak sosyolojiyi alakadar etmektedir. Nitekim din sosyolojinin dini sosyal bir olay olarak ele aldığı görülmektedir. Aslında, bireysel din ve kollektif din ayrımı analitik bir ayrım olup, yaşayan bir olay olarak dini hayatın bu iki yönü, bir madalyonun iki yüzü gibi ayrılmaz bir bütün teşkil etmektedir. Toplumların dini tarihine bakıldığında, bireysel din anlayışından

çok kolektif din anlayışının kültür ve medeniyetlerin oluşmasında etkili olduğu görülmektedir (Günay, 1998: 207-208).

Din sosyolojisi literatüründe din, genelde asli ve fonksiyonel olarak ikili bir tasnifle değerlendirilmektedir. Asli tariflerinde, dinin sahip olduğu kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi özellikleri öne çıkarılırken, fonksiyonel tariflerine bakıldığında ise birey ve toplum hayatında icra ettiği işlevlerinden hareket edildiği görülür (Köktaş, 1993: 24). Dinin asli tarifi yerine, onu toplum içinde bütünleştirici fonksiyonundan hareketle ele alan yapısal-fonksiyonalistlerin, dini sosyal bütünleşme, sosyal çatışma ve sosyal değişmeye etkisi açısından ele aldıkları görülmektedir. Bu anlayışla ele alınan din düşüncesi, din ve değer sistemi ile din ve toplum olaylarının anlamlandırılması üzerine kurulmuştur (Köktaş, 1993: 35).

Dinin de birçok sosyolojik kavramın tanımı gibi zor olmakla birlikte, dinden neyi kastettiğimize bağlı olarak birçok farklı şekilde tanımlanabildiği görülmektedir. Batılı din bilimcileri genellikle dini, özsel ve işlevsel olmak üzere iki kategoride tanımlamaktadırlar. Özsel tanımlamalar dinin içeriği veya özünü ilgilidir. Bu öz çoğunlukla, duygularımızla algılayamadığımız fakat zihnimizle idrak edebileceğimiz olağan üstü fenomenlere ilişkin inanca dayanmaktadır. İşlevsel tanımlar ise dinin fertlere veya topluma sağladığı farz edilen yararları içermektedir. Her iki tanım da tek yönlü olup, aralarında kesin sınırlar çizerek birbirlerini dışlamaktadırlar. Günümüzde ise hala dinin tanımı tartışılmakta ve politetik adı verilen kapsayıcı bir tanımlama ile her iki kategoriyi birleştirme çabaları görülmektedir. Politetik tanımlamalar diğer tanımlamaların aksine kapsayıcı ve çok yönlüdür (Kurt, 2008:74-75).

Dinin kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi gerçek özü ve içeriği ele alınarak yapılan tanımlamalara özsel tanımlamalar denir. Bu tanımı savunanlara göre din, bütünüyle öze ilgili olup, Tanrıya, manevi güçlere veya kutsal olarak bilinen şeylere iman edenlerin bir dini vardır ve inanmayanların ise yoktur (Kurt, 2008: 75). Dinin özsel tanımını onaylamak, Tanrı, Kutsal, Hakikat, Sır, Güç, Ruh, Tabiat-üstü, Tecrübe-ötesi Gerçek, Müteal, Gerçek gibi aşkın bir varlığa ve hatta Hiçlik vb. işaret eden inançlar sistemine inanmaktır. Özsel perspektiften din, tamamen kendi

dünyamızı anlama çabası olup sosyal ve psikolojik hayatımızla ilgili olmayan spekülâtif bir girişim olarak kendisini göstermektedir (Furseth ve Repstad, 2006: 17).

Özsel tanımlar dini, insanın Tanrı'ya, manevi güçlere veya kutsal olarak bilinen şeylere imanla sınırlamakla, inancın sosyal ve psikolojik hayata olan etkisini göz ardı ettikleri; dinin ahlaki, estetik, sosyo-ekonomik ve kültürel hayata yansımalarını içermediğinden dolayı dar tanımlar olarak değerlendirilmektedirler. (Kurt, 2008: 76).

Tebliğci ve misyoner dinler için kutsalın tecrübesini sadece bireyle sınırlayan, özsel tanımlar kabul edilemez niteliktedirler. Zira kutsal olan ile yaşanan nitelikli bir tecrübe, sadece bireyin kendisiyle sınırlı kalmaz ve mutlaka diğer bireylere de yansır. Bireylerin etkileşimlerinin sonucu bu tecrübeler nesnelleşir ve bireyleri sosyal olarak da saran bir olgu halini alır (Akyüz ve Çapçioğlu, 2008: 43). Gelişmiş ve karmaşık bir yapı olan dini tecrübenin bireyselliği kadar bireyi aşan sosyal özelliği de oldukça önemlidir. Bu yüzden hemen hemen bütün dinlerin, inanç, düşünce ve tasavvurlar üzerinde şekillenmekle beraber, genellikle birey ve Tanrı arasındaki mahrem ilişki olarak sınırlı kalmayıp, sosyal hayata inanç, renk, duygu, tavır ve davranış biçimleri olarak yansıdıkları görülmektedir. Zira dini inançlar ve ahlaki sistemler kültürel olarak belirlenmiş eylemlerin kaynağını oluşturarak sosyo-ekonomik hayatı şekillendirmektedir (Kurt, 2008: 77).

Din hem bireysel hem de bireyi aşan sosyal bir yapıya sahiptir. Bu da dinin objektifleşerek bir gruba, bir topluma mal olması anlamına gelmektedir. Din, mahiyeti gereği önce teker teker bireylere nüfuz etse de zaruri olarak onların ötesine geçerek bireyler arasında bir köprü vazifesi görür (Freyer, 1964: 210). Dinin sosyal bir yapıya sahip olması, onun öteki toplum olayları ile karşılıklı etki tepki ilişkisi içinde bulunması ve din olaylarının belli ölçülerde coğrafi, toplumsal ve kültürel değişkenlere bağlı bulunması anlamına gelmektedir (Günay, 1986: 43).

Hick (1966) doğruluğu kabul edilen bir inanç istikametinde yaşamak ve eyleme geçmek veya bu inancın doğruluğuna yapılan itirazlara karşı gelme heyecanını hissetmek sebebiyle eyleme dönüşen dini inancı, sosyal yaşamı motive eden bir unsur olarak değerlendirmiştir. Böylece içerisinde ilahi olanı barındıran

dinin işlevsel olarak birey ve topluma sağladığı faydalardan dolayı bireyler tarafından kabul edildiği öngörülebilir; özsel ve asli akidesiyle beraber, birey ve toplum için toplumsal düzeni sağlayan bir yaşam kılavuzu gibidir. Din bireylerin fayda sağlayamayacağını bile bile tecrübe etmek zorunda oldukları bir olgu değildir (Kurt, 2008: 77).

İşlevsel tanımlara odaklananlar için din, birey ve toplum üzerindeki sosyal ve psikolojik etkilerine göre tanımlanır. Eğer bireyin sahip olduğu inanç sistemi, bireyin hem psikolojik hem de sosyal hayatını şekillendiriyorsa ondan din olarak bahsedebiliriz. Fakat böyle bir şekillendirme yoksa o, başka bir şey olarak kabul edilir. Bu perspektiften din, bir toplumda dayanışmayı sağlayan veya bireyin korkularını yatıştıran bir araç olarak tanımlanabilir. Bir başka ifadeyle din, aslında uluhiyetin veya kutsalın bir kısmını paylaşmak veya onlara katılmaktan çok bir güvenlik aracı olarak bireyin yaşamında yer alır (Kurt, 2008:78).

Bütün dinleri kapsayıcı bir tanımlamanın Otto tarafından yapıldığı kabul edilmektedir. Ona göre din, “insanın kutsalla ilişkisi”dir. Yine ona göre kutsal olarak bilinen ya da kabul edilen, her şeyden önce yalnızca dini alanda ortaya çıkan özel bir değerlendirmedir. Bu tanım, bireyin kutsal olanı yaşayabilme kabiliyetinin varlığını ve bu tecrübenin onun varlığı icabı bulunduğunu ifade etmesi bakımından önemlidir (Köktaş, 1993: 25).

Wach da yine Otto'nun din tanımına yakın bir şekilde dini kutsalın tecrübesi olarak tanımlamaktadır. Ona göre din alanında geçerli bir ifade ya da formun gerçek anlamı ve en temel kaynağı, orijininde karakteristik bir dini tecrübeye tanıklık etmesindedir. Wach'a göre dinin bu şekilde anlaşılması, objektifliği üzerinde ısrar etmekte ve onun sadece yanıltıcı tabiatı üzerinde ısrar eden psikolojik yaklaşımlara karşı koymaktadır (Wach, 1987: 17; Taş, 2003: 203).

Malinowski dini, toplumsal grupların duygusal olarak taşıyamadıkları gerilimli durumların çözümü olarak görmektedir (Kehrer, 1996: 99). Lane'ne göre ise din, gidişine uymak zorunda olunan bir dünyada psikolojik bir denge kurmanın yollarından biridir (Mardin, 2005: 30).

İşlevsel tanımın öncüsü olarak kabul edilen Durheim'a göre ise din, kutsal nesnelere ilgili inanç ve uygulamalara bağlı bir sistemdir. Yani o, inananları kilise adı verilen tek moral bir topluluk halinde bir araya getiren, ayrı yasaklanmış inançlar ve uygulamalardır (Aron, 2000: 278).

Özsel tanımlarla karşılaştırıldığında, işlevsel tanımlar dinin doğasını ve kaynağını radikal olarak farklı değerlendirmektedir. Dini bütünüyle pragmatik işlevleriyle ele alan indirgemeci bakış açısından din, insanın dünyasını açıklamaktan daha çok, dünyada yaşamımızı devam ettirmek için toplumda toplumsal dayanışmayı sağlayan veya bireyi duygusal ve psikolojik olarak desteklemek için vardır (Kurt, 2008: 78). Bu tanımlarda din, bir dünyayı anlama ve kendini o dünyada bir yere yerleştirme modeli olarak fonksiyon görmektedir (Mardin, 2005: 30).

Dinin sadece işlevsel açıklanması, dini dışarıdan değerlendirenlerin düşüncelerini açıklarken dinin içinde yer alanların düşüncelerini görmezlikten gelir. Dinin sadece bir güvenlik mekanizması, toplumsal dayanışma veya bireyleri sosyalleştirici bir mekanizma olarak görülmesi dini bütünüyle açıklayamaz. Belki din için tüm bunlarla beraber kutsalın tecrübesidir denilebilir (Kurt, 2008: 81).

Politetik din tanımı, din tanımı konusunda yeterli olmayan özsel ve işlevsel tanımlamalara alternatif olarak çıkmıştır. Politetik görüş bir sistemin tanımını yapmaktan ziyade, o sistemin din olup olmadığını sorgulayan bir anlayıştır. Bu perspektif birbirleriyle benzerliklere sahip olan fakat bütün yönlerinin aynı olmadığı bir sınıflamaya gider. Southwold bu sınıflandırmayı yapabilmek için geçici ve muhtemelen tamamlanmamış şu listeyi sunar:

- Tanrı vb. kutsallara yönelik merkezi ilgi ve insanların onlarla ilişkisi.
- Dünyevi unsurların kutsal ve profan halinde dikotomik ayrışması ve kutsala yönelik merkezi ilgi.
- Dünyevi varlığın sıradanlığından kurtuluşa bir yönelim. Dini pratikler.
- Yanlış olduğunu düşünmeksizin, "mistik nosyonlar" gibi ne mantıki olarak ne de empirik olarak açıklanabilir veya yüksek derecede muhtemel inançlar.
- Bu tür inançlara dayanan ahlaki kod.
- Bu kodun ihlali durumunda doğüstü müeyyideler.
- Herhangi bir mitoloji.
- Bir kutsal metin veya aynı şekilde yüceltilen sözlü gelenekler.
- Ruhbanlık veya uzman dini elit.
- Manevi bir topluluk, bir kilisede bütünleşme.
- Etnik veya benzeri grupla bütünleşme. (Saler, 2000: 171)

Özsel ve işlevsel yaklaşımları da kapsayan genel bir yaklaşım olan politetik anlayışın üstünlükleri monotetik yaklaşımların eksiklerini yansıtır. Bu yaklaşımın karşısına çıkabilecek problemlerden dolayı kesin sınırları yoktur. Ancak bu anlayış birçok belirsizliğe neden olur. Örneğin din olarak kabul edilebilecek bir sistem, listedeki özelliklerin ne kadarını kapsamalıdır? Bu özelliklerin geneli veya bir tanesi yeterli midir? Bu durumda içinde bir veya daha fazla özelliği barındıran kominizm, milliyetçilik vb. dünyevi fikir akımlarının da din olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı gündeme gelebilir (Hamilton, 2001: 21-22).

Sosyolojik din tanımı belli bir dini değil de zaman ve mekan itibarıyla insanlar arasında her yerde ve her devirde görülen ilahi olsun olmasın bütün dinleri içermektedir (Günay, 2006: 14). Bu bakımdan sosyolojik din tanımının gerçeği ifade etmekte eksik veya yanlış yönlerinin bulunduğu gözler önüne serilir. Özsel ve işlevsel din tanımları ele alındığında birbirlerini dışlayıcı bir yapıya sahip oldukları görülmektedir. Politetik tanımın en önemli eksikliği ise kutsal veya seküler olarak değerlendirilebilecek her fenomenin dini olabileceğini savunmasıdır. Sonuç olarak üç kategorinin de eleştirilebilecek yönlerinin olduğu aşıkardır. Bu nedendir ki dine içeriden bakan ve onu kutsal veya ilahi kaynağı açısından değerlendiren din sosyologları ve din bilimcilerinin yaklaşımları daha bütüncül bir bakış açısını ortaya koymaktadır. Din sosyologları dine içeriden bakıp dinin ilahi kaynağını dikkate almanın yanı sıra dinin özsel ve işlevsel görünümünü de değerlendirmişlerdir (Kurt, 2008: 83).

2.1.2. Dindarlık

Dindarlık, yaşama ve hissetme yönüyle bireysel, yansımaları açısından ise toplumsal bir olgudur. Bu bağlamda dindarlık bireye bakan yönüyle subjektif bir özelliğe sahipken, topluma bakan yönüyle de objektif ve gözlenebilir bir özelliğe sahiptir. Dindarlığın iç ve dış faktörlerden farklı derecelerde etkilenmesi ve değişmesi ve şekillenmesi doğal olarak değerlendirilmektedir. Yine göreceli bir kavram olan dindarlığa birbirinden çok farklı anlamlar yüklenebilmektedir. Bu yüzden dindarlığın sınırlarını net bir şekilde çizmek ve tüm ayrıntılarını kavrayacak bir yaklaşım sunmak neredeyse imkansızdır (Taş, 2010: 52).

Dindarlık izafi bir kavram olduğundan dolayı din ve dini davranış tanımlarından bağımsız olarak ele alınamaz. Yine din ve dini davranış tanımlamalarında karşımıza çıkan çeşitlilik ve bu tanımlardan doğan belirsizlikler çoğu kez dindarlık kavramı için de geçerlidir. Bu tanımların dinin özüne, dini algılayana ve dini yorumlayanın bakış açısına göre farklılık gösterebildiği bilinmektedir (Kurt, 2009: 2).

Din sosyoojisi açısından ise yaşayan bir din, tabiatı itibariyle sosyal münasebetler oluşturmak ve gözetmek zorundadır (Wach, 1995: 54). Bu bağlamda ortaya çıkan ve yaşanan dinin boyutları bu sosyal ilişkiler içerisinde aranmalıdır. Böylece dindarlığın pratik bir bakış açısı ile toplumda Dini olarak ortaya konulan sosyal davranışlarda aranması mümkün olmaktadır. Burada vurgulanan, Dini tecrübenin hareketler, fiiller ve sözlerle ifadesinin gerekliliğidir. Çünkü subjektif tecrübe olarak din, somut bir atmosfer, bir tutum ya da bir şekil halinde objektifleşmedikçe gerçek üzerinde etkili olamaz (Wach, 1995: 76).

Dindarlığın genel olarak bireysellik çerçevesinde ele alındığını görüyoruz. Bu bağlamda, dindarlık dinin insan hayatına nüfuz derecesi şeklinde de tanımlanabilir (Tekin, 2004: 53). Başka bir ifadeyle dindarlık bir kişinin mensubu olduğu dine ait inanç, ibadet ve sembollere ilişkin kabul, yoğunlaşma ve meşgul olma derecesi olarak da tanımlanabilir. Dindar ise mensubu olduğu dine ait inanç, ilke, pratik ve sembollerini içselleştirip bunları tutum ve davranışlarında sergileyen kişi olarak kabul edilir (Aslantürk, 2004: 239).

Bireyin dindarlığı ele alındığında, onun dini emir, tavsiye ve yasaklara bireysel düzlemde uyduğu yani onun dini içselleştirdiği ve dini bireysel ve toplumsal hayatında bir sosyal denetleyici olarak gördüğü ve yaşayışının bir göstergesi haline getirdiği anlatılmak istenir. Dindar kişi, her türlü davranışında dini emirlerin etkisi altında bulunduğu için kutsalla kurulan ilişkiler, bireyin bütün dünyevi ilişkilerinin merkezini oluşturmaktadır (Subaşı, 2004: 43).

Her grubun ya da kişinin dindarlık anlayışları farklılık gösterebilmektedir. Bu nedenle görece bir kavram olan dindarlığa birbirinden çok farklı anlamlar yüklenebildiği görülmektedir. çünkü dindarlığın sınırlarını kesin bir şekilde

belirlemenin ve tüm yönlerini kapsayacak bir yaklaşım belirlemenin zorluğun yanı sıra her dini yaşantının farklı kültürel ve sosyo-ekonomik yaşantıya sahip olması da eklenince dindarlığın ölçüsünü tam olarak belirlemekte mümkün olmamaktadır (Taş, 2006: 176-177).

Dindarlık, din ile ilişkili düşünce, davranış ve tutumları içine alan oldukça geniş ve kapsamlı bir konudur. Dindarlık kavramı farklı bakış açılarıyla ele alındığında, ona farklı anlamların yüklenebildiği görülmektedir. Örneğin, birey mensubu olduğu dinin ibadetlerinden hiçbirini yapmadığı halde, sadece kutsala olan inancı ya da kutsalla arasındaki özel olduğuna inandığı bağ nedeniyle kendisini dindar kabul edebilmektedir. Bir başka açıdan bakıldığında ise, birey mensubu olduğu dinin emrettiğinden çok daha fazla ibadet yapmasına rağmen, zihninden geçirdiği küçük vesveseler nedeniyle bile kendisini kutsaldan uzaklaşmış ya da büyük günah işlemiş isyankar olarak kendini görebilmektedir (Horozcu, 2010: 210-211).

Dindarlığın araştırmalara konu olmuş çok sayıda unsurlarının olduğu bilinmektedir. Horozcu (2010) bunlardan bazılarını şu başlıklar altında toplamaktadır:

Dua ve meditasyon: Dindarlık ölçeklerinin vazgeçilmez öğelerinden biri olan duaya insanoğlu, bazen istekleri, bazen şikayetleri, bazen şükürleri, bazen pişmanlıkları ve bazen de sadece duygularını paylaşmak için yönelmektedir. Ruh ve beden sağlığını etkileyebileceği düşünülen temel dini unsurlardan biri olarak birçok araştırmaya konu olan duanın, psikolojik açıdan önemli bir dışavurum ve rahatlama imkanı sağladığı savunulmaktadır. Çeşitli dinlerde manevi yükselişin önemli bir parçası olarak görülen meditasyon bir dua türü olarak kabul edilmektedir. Yine meditasyonun bazen dini bir ibadet dışında seküler bir rahatlama şeklinde de uygulandığını biliyoruz.

İbadethaneye devam: Bireyin psikolojik olarak rahatlmasına katkıda bulunmasıyla beraber bireyin sosyalleşmesini de sağlayan unsurlardan biri de ibadethanede cemaat ya da grup halinde düzenli olarak yapılan ibadetlere devam etmek olduğu savunulmaktadır.

Kutsal metin okuma: Kimi zaman metindeki ifadeleri anlama gayretinin ötesinde bir ibadet şekli alabilen kutsal metin okuma, araştırmalarda dindarlığın önemli göstergelerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Örneğin Kuran-ı Kerim'in anlama maksadı dışında baştan sona okunduğu hatta bunun bazen topluluk halinde yapıldığu görölmektedir.

Dini teslimiyet: Araştırmalarda yer alan ve dindarlığın önemli göstergelerinden biri olan dini teslimiyetin, bireyin kaygılarını azalttığu ve bireyin ruh dinginliğini sağladığu bilinmektedir.

Olumlu Tanrı imajı: İnsanların Tanrı hakkındaki olumlu ve olumsuz düşünce ve inançlarının onların duygu durumlarında farklılıklar oluşturabileceği savunulmaktadır.

İç güdümlü ve dış güdümlü dindarlık: İç güdümlü dindarlıkta bireyin tam bir teslimiyetle mensup olduğu dine bağlılığı ve dini işleri diğer tüm işlerinin üzerinde tuttuğu görülür. Dış güdümlü dindarlıkta ise bireyin zor durumlar karşısında dini olmayan amaçlara ulaşmada dini kullanma ve çıkarıcılık arayışı söz konusudur. İçsel olarak güdülenen bireyin kendi dinini yaşarken; dışsal olarak güdülenen bireyin dinini kullandığu ifade edilmektedir.

Dış beklentiye yönelik dindarlık eğilimine sahip bireyler, kendi amaçları için dini kullanma özelliği taşırlar. Dış beklentiye yönelik ilgiler genel itibariyle çıkar ve fayda amaçlıdır. Bu özelliği taşıyan bireyler, dini, güvenlik, teselli ve sosyalleşme ve hatta ilgi çekme, statü ve masumiyet elde etmenin bir aracı olarak kullanabilmektedirler. Bu özellikleri taşıyan bireylerde benimsenen inanç, kişinin birinci derecedeki ihtiyaçlarına göre şekillenir. Dış beklentiye yönelik dinsel güdüye sahip birey Tanrıya yönelir fakat benliğinden vazgeçmez. İçsel olarak güdülenen bireyler diğer ihtiyaçları güçlü olsa bile onların daha önemsiz olduklarını düşünürler ve mümkün olduğunca dinsel inanç ve emirlerle uyumlu hale getirmeye çalışırlar ve temel güdülerini dinde bulurlar. Birey kabul ettiğu inancı içselleştirmek ve tam olarak yaşamak için çaba içerisinde (Allport ve Ross'dan aktaran Kayıklık, 2006: 494).

2.1.2.1. Dindarlığın Boyutları

Sosyal bilimciler insanla beraber var olan ve neredeyse onun ayrılmaz bir parçası olarak varlığını sürdüren din üzerinde çok farklı çalışmalar yapmışlar ve onu anlamak için farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Bunlardan bir kısmı dini anlamaya çalışırken büyük bir kısmı ise onun insan hayatındaki rolünü belirlemek için çalışmalarda bulunmuşlardır (Kayıklık, 2006:491).

Dini tecrübenin dinamik ve diyalektik karakteri beşeri ve dünyevi ortamda onun çeşitli görünümlere bürünmesine olanak sağlamaktadır. Bu nedenledir ki, tarihi ve sosyolojik olarak dinlerin, dini hayat ve dindarlık, bir toplum ve kültür ortamında, çeşitli iç ve dış etkenlerin altında bu yapısal unsurların dinamiğine göre şekillendiği ve hatta değişime uğrayarak yeni formlara yöneldiği görülür. Bu da dindarlık olgusunun birçok form ve boyutlarda tezahür ettiğini gösterir (Günay, 2006: 30).

Mutlaka, din üzerinde yapılacak bir değerlendirme ile dindarlık üzerinde yapılacak bir değerlendirme birbirinden farklı olacaktır. Din ele alındığında daha çok kutsal bir öğreti anlaşılırken; dindarlık ele alındığında ise söz konusu kutsal öğretinin insan hayatında tezahürü söz konusudur. İnanç, uygulama, tecrübe, bilgi ve etki boyutları dinin insan hayatında canlanması olarak değerlendirilebilir. Aynı şekilde İslam kültüründeki iman, ibadet ve ahlak sınıflaması da dinin insan yaşamındaki tezahürü olması bakımından dindarlığın boyutları olarak düşünülebilir (Kayıklık, 2006: 491-495).

Wach'a göre dini olarak adlandırılan temel ve gerçek tecrübe çeşitli şekillerde tezahür edebilmeye ya da objektifleşmeye eğilim göstermektedir. Gerçekte yaratıcı dini tecrübe nihayetsizdir. Çünkü o her zaman yeni ve daha zengin gerçekleştirmelere doğru uzanmaktadır. Dini tecrübe ilk etapta net bir şekilde anlatımını bulmamakta ve yine ancak bu tecrübenin büründüğü haller sayesinde onun özelliğini tam olarak tasvir etmek ve anlamak mümkün olmaktadır. Yine Wach'a göre dini tecrübenin anlatımının boyutları: 1. Teorik anlatım, Akide 2. Pratik anlatım, İbadet 3. Sosyolojik anlatım, Dini Cemaat'dir. Bu da dini ifadenin iman, amel ve sosyolojik alan gibi üç temel üzerinde kendisini gösterdiğini ortaya koymaktadır (Wach, 1995: 43-61).

İnsanların dini yaşayışları farklı formlarda olabilmektedir. Dolayısıyla yapılacak bir araştırmada dindarlığın bir boyutunu yaşayan insanın diğer boyutunu yaşamadığı ya da yaşaması gerektiği gibi ön kabullerden ziyade dindarlığın genel olarak ele alınması gereklidir. Böylece daha genel ve daha güvenilir sonuçlara ulaşılabilecektir. Dinsel düşünce ve bağlılıklar tam olarak anlaşılacak isteniyorsa, bireyin genel olarak dindar olabileceği farklı formlar dikkate alınmalıdır (Glock, 1998: 252-253). Bu düşünceden hareketle Glock ve Stark ise (1978: 256-257) dindarlığı beş boyutta ele alırlar:

İnanç Boyutu: Dindar insan dinin öğretilerinin doğruluğunu kabul eder. Her din, mensuplarının onaylamasını beklediği bir inanç bütünü bünyesinde taşır. Fakat inançların içerik ve genişliği, dinler arasında olduğu gibi aynı dinin gelenekleri arasında da farklılık arz etmektedir.

Dinsel Uygulama Boyutu: Bu boyut, ritüel (ibadet) ve bağlılıkları içermektedir. Ritüel, ayinleri, resmi dinsel eylemleri ve dinin mensuplarından beklenen dinsel uygulamaları içermektedir. Bağlılıkta buna benzemekle beraber bir anlamda farklılıkta göstermektedir. Ritüel genellikle halk tipidir ve biçimseldir. Fakat bütün dinlerde bireysel ibadetlerin, kendiliğinden ve gayri resmi olanları da mevcuttur.

Tecrübe Boyutu: Dinsel tecrübe, inanç ve uygulamalarla ilişkili olup onlardan daha hassas ve daha kapalı olan bir yaşantıdır. Dindar bir insan, yüce gerçeğin öznel bilgisine ulaşabilir ve bazı ilişki duyguları yaşayabilir. Bu duygular ise Tanrıyla iletişimi sağlar. Bununla beraber her dinde, az veya çok belli bir seviyede bireysel dindarlığın bir işareti olarak bir takım öznel dinsel değerler bulunmaktadır.

Bilgi Boyutu: Her birey dinin inanç, ibadet ve ahlaka ilişkin temel kurallarını bilmektedir. Bir inancın kabulü için bilgi ön koşul olduğundan dolayı bilgi ve inanç boyutu birbiriyle doğrudan ilişkilidir. Bununla beraber inanç bilgiyi getirmez ve dolayısıyla bilgi de inanca bağlı değildir. Hatta bir kişi gerçekten anlamaksızın inanabilir. Kısacası iman az bir bilgi üzerine de kurulabilmektedir.

Etki Boyutu: Bu boyut ilk dört boyuttan farklıdır. Etki boyutu bireyin gün be gün yaşadığı dinsel bilgi, tecrübe, uygulama ve inançların etkilerini ifade ederken, teolojik anlamda iş kavramını ortaya çıkarmaktadır. Dinler, mensuplarının nasıl düşünmesi ve hareket etmesi gerektiği hususunda bir takım kurallar koymakla beraber, koyduğu bu kuralların insan hayatındaki yaygınlık durumu, bireyin dine olan ilgi ve bağlılığı ile ilgilidirler.

İlk dört boyut, dinsel bağlılığı ortaya koymak için tam bir referans olarak kullanılabilir. Analitik zeminde dindarlığın bu dört görünümünü var saymak mümkün olmakla beraber, onların arasındaki ilişkinin deneye dayalı veri olmadan açıklanması mümkün değildir. Fakat şu açıktır ki, bir boyutta dindar olma, diğer boyutta da dindar olmak anlamını taşımaz. Ortada açık olan bir şey var ki, inanç boyutu dindarlığın olmazsa olmaz unsurlarından birisi olmasına rağmen dindarlık için tek başına yeterli değildir. Bazı dinlerde, uygulama boyutu ikincil öneme sahipken, tecrübe boyutu birincil bir değer taşıyabilmektedir. Dindarlığın bu dört görünümü, bireyler tarafından aynı seviyede algılanmamakla beraber, hepsinin ayrı bir değer taşıdığı görülmektedir. Dolayısıyla dindarlığı anlamak için ayrıntılı bir çalışmada boyutların tamamı ehemmiyetle ele alınmalıdır (Kayıklık, 2006:493-494).

2.1.3. Din ve Toplum

İbn Haldun'a göre toplum hayatı tabii ve zaruri bir olaydır. İnsan yalnız başına yaşayamaz. Yaşama şartları, tabii muhit, iktisadi durum ve üretime bağlıdır. Bunlar ise geçici olan siyasi olaylardan çok daha kıvamlı ve devamlıdır (Taplamacıoğlu, 1964: 94).

İnsanlık tarihine bakıldığında, her dinin bir toplum içinde ortaya çıktığı ve geliştiği görülmektedir. Bilinen tüm toplumlarda bir dine rastlandığı gibi sosyal bir olgu olması nedeniyle olayların, problemlerin ve çatışmaların olmadığı bir dinin de varlığı düşünülemez. Çünkü, dinin genel bir sosyalleştirici araç olması, onun bir topluma mal olması, bir cemaati oluşturması, dini olayların belli ölçülerde karşılıklı olarak toplumda bulunan diğer sosyal kurumsal ve kavramsal yapılara, coğrafi faktörlere ve çeşitli değişkenlere bağlı bulunduğunu göstermektedir. Bu da din ve toplum ilişkisini ortaya koymaktadır (Günay, 1998: 211-212).

Farabi toplumları faziletli toplumlar, faziletsiz toplumlar olarak iki sınıfa ayırmıştır. O insanların tabii olarak bir hükümdarın idaresinde bir topluluğa girmek zorunda olduklarını kabul eder. Farabi'ye göre devlet başkanı kötü, cahil, adaletsiz ve ahlaksız olursa devlette kötü ve faziletsiz olur. Eğer devlet başkanı iyi, bilgin, adaletli ve ahlaklı olursa o zaman devlette faziletli ve iyi olur. Hükümdar fazilet ve hikmeti şahsında toplamış ve hırka-i nübüvvet giymiş bir eflatunu ilahidir. Ona göre devlet başkanının 12 vasfı vardır. Başkanın bünyesi sağlam, zekası keskin, hafızası kuvvetli, muhakemesi metin, hitabeti tesirli, ruhu necip, okumaya meraklı, yalandan ve yalancılıktan uzak, adalete ve adil insanlara yakın bulunmalıdır. Bu şartları üzerinde toplayan bir devlet başkanı bulunmazsa bu şartlara en fazla haiz olan birisi başkan olmalı ve diğer şartlar için ona yardımcı seçilmelidir. Fazla olarak Farabi başkanın üstün bir insan olmasını da istiyor. Üstün insan ahlaken ve ilmen yüksek ve cismani ihtiraslardan sıyrılmış bir insandır. Bu mertebeye gelen bir kimse başkalarının görmediğini görür, anlamadığını anlar ve uzağı gören görüşü ile yurttaşlara huzur, refah, saadet ve iyi bir hayat temin eder. Özetle başkan memleket için ahlak ve fazilet örneği olmalıdır (Taplamacıoğlu, 1964: 86).

İkinci toplum şekli ise faziletsiz devletlerde görülür. Faziletli toplum bir örnek ve ideal devlet şeklini verdiği halde faziletsiz toplum gerçek devleti gösterir. Böyle bir toplumun ana hatları şöyledir:

1. Toplum hayatında kuvvetli ile zayıfın çarpışması göze çarpar; kuvvetli zayıfı ezer. Bu kuvvetli ve zayıf olayı gerçek cemiyeti yaratan iki temel unsurdur.
2. Bir toplumda zayıf ve kuvvetli çarpışması zaruridir. Aksi halde zayıfın sonsuz bir şekilde kuvvetliye esir kalması icabeder. Çarpışma sonunda zayıf ile kuvvetli anlaşır. Böylece toplum kurulmuş olur.
3. Arzu ve menfaatlerini birleştiren insanlar yani uzlaşma yapan insanlar, toplumu meydana getirir.
4. Toplum tabii bir varlık ve gerçektir.
5. Toplum tıpkı bir canlı gibidir. Yalnız toplum şuurlu ve muhtar şahıslardan ibaret olduğundan teşkilat bakımından canlılardan ayrılır.
6. Farabi eserinde, "birbiri ardından başa geçen yöneticiler tek kişi gibi telekki edilir" dediğine göre hukukta çok önemli olan Tüzel kişiliği kabul etmektedir.
7. İş bölümü yurttaşlar arasında gerçek dayanışmayı sağlar. Fazıl olmayan toplumlarda felaket ve sevinç paylaşılmaz. (Taplamacıoğlu, 1964: 86-87)

Din insanoğlunun davranışlarını yönlendirici ve toplum içindeki ilişkileri belirleyici bir sistemdir. Toplum içerisinde din toplumsal düzeni ve yaşam haklarını koruyucu bir fonksiyon olarak görülmektedir (Schmidt'ten aktaran Beyers, 2011: 2).

Din toplumsal yaşamın hemen her alanında insanoğlunun yanında olup onun eylemlerini şekillendirmiştir. Dinlerde bulunan ahlaki ilke ve esaslar, insanoğlunun toplumsal hayat içindeki eylemlerini şekillendirdiğinden dolayı toplumsal hayatın genel yapısının oluşmasında kayda değer bir rol üstlenir (Wach, 1995: 61; Russel, 1994: 12).

Berger'e göre, toplumsal gerçekliğin en önemli unsurlarından biri olan din, toplumsal yapının belirlenmesinde oldukça önemli bir role sahiptir. Bu bağlamda din, insanın dünya kurma tavırlarını ekisi altına almaktadır (Berger, 1993: 58). Dini inançlar insan kaderinin en vazgeçilmez faktörüdür. Din insanoğlunun var ettiği kültürün ilk basamaklarından itibaren oymak, kabile, boy, ulus ve toplumun yapı taşı olan aile gibi doğal birliklerle her zaman çok yakın ilişkilerde bulunmuş ve bunların oluşmasında ve gelişmesinde büyük önem taşımıştır (Wach, 1987: 17-30).

Din ve insanoğlunun arasındaki bu büyük bağ, araştırmacıları dinin insanın bireysel aynı zamanda toplumsal boyutuyla olan ilişkisine yönlendirmektedir. İnsanoğlunun bireysel ve sosyal özellikleri bulunduğu için, insanoğlunun hayatını şekillendirmek için var olan aynı zamanda insanoğlunun mutluluğunu gaye edinen dinin de, insanoğluluyla hem bireysel hem de sosyal yönleri itibarıyla ilişki içinde bulunması doğal olacaktır. Yani din, sadece bireysel olarak değil, aynı zamanda sosyal bir olgu olarak da kendini ortaya koymaktadır. Daha geniş bir ifadeyle din kitabi, davranışsal, psikolojik ve sosyolojik boyutuyla bir bütün olarak insanoğlunun hayatındadır (Okumuş, 2003: 96-97).

İnsanların içinde yaşadıkları dünyayı tanıma ve kendisini bu dünya içinde belirli bir yere yerleştirmesi gibi bireysel düzeyde birçok fonksiyonu sağlayan dinin toplumsal düzeyde de insan hayatında birçok fonksiyonu üstlendiği görülmektedir (Berger, 1993: 52). Toplumsal hayatın içerisinde dinin ve dini yaşayışın birçok yönü bulunmaktadır. Tüm bu yönleriyle dinin insanoğluluyla sadece bireysel boyutta değil, aynı zamanda grup, kurum, kamu ve toplum boyutuyla da ilişki içerisinde olduğu açıkça ortadadır. Bu bağlamda dinin insanoğlunu sadece bireysel olarak değil aynı zamanda sosyal olarak da şekillendirdiği görülmektedir. Dolayısıyla dini tek bir boyutuyla değerlendirmek doğru olmayacaktır. Din de insanoğlu gibi hem bireysel

hem de toplumsal olarak bir bütün içerisinde değerlendirildiğinde kayda değer sonuçlar elde edilebilir ve böylece din ve insan ilişkileri konusunda çok daha sağlıklı veriler elde edilebilir (Okumuş, 2003: 97-98).

Din bir toplumda temel kurumsal ilişkilerin yerine getirilmesinde büyük rol oynar. Din ile toplum arasındaki ilişkiye bakıldığında karşılıklı etkileşim içerisinde oldukları görülmektedir. Din toplumsal yaşamı; kurum ve kuruluşları, siyasi ve kültürel yapıyı, kanunlar ve normları etkilemekle beraber toplumsal yaşam tarafından da etkilenmektedir. Bir toplumda siyasi otoritelerin göreve başlatılma törenleri, eğitim, bazı vergi türlerinin toplanması, evlenme işlemleri, yoksullara yardım, doğum ve ölümlerin kaydedilmesi ve defin törenleri vb. gibi birçok siyasal ve sosyal hizmetleri dinin şekillendirdiği görülmektedir. Dolayısıyla dinin sosyal kısmı ele alındığında, onun toplum ile karşılıklı ilişkilerinden oluşan boyuttan bahsetmek mümkündür (Okumuş, 2003: 98; Lundberg, 1970:151).

Dinin toplumun bilgi, inanç, değerleri, ahlak ve zihniyetleriyle örgütlenmeleri üzerinde güçlü bir etkisinin olduğu görülmektedir. Bu etkileri geçmiş toplumlarda görebileceğimiz gibi günümüzdeki modern toplumlarda da farklı birçok şekilde görmek mümkündür. Dinin tabii gruplar üzerindeki etkisinin yanı sıra sırf dini olarak adlandırılan gruplar üzerinde de merkezi etkisi bulunmaktadır. Din aile, ekonomi, siyaset, eğitim, hukuk, ahlak gibi kurumlar, sosyal sınıf ve tabakalar, kültür, kimlik, yerel birlikler, dernek, kulüp, mesleki kuruluşlar ve boş zamanlar vb. üzerinde çeşitli etkileri olan bir fenomendir (Mensching, 1994: 82-130).

Berger'in de ifade ettiği gibi her insan topluluğu bir dünya kurma teşebbüsüdür. Din bu teşebbüste yer alan çeşitli olgu ve unsurlarla etkileşim içerisinde (Berger, 1993: 29). Dolayısıyla kurulan her dünyada din ile insan arasında kayda değer ilişkiler bulunmaktadır. Din sosyolojisinin araştırma konusu da din ve dünya problemi olarak özetlenebilir (Wach, 1987: 14).

Din ve toplum arasındaki karşılıklı ilişki sistematik bir şekilde incelendiğinde, dinin toplum üzerinde ki etkisinin toplumun din üzerindeki etkisinden çok daha önce geldiği ortaya konulacaktır. Örneğin din toplumsal örgütlenmenin en gelişmiş bir örneği olan devleti çok farklı alanlarda; hukuk, fiiliyat,

şekil ve içerik olarak şekillendirir ve yönlendirir. Bunu biz en eski topluluklarda hükümdar ilahlar, ruhani krallar ve aziz liderler olarak görmekteyiz. Ayrıca toplumsal hayatı etkilemekle beraber, dinlerin içerisinde doğup geliştikleri sosyolojik yapının da etkisinde kaldıkları görülmektedir (Wach, 1987: 17-30).

Bütün dinler doğdukları sosyolojik çevrenin etkisi altında kalırlar. Kültürel gelişiminin daha sonraki aşamalarında dahi peygamber, dinin kurucusu ve ilk taraftarları sosyolojik kökenlerine uygun olarak yumuşak determinizm prensibine uyarlar. Toplum hayatının az farklılaştığı şartlarda rit, mit, inanç ve ibadetler oldukça açık bir şekilde toplum yapısının izlerini taşırlar (Wach, 1987: 7).

Toplumun din üzerindeki etkisini var olan dinin inanç ve ritüelleri üzerinde görmek mümkündür. Bir toplumun öncelikli olarak sahip olduğu ekonomik ve sosyal faktörler toplumların din üzerindeki etkisini belirler. Örneğin tarımcı toplumların tanrılarına “Toprak Ana”, akarsu yataklarında yaşayan toplumların “Bereket Tanrısı”, denizci toplumların ise “Koruyucu Mabut” isimlerini vermeleri veya anaerkil toplumlarda kadın tanrıçalara, babaerkil toplumlarda ise daha çok erkek tanrılara rastlanması toplumun din üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda toplumların mülkiyet tarzlarının, zümre yapılarının ve toplumsal etkinliklerinin de dini anlayışlarına şekil verdiği görülmüştür (Freyer, 1964: 66).

Din ile toplum ve toplumun diğer boyutları arasındaki ilişkilerin çok yönlü olduğu açık bir şekilde ortadadır. Nitekim din sosyolojisinin ana konusu olan din ve toplum ilişkileri, din ile toplumun karşılıklı ilişkilerini ve etkileşimlerini ifade eder. Bu hem klasik sosyolog ve din sosyologlarınca genellikle ele alındığı şekliyle işlevsel dini hem de bugün gelinen noktada birçok sosyolog ve din sosyologlarının ele aldığı şekliyle dinin toplum üzerindeki etkilerini, sosyal fenomen olarak dinin etki ve bağlantılarını içermektedir. Din ve toplumun karşılıklı ilişkilerini incelemek, başka bir ifadeyle dini hem etkilenen hem de etkileyen olarak incelemeyi ifade etmektedir (Okumuş, 2003:10-101).

Din toplum üzerinde öyle güçlü bir etkiye sahiptir ki toplum, kendini din ile ifade etmektedir. Bir diğer yönden toplum din üzerinde öylesine güçlü bir varlık göstermektedir ki din kendini toplumla, toplumların kendine has farklı özellik ve

şartlarıyla ifade etmektedir. Bu durum şunu gösterir ki din kendini toplum ile toplumda kendini din ile izah etmektedir. Başka bir ifadeyle din kendisinin bağlı olduğu toplumu açıklamakta, toplum da kendisinin bağlı olduğu dini açıklamaktadır (Okumuş, 2003:101-102).

Din ve toplum birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Her ne kadar ikisini kısmen ayırmak mümkün olsa da tamamen ayırabilmek imkansızdır. Din ve toplum arasında var olan hiyerarşi tartışması (toplum mu dini yükseltir, din mi toplumu yükseltir?) farklı algılara sebebiyet vermiş olmasına rağmen dinin ve toplumun kaderinin içiçe olduğu gerçeği ve aynı zamanda dinin sosyal bir olgu olduğu gerçeği gözler önündedir (Durkheim'dan aktaran Robertson, 1969:53). Biri diğeri olmadan yaşayamaz. Toplum içerisinde gerekli olan herşeye din hayat vermiştir (Durkheim'dan aktaran Robertson, 1969:48).

2.1.4. Suçun Sosyolojik ve Yasal Tanımı

Suç en eski toplumlardan günümüze kadar hayatın içinde var olan ve toplumun bütününe ilgilendiren, baş edilmesi zor ve önemli bir sosyal problemdir. Suça ve suçu işleyenlere devlet teşkilatı şeklinde gelişmiş insan topluluklarının meydana çıkışından çok daha önce bile rastlanmıştır. Tarihte toplumların hemen hemen tamamında belirli fiiller yasaklanmış ve yasaklanan bu fiiller işlendiği takdirde de ceza müeyyidesi var olmuştur. Suçlar toplumların sosyal, ekonomik ve manevi şartlarına göre şekillenmiştir (Dönmezer, 1994: 55)

Suç sosyal bir olgudur. Nerede iki insan varsa orada birine göre normal diğeri göre ise olmayan ve suç olarak görülen bir davranış meydana gelir ve bu da oldukça normaldir. Suç durağan bir olgu değildir. O dinamik bir olgudur. Toplumsal değişimler içerisinde farklılık göstermektedir. Bugün suç olarak kabul edilen bir davranış gelecekte doğal ve hatta gerekli olabilir (Bal, 2003: 180-215).

Genel anlamda suç, toplumda var olan normlardan sapma olarak tanımlanmaktadır. Sapma davranışı gibi suç da toplumun değer ve normlarından sapan eylemdir. Fakat suçun yasalar tarafından cezai yaptırımını belirlenmiş olduğundan dolayı diğer sapma davranışlarından ayrılmaktadır (Kızılcılık ve Erjem, 1996: 402).

Dönmezer suçu topluma zarar verdiği veya tehlikeli olduğu kanun koyucu tarafından kabul edilen ve belirtilen eylem, davranış ve hareket şeklinde tanımlar (Dönmezer, 1984: 57).

İçli suçu belirli bir dönemde var olan idealler, gelenekler ve değerler sistemi çerçevesinde geliştirilen normlara dayalı hukuk düzenine uygun olmayan ve bu düzenden sapan hareketler olarak değerlendirir (İçli, 2003: 533).

Kızmaz suçun toplumun geneli tarafından benimsenen değer ve normlarından sapmayla beraber hukuki bir işlemi gerektiren sosyal bir olgu olduğuna inanır (Kızmaz, 2002: 8).

Jhering suçu toplum halinde yaşama şartlarına yönelmiş her türlü saldırı olarak değerlendirirken, Stanciu ise suçu sosyal toplumun çoğunluğu tarafından tehlikeli sayılan ihmal veya icra niteliğindeki hareketler olarak değerlendirir. Durkheim'a göre ise suç, kolektif bilincin kuvvetli ve belirlenmiş tutumları ihlal eden fiilleri ifade eder. Thomas ve Znaniecky suçu sosyal psikolojik bir bakışla ele aldıklarında, bireyin kendisini mensubu saydığı toplum dayanışması ile çelişki gösteren fiilleri olarak tanımlarlar (Dönmezer, 1994: 45-47).

Toplumsal bir olgu olan suç sosyal bilimlerin birçoğunun uğraşı alanına girmektedir. Bu nedenle suçun farklı bakış açılarına göre değişik şekillerde tanımlandığı görülmektedir. Buna göre hukuki manada suç, kanunen yapılması yasaklanan ve yapılması halinde eylemcinin yaptırımla karşılaşacağı her türlü eylem olarak tanımlanır. Siyasal bakış açısına göre suç, yasaya güçlü gruplar tarafından yerleştirilen daha sonra davranışın istenmeyen seçilmiş biçimlerini yasa dışı olarak etiketleyen bir ölçütün sonucudur. Sosyolojik bir perspektifle değerlendirildiğinde suç, toplumsal düzenin korunması amacıyla bastırılması gereken anti sosyal davranış olarak tanımlanır. Psikolojik bakış açısıyla ise suç bir davranış problemi olarak değerlendirilir. Özellikle suç, ceza yasasına karşı olan ve genel olarak kabul edilen bir sosyal düzen içerisinde problemlere sebep olan insan eylemleri olarak görülür (İçli, 2007:23-24).

Demokratik rejimlerde yasama organı tarafından hazırlanan kanunlar, suçun genel hatlarını ve suça karşı uygulanacak yaptırımları düzenlemektedir. Suçlar suça sebep olan etkenlere, faillerinin maksatlarına, toplum tarafından suça karşı gösterilen tepkinin şiddeti ve niteliğine göre sınıflandırılabilir (Dönmezer, 1994:53). Türk Ceza Kanunu'na göre suç dört ana başlık; Uluslararası Suçlar, Kişilere Karşı Suçlar, Topluma Karşı Suçlar ve Millete ve Devlete Karşı Suçlar olarak sınıflandırılmaktadır. Yine Türk Ceza Kanunu'na göre bir fiilin suç sayılabilmesi için o fiilin kanunen suç olarak belirtilmiş olması gerekmektedir. Türk Ceza Kanunu'nun 1. Maddesinde "Kanunun açık olarak suç saymadığı bir fiil için kimseye ceza verilemeyeceği" hükmü yer almaktadır. Suçun kanuni olması 1961 anayasası ile kurumsallaştırılmıştır. Ancak bir toplumda kanunen suç olarak tanımlanan bir eylem başka bir toplumda suç olarak tanımlanmayabilir. Dolayısıyla suçu sadece hukuksal olarak tanımlamak eksik olacaktır. Bir toplumun suç olarak tanımladığı eylemler o toplumdaki toplumsal kurgulara bağlıdır ve oldukça görelidir (Bahar, 2009:120).

Toplumda ortaya çıkan suç ve yarattığı etkiler sosyoloji biliminin önemli araştırma konuları arasındadır. Suça yaklaşım ve suçun değerlendirilmesi toplumdan topluma değişiklik gösterdiği için sosyoloji biliminde suç tanımı için ortak bir görüşün varlığından söz etmek mümkün değildir. Suç olgusu ve içeriği evrensel olmadığından suç tanımı farklı teorilere ve bakış açılara göre farklılıklar gösterir. Fakat bütün bu toplumsal farklılıklara rağmen suçun tanımını ve kapsamını belirleyen faktörlerin başında dinsel inançlar ve ahlaki değerler her zaman ön planda yer almıştır. Suç bütün toplumlar için daha çok toplumsal değişim süreçlerinde ortaya çıkan normal bir durumdur. Suç üzerinde anlaşılması ortak bir tanım olmamasına rağmen, suçun sebeplerini açıklamak sosyoloji biliminin ana hedefi olmuştur (Düzgün, 2007:4).

Durkheim suçun nasıl ortaya çıktığına dair ve sosyal yapı ile ilişkisi konusunda oldukça önemli açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre suç evrensel bir olgu olup içinde bulunduğu kültürün bir parçasıdır ve tüm toplumlarda her zaman kendisini göstermiştir. Yine bir toplumda suç oranlarının yükselişi, o toplumda sosyal değişimin ihtiyaç olduğunun bir göstergesidir (İçli, 2007: 91). Durkheim'a göre standartların ve değerlerin kaybolması sonucu sosyal düzen bozulmakta ve

toplumda “anomi” meydana gelmektedir. Anominin var olduğu toluumlarda bütünüleşmenin yerini çözüme almaktadır (İçli, 2007: 92). Durkheim’in ilk olarak bahsettiği ve daha sonra Merton tarafından geliştirilen “anomi teorisine” göre suçluluğun var olmadığı bir toplum söz konusu değildir (Demirbaş, 2001: 127).

Suç bütün toplumlarda var olması sebebiyle evrensel bir nitelik taşır. Fakat suç olarak kabul edilen davranış, toplumdan topluma ve zamandan zamana farklılık gösterebilir. Suç toplumsal bir olgu olarak evrenseldir. Suç kabul edilen fiiller ise yerellik ve zamansal açıdan sınırlılık göstermektedir (Dönmezer, 1984: 62-63).

Toplumun iç kuralları ve iç kontrol mekanizması sayesinde toplumsal düzen denge ve uyum içerisinde devam etmektedir. Bireylerin yaşadıkları toplumun içerisinde var olan toplumsal kurallara uymalarıyla bu düzen sağlıklı bir şekilde işlemektedir. Toplumun dengesini ve uyumunu toplumsal kurallara aykırılık bozarken, aynı zamanda sistemden kopmalar da meydana getirmektedir (Nirun, 1972: 410).

Literatürde suç ve sapma kavramları genellikle birlikte kullanılmasına rağmen, bilinmektedir ki her suç sapma sonucu ortaya çıkmamakta ve her suç ta temelinde sapma barındırmamaktadır. Eğer ortada bir zarar söz konusuysa biz suçtan bahsedebiliriz (Düzgün, 2007:4). Schmallager’e göre, sapmış davranış sosyal normları ihlal eden veya ortalamadan istatistiksel olarak farklı insan faaliyetleridir (İçli, 2007:22).

Normlara uyum kadar sapmada evrensel bir olgudur. Toplum üyelerinin var olan normlara uyumunu bekler ve uyumu sağlamak için birtakım yaptırımlarda bulunur. Toplum tarafından sağlanan bu yaptırımlar bireylerin normlara uyumu konusunda genellikle etkili olmasına rağmen bireylerin her zaman tümüyle toplumda var olan bu normlara uyması söz konusu değildir. Toplumlar karmaşıklıştıkça bazı normların uygulanması gayri resmîlikten çıkar ve resmi bir hal alır. Bu sebeple belirli normlar belirli yasalarda temsil edilirler ve devlette suçların tespit edilmesi ve tespit edilen suçlara verilecek cezanın belirlenmesi sorumluluğunu üzerine alır. Böylece sapma kavramı her türlü norm ihlalini kapsarken suç ise sadece yasalarla işlenmesi men edilmiş fiilleri kapsar (İçli, 1998: 2).

Sapma toplum tarafından kabul gören normlara aykırı hareket etmeyi ifade ederken, suç kavramında ise hukuki kurallara aykırı hareketler mevcuttur. Başka bir ifadeyle sapma kavramında örf, adet, gelenek ve görenek gibi toplumun benimsediği temel normlara aykırılık mevcut iken, suç kavramının hukuksal boyutu ön plandadır. Her sapma suç olmazken, hukuka aykırı davranışların tümü suç olarak görülür.

Sosyal problemler arasında en çok ilgi çeken şüphesiz suç olgusudur. Suç olgusunun sadece nedenleri değil, suç oranlarının yükselme ve düşmeleri, suçun işleniş biçimleri gibi hususlar da dikkatleri çekmektedir. Belkide sosyal olgular arasında en karmaşık olanı suç olgusudur. Bu nedenle geçmişten günümüze suç olgusunu açıklamak için birçok çalışmanın yapıldığı görülüyor. Fakat yapılan bu çalışmalara rağmen, suç olgusu konusunda hala açıklanamamış sorular bulunmaktadır.

Suç olgusunun bir bütün halinde anlaşılabilmesi ve açıklanabilmesi için disiplinlerarası bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Disiplinlerarası bir yaklaşım disiplinlerin birbiri ile etkileşimini aynı zamanda ele alınan konunun bir bütün olarak değerlendirilmesini sağladığından konunun çok daha ayrıntılı olarak araştırılmasına yardımcı olur. Suç olgusu sadece kendi disiplini olan kriminolojide değil aynı zamanda diğer birçok disiplinin suça karşı yaklaşımlarından da faydalanmaktadır. Fakat suçun oluşumu ve önlenmesi sosyoloji, kriminoloji ve psikoloji gibi disiplinlerin bir araya gelerek bütüncül bir anlayışla konuyu yeniden her yönüyle ele almalarının en önemli şartı, her bir disiplinin konuyu nasıl değerlendirdiğine hakim olmaya bağlıdır (Düzgün, 2007: 4).

İnsanların sahip oldukları hırslar ve ihtiraslarla beraber toplum içinde yaşamının getirdiği sosyal çatışmalar ve uyumsuzluklar var olduğu sürece suç ta toplumda var olmaya devam edecektir. Nitekim suç kendini en eski toplumlardan günümüz toplumlarına kadar göstermiş ve gelecekteki toplumlarda da varlığını göstermeye devam edecektir (Dönmezer, 1994: 49).

2.1.5. Din ve Suç Arasındaki İlişki

Çalışmanın bu bölümünde dinin farklı boyutları ile suç arasındaki ilişkiyi açıklamaya yardımcı olacak kavramlar ele alınacaktır. Din/dindarlık ile suç

arasındaki ilişkiyi açıklayabilmek için kullanılacak teorik çalışmaların başında ‘sosyal kontrol kuramı’ gelmektedir. Sosyal kontrol kuramı ilk olarak insan davranışlarının fayda ve zarar ekseninde şekillendiğini söyler. Bu kurama göre her bireyin suç işleme potansiyeli vardır. Fakat bireyler topluma entegre oldukları ve sosyalleştikleri için toplumla kurulmuş bu bağlar suç işleme eğilimlerini törpüler, azaltır, minimuma indirir. Geleneksel topluma bağlı bireyler toplumun normlarına göre hareket ettiklerinde o toplumun imkânlarından faydalanırlar ve bu menfaatlerini suç işleyerek yitirmek istemezler. Dinler toplumun her katmanıyla kendi değerlerini paylaşırlar ve dolayısıyla dindar bireyler suç oluşturan davranışları tasvip etmeyen bu değerlere sıkı sıkıya bağlıdırlar (Junger ve Polder, 1993: 415).

Hirschi 1969’da yayınlamış olduğu sosyal kontrol hakkındaki teorisinde bireyler arasındaki sosyal bağ için dört anahtar kavram ileri sürmüştür. Bunlardan ilki bağlılıktır ki; bireyin toplumdaki diğer bireylerle ilişkili halidir. Toplumda birinci derecede ve aynı zamanda en etkili olan bağlılık ise bireyin sahip olduğu ailedir. Aile bağına sahip olmayan veya zayıf aile bağı olan gençler aile bağları güçlü olan gençlerle karşılaştırıldıklarında büyük olasılıkla daha fazla sapma davranışı gösterirler. Dini inançlar aile içinde önemlidir. Din ebeveynler için aile içi bağlılığın kaynağı olarak hareket edebilir. Aynı zamanda din aileye yaşamları süresince aile inançlarını muhafaza etme ihtimalini yükseltme imkanı sağlayacaktır.

İkinci olarak, Stark ve Bainbridge (1980) dini taahhüt veya dini bağlılık için mantıklı insanların maksimum ödülü sunan dini seçeceklerini ve bu ödülleri kazanmak üzere kendi davranışlarını seçmiş oldukları dinin şartlarına uygun olarak düzenleyecekleri öngörüsünde bulunurlar. Din yoluyla sunulan ve güçlü bir taahhüt isteyen ölümsüzlük, reenkarnasyon veya ahrette ki ebedi acıdan kurtuluş gibi bu büyük ödüller inananların dinin direktiflerinden sapmalarıyla tehlikeye düşecektir.

Bir diğer anahtar kavram ise geleneksel aktivitelerle meşgul olan kişilerin kötü davranışlar sergilemeye ne vakitlerinin ne de enerjilerinin olmadığı düşünülür. Her ne kadar bazı çalışmalarda kilise veya dini etkinliklere dahil olmak ile suçluluk arasında negatif bir korelasyon bulunmuş olsa da Hirschi’nin tanımladığı şekilde bir

çalışma veya bir aktiviteye dahil olmanın suçluluğu engellediğini gösteren bir çalışma yoktur.

Son olarak, Hirschi'ye göre inançların bireylerin davranışları üzerindeki etkileri değişiklik gösterebilir. Hiçbir suçlunun ahlaki değerleri olmadığı ya da doğru ve yanlış üzerine değerlendirmelerinin olmadığı söylenemez. Suçlu bireyler yaptıkları kötü davranışları rasyonelleştirmek istemelerinden ziyade moral ve ahlaki değerlere uymak noktasında kendilerini diğerlerinden daha az zorunlu hissederler (Hirschi, 1969: 26). Başka bir ifadeyle dindar gençler kendilerini daha ahlaki davranmak zorunda hissettiklerinden dolayı suç içeren aktivitelerden uzak dururlar.

Din ile suç ilişkisini açıklamada en çok başvurulan perspektifler arasında sosyal kontrol teorisi yer alır. Sosyal kontrol teorisi, din sayesinde yaşam içinde kurulan bağların özellikle aynı dini ve inançları paylaşan ve birbirleri ile yakın ilişkiler kuran bireyleri suç işlemekten uzak tuttuğunu öngörmektedir.

Bu çalışmanın farklı yerlerinde dinin ve dindarlığın nasıl ve neden suça karşı sosyal kontrol görevi üslendiği açıklanmaya çalışılacak.

2.1.5.1. Kanunların ve Dini Değerlerin Kaynağı

Suç kavramını basit bir şekilde tanımlamak gerekirse 'kanunların herhangi bir şekilde ihlal edilmesi' şeklinde bir tanımlama yanlış olmaz. Fakat burada kanunların ne olduğu ve nasıl yapıldığı sorusuyla karşılaşılabilir. Din ile kanunlar arasındaki ilişkinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu basit tanımdan öteye gidilmesi ve yasaların kökenine inilip daha detaylı bir incelemenin yapılması gerekir. Kanunların neden ve nasıl yapıldığını açıklarken karşımıza iki farklı yaklaşım çıktığını görürüz. Birinci yaklaşım kanunları toplumdaki konsensüsün bir ürünü olarak görür ve bu konsensüsün sürdürülmesi için kanunlar gereklidir. İkinci yaklaşımda ise toplumun farklı kesimlerindeki bireylerin çatışmasının sonucunda ortaya çıkan sosyal çatışmada otoriteyi sağlamak için kullanılan bir enstrüman olarak görülür. Birinci görüşe göre kanun; toplumdaki bireylerin etkileşimi sırasında kullanılan resmi olmayan kuralların doğal bir ürünüdür. Buradan hareketle Hegan (1985: 35) ahlak kavramıyla din kavramının arasında önemli bir fark olmadığını ve geleneksel ahlak anlayışının kanunların kaynağını oluşturduğunu ifade etmiştir. Bireylerin toplum

içinde etkileşiminde kullanılan kuralları oluşturan sosyal değerler din olgusundan fazlasıyla etkilendiği için dinin kanunların oluşturulmasındaki önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere din başlı başına değerler sistemidir. Din bireyler ve toplumlar için nelerin doğru olduğunu söylemesinin yanında neden doğru olduğunu da söyler. Din bireylerin hayatına bir anlam katmakla birlikte bireyin davranışlarını şekillendirmek için standartlar koyar. Dinin bu karakteristik özellikleri toplumdaki bireylerin birbirleriyle olan etkileşimindeki resmi olmayan kuralları etkiler. Hem din hem de kanunlar toplumdaki bireyleri doğru yola iletmek için kurallar koyar. Bu kuralların toplum üzerindeki baskıları (müeyyideleri) farklı olmasına rağmen hem din hem kanunlar toplumdaki bireyleri sosyal beklentilere uygun olacak şekilde davranmaya yöneltirler. Bir başka ifadeyle hem yasalar hem de din bireyleri aynı yönde davranmaya yöneltirler. Ayrıca bireyler yasaların makul ve rasyonel olduğuna inandıklarında o yasalara uymaları daha da pekişecektir. Ellis'in de belirttiği gibi "ceza yasaları bir dinin ahlaki prensiplerini ne kadar içinde barındırırsa, o dinin dindarları diğerlerine göre kanunları daha az ihlal eder" (Ellis, 1985: 504).

Dinin özü akideye dayanmaktadır. Akidesiz din düşünülemez çünkü böyle bir şey ancak ideoloji olur. Din ise ideolojiden farklı olup, imanla özdeşleşmiştir. Dinin imanla birlikte bir de ameli boyutu bulunmaktadır ki ahlak bu boyutun en önemli tezahürlerinden biridir (Sönmez, 2011: 119).

Dinin ahlakın oluşmasında ve hayata geçirilmesinde büyük bir rolü vardır. Din insanı duygularıyla, sezgileriyle, inançlarıyla ve düşünceleriyle bütün olarak kavrayan ve yönlendiren bir kurum olarak en sert nizamlardan ve kanunlardan çok daha etkili bir kontrol mekanizmasıdır (Köse, 2011: 18-19).

Din insan hayatını bütün yönleriyle ele alan bir özelliğe sahiptir. Dinin yer yer insan hayatına koyduğu bağlayıcı hükümler ise onun hukukunu oluşturur (Köse, 2011: 28). Dinin en önemli sosyal işlevlerinden biri bireylerin içinde buldukları topluma karşı tutum ve davranışlarını şekillendiren bir zihniyet ve ideolojiyi kazandırmaktır. Her din hem kendi özü ile ilgili hem de sosyal hayatla ilgili geniş hükümlere sahiptir. Bu bağlamda her din belli bir ruha veya olaylara karşı belli bir

zihniyete sahiptir. Yani din insanların hayatta karşılaşılabilecekleri birçok meselelere karşı takınmaları gereken tutum ve davranışları şekillendirebilecek oldukça zengin bir içeriğe sahiptir (Freyer, 1964: 70). Teoride sosyal hayatı düzenleyici kurallar koyan din, uygulamada ise öteden beri var olan toplumun içine nüfuz etmek suretiyle toplumu bir dereceye kadar yeniden düzenler (Wach, 1995: 37). Din toplumda ilişkiler sonucu ortaya çıkan davranışlardan bazılarını kutsallık atfederek yapılmasını teşvikle bazılarını ise günah kategorisine alarak yasaklamasıyla bireylerin içinde buldukları toplumun değer yargılarına uygun davranışlar sergilemelerini temin etmekle toplumsal bütünleşmeyi gerçekleştirir. Aynı zamanda toplumun tüm bireylerinin bir araya gelerek gerçekleştirmiş oldukları dinsel ayin ve törenler toplumu bir arada tutmaya yardımcı olur (Dönmezer, 1984: 24).

İnsanlık ahlaki değerlere ihtiyaç duyar ve dinde topluma ahlaki bir yapı sunar. Paeth (2008:129) toplum içerisinde ahlaki oluşum sürecinde dinin gerekliliğine işaret eder ve hatta dinin toplumun içinde barındırdığı fertlerin davranışlarına istenen şekilde yön verebilmesi için toplumda yerleşik bir fonksiyona ihtiyacı olduğunu savunur. Din özel hayattaki ahlaki değerlerin kaynağı olduğu için toplumla daha alakalı bir hale gelmiştir (Berger, 2005: 14). Din dürüstlük, adalet, hoşgörü ve saygı gibi belli değerlere önem verir. Bu değerler toplumun kendini devam ettirebilmesi için önemlidir. Dinin toplum içerisinde meydana gelebilen çatışmalarda taraflar arasında arabuluculuk yapma, tarafsız olarak hüküm verebilme ve meydana gelebilen bu çatışmalarda hakkaniyetli bir şekilde hakem olma, kimin haklı kimin haksız, kimin suçlu kimin mağdur olduğunu belirleme açısından da önemi büyüktür. Dinin bu sebeplerden dolayı objektif ve tarafsız bir pozisyonu vardır (Juergensmeyer, 2005: 6). Başka bir ifadeyle, din ekonominin ve devletin içerisindeki yapılarla vatandaş arasında duran “arabulucu” bir pozisyonadadır. Din işte bu eğilip bükülmeyen pozisyondan topluma ahlaki bir yapı sunar. Fakat bu noktada da karşımıza şu problem çıkar; toplum içerisinde farklı dinlerden bireyler yer almaktadır ve hangi dinin ahlaki değerleri o toplumun normu olarak kabul edilecektir (Berger 2005: 14). Juergensmeyer (2005: 5) bu probleme bir çözüm yolu olarak globalleşmiş dinin kollektif değerlerinin yeterli olacağını açıklamıştır. Yani bütün dinler tarafından kabul edilen ortak değerler toplumu şekillendirebilir.

2.1.5.2. Sosyal Kontrol ve Dini Değerler

İbn Haldun'a göre insan bir otorite baskısı altında yaşamaya ihtiyacı olan tek canlı yaratıktır. Bu otorite baskısı olmazsa karışıklık ve anarşi çıkabilir. Kötü olan iç güdüler iyilere üstün gelirler. İnsan kötü adetleri hemen alır (Taplamacıoğlu, 1964: 94).

Her toplumun iyi ve kötü davranışlar hakkında bir fikri vardır ve bunun sonucu olarak bazı davranışları normalden sapan davranışlar olarak belirler. İyi ve doğru olarak tanımladığı davranışları teşvik ederken kötü ve bozuk olarak tanımladıklarını ya kontrol etmeye çalışır veya cezalandırmak için tedbirler alır. Yasalar bireyleri toplum içinde “doğru” davranmaya zorlarlar. Yasaların diğer bir görevi de bireyler arasındaki anlaşmazlıkları çözmektir. Yasaların bu görevi bir nevi “sosyal kontrol” dür. Bireyler arasında bir ihtilaf oluştuğunda taraflara normlar ve kurallar hatırlatılır. Böylelikle kötü davranışlar cezalandırılmış iyi davranışlar da teşvik edilmiş olur. Sosyal kontrol bütün toplumlar için büyük önem arz etmektedir ve her toplumda formel ve enformel sosyal kontrol mekanizmaları vardır. Ceza kanunları yasal sosyal kontrol mekanizmasıdır fakat sosyal kontrol kavramı üzerinde bir tekel değildir. Bir başka ifadeyle toplum içerisinde sosyal kontrolü gerçekleştiren “ebeveyn (aile)”, “öğretmen” ve “sosyal lider(kanaat önderi)” gibi kurumlar da vardır.

Rolleri tanımlayan kurallara rol beklentileri denir. Sosyal kontrol, toplumdaki bireyleri toplumun beklentileri çerçevesinde bir rol oynamaya zorlayan formel ve enformel kurallardan oluşur. (Mair, 1980: 11). Bilim adamları günümüzde din ile sosyal kontrol arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için araştırmalar yapmaktadır. Din toplumun görüşünü şekillendirmede büyük rol oynadığı için suç ve suçun kontrolü noktasında da kamu yararını gözeten politikalar üretilmesine yardımcı olur. Örneğin araştırmacılar uyuşturucu ile mücadele konusunda ve daha genel birçok konuda yeni politikalar üretilmesinde dinin büyük rolünün olduğunu ortaya koymuşlardır (Grasmick, 1997: 135).

Her din, mensupları için davranış kuralları koymakta, davranış kalıpları üretmekte ve toplumda yaşanan olaylara ilişkin açıklamalarda bulunmaktadır. Din bir

anlamda davranış için güdü görevi görmektedir. Şayet dinin koyduğu kurallar ile bireyin davranışları birbirine ters düşerse normatif tutarsızlık ortaya çıkar (Kehrer, 1998: 100). Diğer bir taraftan ise inançtan tamamen arındırılmış bir deneyimden bahsetmek çok zordur. Bu bağlamda dindar olmak, sadece kuramsal inançlara sahip olma değil, aynı zamanda insanın davranışlarını şekillendiren ve yönlendiren inançlara sahip olması anlamına gelmektedir (Ward, 2002: 38). Bu da inancın şu veya bu şekilde bireyin davranışlarını etkilemesini akla getirmektedir. Bireyin davranışlarına olan etki düzeyini belirlemek zor olsa da bireyin davranışlarında sahip olduğu inancının izlerini görmek mümkündür. İnanılan değer, bazen davranışların ana sebebi olabileceği gibi bazen de ikincil ve hatta tali bir sebep olarak bireyin hal ve hareketlerinde etki kaynağı işlevi görebilmektedir (Kayıklık, 2006: 496).

Bilindiği gibi her insan bilişsel ya da duygusal olarak bağlandığı değerlere uygun davranışlar sergilemek ister. Bir başka ifadeyle birey inandığı değerlerin normlarına göre yaşamını şekillendirmek ister. Şayet bunu başarır, sadece bilişsel dünyasıyla değil aynı zamanda duygusal dünyasıyla davranışları uyumlu bir birey olarak kendi içinde tutarlı olduğunu düşünür ve kendisiyle barışık olur. Dinin tam olarak istediği de budur. Yani din kendi mensuplarından, koyduğu kurallara uygun yaşamasını ister ve insan bu çerçevede yaşayınca da ortada herhangi bir sorun olmayacaktır (Kayıklık, 2006: 497).

Birey inandığı ve bağlandığı değerlerin koyduğu kurallara uygun davranmadığı ya da aykırı davrandığı zaman sorun ortaya çıkar. İnanıldığı değerlere ters bir davranışta bulunan birey, kendisini rahatsız eden bir çelişki yaşar. Bu çelişkiden kurtulmanın yolu ise ya davranışı değiştirmek ya da sahip olduğu bilgiyi değiştirmektir (Peker, 1989: 45). Bilgiyi üreten insanın kendisi olmadığından yani bilgi manevi alana yönelik olduğundan bireyin onu değiştirmesi oldukça zor olabilir. Bunu başaramayan bireye kalan ise içinde bulunduğu davranışı değiştirmektir. Davranış alışkanlık halini almış ve haz veriyorsa, onu değiştirmek de çok kolay olmayabilir. Bu şartlar altında zihinsel olarak rahatsız olan birey, muhtemelen bu rahatsızlıktan kurtulmak için ya bilgi dünyasındaki dinsel kuralları bilinç alanından uzaklaştırarak rahatlamaya çalışacak ya da savunma mekanizmalarından yararlanmak isteyecektir (Kayıklık, 2006: 497). Oysa dinsel alanda, inananların sıkça başvurduğu

çelişki, tutarsızlık ve bunların doğurduğu gerilimden kurtulmanın yolu olarak, içten pişmanlık ve bir daha yapmamak üzere söz vermeye dayanan tövbe önerilmektedir (Kayıklık, 2006: 498).

Sosyal kontrol, bireylerin toplum içerisindeki rollerini toplumun beklentilerine göre oynamalarını sağlayan baskıların tümü olarak düşünüldüğünde dini değerlerin “sosyal kontrol” de önemi daha iyi anlaşılacaktır. Daha önce yapılan çalışmalarda sosyologlar, psikologlar ve antropologlar dini değerlerin birey ve toplum için işlevselliğini farklı perspektiflerden ele almışlar. Örneğin, Max Weber daha çok dinin ekonomik etik ve sosyal psikoloji üzerindeki işlevselliği üzerinde durmuş. Fakat Weber dinin toplumdaki bireyleri birbirine bağlama kuvveti olan birleştirici ve meşrulaştırıcı işlevini kabul etmiş (Morris, 1987: 70-76). Diğer tarafta psikolojik yaklaşımlar dini bireylerin hayatlarını düzenlemeleri için bir araç olarak görür. Örneğin Bronisla Malinowski’ye göre din insanlara dünya ve ölümle yüzleşme cesareti verir (Mair, 1980: 224).

Durkheim da dinin “sosyal kontrol” olgusu üzerindeki işlevselliğinden bahsetmiştir. Durkheim toplumdaki nizamın ve nizamsızlığın sebepleri ve toplumdaki kuralların oluşmasını etkileyen faktörleri incelemiş olan önemli bir sosyologdur. Bir diğer ifadeyle Durkheim’in çalışmalarında genel tema sosyal kontroldür. İlk önceleri toplumdaki kuralların oluşumunda dış faktörlere özellikle yasal düzenlemelere dikkat çeken ünlü sosyolog, daha sonra bireylerin idrak ve akıllarıyla içselleştirilmiş sosyal kontrol faktörlerinin üzerinde durmuştur. Ona göre din, toplumun ihtiyaçlarına paralel ahlaki bir zorunluluk olarak bireylerin içinde oluşan önemli faktörlerden biridir. Durkheim her ne kadar dinin içselleştirilmiş tarafıyla ilgilenmiş olsa da, O’na göre din fazlasıyla sosyaldır ve sosyal şartlar içinde yaşar (Coser, 1977: 133-136). Durkheim’e göre dinin dört önemli görevi vardır. Dinin bu görevleri enformel sosyal kontrol için çok önemlidir. Birinci olarak dini günler ve törenler (Pazar günleri kiliseye gitmek veya Cuma günleri Cuma namazı kılmak vb.) bireylere bir iç disiplin katarak onları sosyal hayata hazırlar. İkincisi dini günler ve bayramlar bireyleri bir araya getirir ve bireylerin arasındaki bağı kuvvetlendirerek sosyal dayanışmayı artırır. Üçüncü olarak din toplumdaki değerleri sonraki nesillere aktararak toplumun sosyal mirasını canlı tutar. Son olarak dinin

inananlar üzerinde ümitsizliğe kapılmamaları ve kendilerini daima iyi hissetmelerini adına psikolojik bir görevi vardır (Cosser, 1977: 139).

Dini değerlerin bu işlevleri bireylerin toplumun beklentilerine göre davranmalarını sağlayan, yani sosyal kontrolü sağlayan baskıları oluşturur. Dini değerler toplumdaki bir çeşit enformel sosyal kontrolü oluşturmasının yanında bireylerin yasalara göre davranmalarını sağlayarak formel kontrolün oluşumunda da etkisi büyüktür. Elbette din haricinde de enformel sosyal kontrol mekanizmaları vardır. Bütün bu mekanizmalar karmaşık bir ilişki içerisinde birbirlerini etkiler. Dini değerler bütün bu farklı sosyal kontrol mekanizmaları içerisinde mekanizmalarda rol alan bireylerin dini değerleri ne kadar barındırdıklarıyla doğru orantılı olarak daha az ya da daha çok etkilidir.

2.1.5.3. Kanunlara Riayet ve Dini Değerler

Gazaliye göre insan münasebetlerinin ferdi ve toplumsal olmak üzere iki görünüşü vardır. İnsan toplumsal bir varlık olarak kabul edildiği zaman Hukuk ve Siyaset gibi bilimlere ihtiyaç duyulur. Gazali uyumsuzlukların çözümü için fertler arasındaki ve fertlerle hükümdar arasındaki farkları hesaplamakta çok titizdir. Eğer insanlar birbirlerine karşı adil olurlarsa, kanuna ve hukukçuya ihtiyaç kalmayacaktır. Fakat insanlar başkalarının hayat haklarını göz önünde tutmadan onları kendi arzularına göre sürüklemektedirler. Bu durum karşısında beşeri işleri, evlenme ve ayrılma münasebetlerini ve suçlardan doğan davaları çözen bir hukuk sistemine başvurmaktadırlar. Uygulanan hukuka göre bu gibi uyumsuzlukların çözümü ve hukuki durumun tesbiti bir hükümdara ihtiyaç hissettirmektedir. Bu yönden fakih idare hukukunda uzman olan bir kimsedir. O halde hukukçu anlayamayan ve çatışan insanlar arasında bir arabulucu olarak ne şekilde hareket etmesi gerektiğini bilmek zorundadır (Taplamacıoğlu, 1964: 90).

Devletle din arasındaki münasebete işaret eden Gazali insan toplumunun temeli olarak kabul edilen din ve onun muhafızı olan hükümdarı ikiz kardeşe benzetir. Eğer temel zayıflarsa bütün bina çömüş olacak ve eğer hükümdar sahneden çekilecek olursa ortada temeli koruyan kimse kalmayacaktır (Taplamacıoğlu, 1964: 90).

İnsan toplumsal bir varlıktır. İnsanları topluluklar halinde yaşamaya zorunlu kılan birçok ortak ihtiyaçları bulunmaktadır. İlk çağlardan günümüze kadar ifade edilen insanın toplumsal bir varlık olduğu gerçeği de ortaya iki önemli sonuç koymaktadır. İlk olarak insanın kendi yapısına uygun olan bir toplumsal oluşuma dahil olma isteğidir ki bu bir parti, mezhep, tarikat ve kulüp gibi kurumsal nitelik taşıyan yapılar olabilir. İkincisi ise insanın yaratılışına uygun bir yaşam tarzı sürebilmesi için toplum halinde yaşama zorunluluğudur. Toplum halinde yaşamak ta haklar ve vazifeleri beraberinde getirir (Köse, 2011: 16).

Bilindiği üzere insan, kendi iradesiyle yaptığı bir işin sonucundan sorumlu olur ve bu sorumluluğunun neticesinin de nasıl olacağı hususu, yaptırım/müeyyide durumunu doğurur (Draz, 2007: 44).

Terim olarak ise, toplumsal kuralların işleyebilmesine ve düzenin devamlılığının sağlanmasına yönelik olarak bireylere caydırıcı ya da özendirici etkisi olan ceza ya da mükafata denir. Bunlardan cezalandırma niteliği taşıyan yaptırıma olumsuz yaptırım, mükafatlandırma niteliği taşıyan yaptırıma da olumlu yaptırım denilmektedir (Demir ve Acar, 1993: 379).

Toplumda farklı birçok yaptırım şekli mevcuttur. Biz bunları, tabiat kanunlarının yapmaya ya da yapmamaya zorladığı “tabii yaptırım”, toplumsal yaşamın getirdiği “sosyal ve hukuki yaptırım”, bireyin kendi davranışlarını kontrol altına alması ve sorgulamasından kaynaklanan “vicdani yaptırım”, ilahi kitapların emir ve yasaklarından kaynaklanan “dini yaptırım” şeklinde özetleyebiliriz (Ülken, 2001: 265-266). Tabii ve sosyal-hukuki yaptırımlar dıştan kaynaklanan bir yapıya sahipken, vicdani ve dini yaptırımların çoğunlukla içten kaynaklanan yapılarının olduğu görülmektedir. Vicdani ve dini yaptırımlar temelde gücünü imandan almaktadırlar (Sönmez, 2011: 118).

İmana dayalı yaptırım, dini ve ahlaki bir vazifenin yapılması sonucu ortaya çıkan mükafat ya da yapılmaması sonucu ortaya çıkan cezadır (Kiraz, 2007: 44). Bu çeşit bir yaptırım için, bireyin kendini bir şekilde davranmaya mecbur hissettirecek bir kuvvete sahip olması gerekmektedir. Sahip olunan bu kuvvet, bireyde vicdan

rahatsızlığı, vicdan azabı ve manevi tatmin şeklinde tezahür eder (Ülken, 2001: 265-266).

İnsan hem topluma bakan hem de kendine bakan iki yönüyle birlikte değerlendirildiğinde, toplumsal hayatta düzen ve istikrarı sağlamak için devlet tarafından konulan hukuk kurallarının yeterli olmayacağı açıkça ortadadır. Toplumda düzen ve istikrarın sağlanması için öncelikli olarak insanın davranışlarını şekillendiren iç dünyasına hakim olmak gereklidir. Güçlü bir vicdani zeminle desteklenmeyen hukuk kurallarının ihlali kaçınılmazdır. Kanunun müdahale edemeyeceği yerlerde bireyler tarafından içselleştirilmemiş bir hükmün ihlal edilmesi vicdanları rahatsız etmez. Belki kanunen cezalandırılmayan bu ihlalden haz da alınabilir. Çünkü toplumda düzen ve istikrarı sağlama adına var olan her kural bireylerin mutlak hürriyetlerine bir müdahaledir ve eğer bu kurallar makul değilse o toplumda işlevselliğini kaybeder. Bu nedenle bir toplumda ahlak hukuktan çok daha önce gelir. Vicdan kontrolünün varlığı genelde kanunen ispatlanamaması için gizli işlenen kural ihlalinin veya ihlalin kanıtlanabilirliğinin mümkün olmadığı durumlarda kuralın ihlalini önler ya da kuralın ihlal edilmesi durumunda itirafı sağlayıp ihlali ortaya çıkarır (Köse, 2011: 19-26-33) .

İyiye kötüden, hayırı şerden ayırmayı sağlayan, insanın iç muhasebesini gerçekleştiren ve kendini sorgulayarak davranışlarını kontrol eden vicdan, imandan bağımsız olarak bulunabilse de tek başına etkili bir yaptırım gücüne sahip olamaz. Çünkü vicdan yaptırım gücünü büyük ölçüde imandan alır ve böyle bir vicdanı da genellikle iman inşa eder (İslamoğlu, 2010). İnsanın davranışlarında iyiyi seçip kötüyü reddetmesinde tek engel yine kendi imanı ve vicdanıdır. Başka bir ifadeyle bireyin sahip olduğu imanının ve vicdanının sesine kulak vermesidir (Çubukçu, 1990: 27-33). İşte tam burada bireyin işlediği amel, imanının gücüne bağlı olarak değişiklik gösterir. Birey dini gerçek anlamda şuurlu bir şekilde yaşadıkça imanının ve vicdanının sesini çok daha iyi duyar. Çünkü din/iman ve vicdan ilişkisi karşılıklıdır (Özdoğan, 1997: 363).

İmandan ve onun inşa ettiği vicdandan kaynaklanan bir yaptırım olmadan diğer yaptırımlar yetersiz kalacağı için, bütün ilahi dinler farklı farklı üsluplarla da

olsa, onların eksikliğini dini ve uhrevi yaptırımlarla desteklemek istemişlerdir. Buna göre bu dünyada iman edip Salih amel işleyenler, ahirette mükafatlandırılacak ve sonsuz mutluluğa kavuşacaklardır. Fakat bu dünyada inanmayıp, dini ve ahlaki yükümlülüklerini ihmal ederek yerine getirmeyenler, suçlarına uygun bir şekilde cezalandırılacaklardır. Bu da ahlak yasasının koyucusu olan Allah Teala'nın değişmez hükmüdür (Kiraz, 2007: 45).

Formel sosyal kontrolde dini değerlerin etkilerini anlayabilmek için bireylerin yasalara uyması noktasında dini değerlerin rolü incelenmelidir. Daha önce de üzerinde durulduğu üzere sosyal sistemin bir parçası olan hukuk sisteminin en belirgin işlevi sosyal kontroldür. Bu işlevin verimli olabilmesi bireylerin hukuk sistemine uygun biçimde davranmalarını sağlamaya bağlıdır. Kanunsuz bir durum oluştuğunda hukuk sistemi tutuklamak, hapsetmek veya para cezasına çarptırmak gibi formel yaptırımlarını kullanır. Fakat verimli bir sosyal kontrol elde etmek için bu kurallar uygulanırken sosyal kontrolün enformel araçları da ihmal edilmemelidir. Bireylerin yasadışı davranışları onların bir tercihi olduğu düşünüldüğünde bireylerin fikirleri ve motiveleri bu tercihleri etkileyen en önemli faktörlerdir ve birey tercihini bunlara göre yapar. Bunun sonucu olarak bireyler ya yasalara uyarlar ya da yasaları çiğnerler. Hangi faktörler bireyin bu kararını belirler?

Friedman'a göre üç faktör bireyin bu kararı almasında etkilidir. Bunlar, bireyin yaptırıma olan duyarlılığı, bireyin sosyal etkilere karşı tepkisi ve bireyin vicdanıdır (Friedman, 1977: 115). Her ne kadar yasal yaptırımlar bireyin suç işleme/işlememe tercihini açıklayan motivelerden biri olsa da bu çalışmada enformel bir sosyal kontrol olan dini değerlerin etkileri araştırıldığı için diğer iki faktörün üzerinde durulacak.

“Sosyal etki” bireyin karar aşamasında etkilendiği diğer bir faktördür. Bu faktöre hukuki davranışın grup faktörü denilebilir. Bir diğer ifadeyle bireyin bir durum karşısında içinde bulunduğu sosyal gruptan etkilenerek davranmasıdır. Bilindiği üzere Durkheim'in temel tezine göre modernleşme bireyin topluma sosyal ve ahlaki olarak entegre olmasını engeller. Bireyler toplumdan izole edilmiş sosyal atomlar haline dönüşür, dini çöküş çoğulculuğa yol açar ve bunun sonucunda toplum

normlara uymanın gereği olan ahlaki entegrasyondan mahrum kalır. Durkheim'e göre ahlak toplumu (dini cemaatler) iki element üzerine inşa edilir. Birinci element "sosyal entegrasyon" yani gruplar arasındaki bağın yoğunluğu ve samimiyetidir. İkinci element ise "ahlaki entegrasyon" yani normların toplum tarafından kolektif bir biçimde kavranması özellikle de bu normları meşrulaştıran dini inanışların kavranmasıdır. Durkheim'in yerleşim alanlarına göre suç oranlarını araştırdığı çalışmasında modern yerleşim alanlarında yani şehir merkezlerinde ahlaki entegrasyonun daha az olduğu için suç oranlarının daha yüksek olduğu, ahlaki entegrasyonun daha fazla olduğu yerlerde ise suç ve intihar oranlarının düşük olduğu tespit edilmiştir (Stark, 1987: 114-115). Ahlak toplumlarının (dini cemaatlerin) yanında toplum içerisinde başka gruplar da vardır. Aile bu gruplardan biridir. Aile kendi bireylerini kontrol edebilen önemli bir güce sahiptir. Aileler birer sosyal kontrol mekanizması olarak içinde barındırdığı fertlerin hukuka ve yasalara uygun hareket etmelerini sağlayabilirler. Sosyal Kontrol Teorisine göre sosyal bağ zayıfladığında veya koptuğunda bir sonraki aşama normalden sapan davranış (suçlu davranış) olacaktır. F. Ivan Nye ailenin sosyal bağın oluşmasına 4 şekilde katkı yapacağını ileri sürerek bunları şöyle sıralar: : (1) içselleştirilmiş kontrol (2) dolaylı kontrol (3) doğrudan kontrol ve (4) tatmin ihtiyacı. Böylelikle aile bir sosyal kurum olarak suçtan korunmanın ve düzene uymanın teminatı olan etkili bir faktör haline gelir (Hagan, 1985: 167).

Hem ahlak toplulukları (cemaatler ve dini gruplar) hem de aile gibi toplumdaki diğer kurumlar bireylerin yasalara uygun olarak davranışlarını açıklayabilecek sosyal etkileri oluştururlar. Bu sosyal etkiyi oluşturan dini değerlerin etki alanı bu gruplarda rol oynayan bireylerin taşıdıkları dindarlıkla doğru orantılıdır.

Bu grupların bazıları belirli dindar faktörlerle şekillenmiş olabileceği gibi dindar olmayan faktörlerle şekillenen gruplar da olabilir. Örneğin "aile" hukuki, sosyal, kültürel, ekonomik ve dini uzantıları olan sosyal bir enstitüdür. Aile bireylerinin karakteristik özelliklerine göre bu uzantıların bazıları ailenin kendine özgü karakterini yansıtır. Hem grup içi ilişkiler hem de gruplar arası ilişkiler karmaşıktır ilişkilerdir. Bir değer sistemi olan dinin bu grupların oluşumunu ve işlevlerini grup üyelerinin dindarlıkları orantısında etkileyebileceği kabul edilir.

Friedman'ın tezinin diğerk etkeni yani bireyin suç işleme/ işlememe tercihini açıklayan motivelerden üçüncüsü bireyin içinden gelen sestir. Bu ses “vicdan” “doğruluk” gibi değişik isimlerle adlandırılmıştır. Devletin ya da toplumun koymuş olduğu kurallara uymanın gerektiğini sürekli hatırlatan içsel bir motivedir. Friedman bu içsel motiveleri şu şekilde birbirinden ayırır: (1) sivil fikirlilik; bireylerin uymak zorunda oldukları kurallar vardır. Bu kurallar bazen bireylerin kendi menfaatleriyle çatışır fakat toplumdaki diğerk bireylerin iyiliğı için bu kurallara uymak gereklidir. (2) ahlak; biraz farklı bir motivedir. Bireyler kişisel ve sosyal gereklilikten ziyade dini ve ahlaki sebeplerden ötürü kurallara uyarlar. Bu yüzden “ahlak” güçlü bir motivasyon aracıdır. Bireyleri çalmaktan ve öldürmekten uzak tutar. Dindar Müslümanların ve Mormonların alkol almamasının sebebi de budur. (3) adalet duygusu; koyulmuş olan bir kural adaletli ise bu kural içeriğinden ötürü değil toplumun her kesimine adaletli bir şekilde uygulandığı için desteğı hak eder. Yukarıda bahsedilen ve açıklanan bu üç motivasyon kuralların oluşuyla veya içeriğıyle ilgilidir. (4) güven; otoriteye inanmak olarak tanımlanabilir. Otoritenin kuralları koyarken derin bilgisinin olduğuna ve ne yaptığını bilerek yaptığını inanmaktır. (5) meşruluk; prosedürlere, devletin içindeki yapılara ve otoriteye güveni ifade eder. Max Weber'e göre bir kural, bir gelenek, bir yasa veya bir sistem uygulanabilirliğı ve uyulabilirliğı olduğunda meşrudur. Meşruluk hissi kuralın kaynağı, oluşumu veya kuralın topluma adaptasyonu ile ilgilidir (Friedman, 1977: 138-139).

Yukarıda bahsedilen tüm bu motivasyon kaynakları bireyin hukuka uygun hareket etmesini açıklayabilir. Fakat her bir motivasyonun kendine göre negatif bir tarafı da vardır. Diğerk taraftan bu motivasyonların tamamı bireyin davranışı ile değil tutumu ile ilgilidir. Hukuğa uygun davranış şekli ile meşruluk arasındaki ilişki bireylerin kuralları meşru gördükleri ölçüde uygulamaları ya da meşru bulmadıkları ölçüde çığnemeleri hipotezine dayanır. Yukarıda bahsedilenler haricindeki diğerk motivasyon araçları ile de benzer hipotezler üretilebilir (Friedman, 1977). Dini değerler ile bu içsel motivasyon araçları arasında yakın bir ilişki vardır. Bu içsel motivasyonlar genellikle farklı şekilde isimlendirilmelerine rağmen dinler özellikle de İslam dini bütün bu içsel motivasyon araçlarının pozitif yönlerini onaylar. Kur'an-ı Kerim'de adalet ile ilgili (4/58, 5/8, 5/42) ve güzel ahlakla ilgili (103/1, 17/23, 2,

4/36) ayetler vardır. Sivil fikirlilik çoğu dinde dindar bireylerin önemli bir özelliğidir. İçsel motivasyon araçlarının bireyin hukuğa uygun olarak davranmasındaki etkileri ‘içsel motivasyonu olan bireyler olmayanlara göre kurallara daha çok uyar’ varsayımına dayanır. Bu çalışmada dini değerlerin bireyleri kurallara uyma çerçevesinde nasıl motive ettiği araştırılacaktır. Dini değerlerin bireylerin davranışları üzerindeki etkileri bilimsel olarak da birçok çalışmada test edilmiş olup diğer bölümde bu çalışmalar incelenecek ve bireylerin suça karışmasında / karışmamasında dinin etkisi araştırılacaktır.

2.1.6. Dinlerin Genel Olarak Suça Yaklaşımları

Tarihin ilk devirlerinden bugüne kadar, yaratılışı itibariyle toplum halinde yaşamak zorunda olan insanlar, yaşadıkları toplumda düzeni sağlayabilmek için belli kurallar koyup, koydukları bu kuralları da hayatlarına geçirmek zorunluluğunu hissetmişlerdir. İnsan hakları ve hürriyeti üzerinde yoğunlaşan toplumsal bilinç, bireylerin karşılıklı fedakarlık anlayışına dayalı bir yaşam tarzını benimsemelerine neden olmuştur. Sınırları olmayan bir hürriyet ve sonsuz bir hak anlayışı, insanlık tarihinin hiçbir döneminde yaşam şansı bulamamıştır. İnsanlar, kendileri için istedikleri birçok şeyin, içinde buldukları toplumda diğerleri tarafından da arzu edilebileceğini makul karşılamışlar ve asgari müştereklerde bir araya gelmek zorunda kalmışlardır. İnsanlar bireysel ve toplumsal yaşantılarını hem kendi milli değerleri, tecrübeleri, örf ve adetlerine hem de ilahi kaynaklı emir ve yasaklara göre şekillendirmişlerdir. Böylece insanlar arası ilişkiler ile Tanrı ve insan ilişkileri iki temele dayalı olarak gelişmiştir. Fakat ilahi kaynaklı hükümler hem Tanrı ve kul iletişiminin esas unsurunu teşkil etmiş hem de insanlar arası ilişkiler (insanların düşünce yapıları, yaşayış tarzları) üzerinde etkili olmuştur. Emir ve yasaklar bu çerçevede değerlendirilirse dinin özü ile şekli ve dindarın Allah’a kulluk prensibi ile ilişkilendirilebilir (Erdem, 1997: 152-153).

Bir yönüyle birey ve toplumlar üzerinde etkili olan bir diğer yönüyle de birey ve toplumlarla varlığını devam ettiren din, mensuplarının haram ve helal telakkilerini etkilemekle kalmayıp onları şekillendirmekte ve tespit etmektedir. Tarihin hiçbir öneminde dinsiz bir topluma rastlanmadığı gibi helal ve haramları bulunmayan bir din de görülmemiştir. Bireysel ve toplumsal yaşantıda kendini

göstermiş bütün helal ve haram telakkisi, kaynak itibariyle beşeri ya da ilahi olsun uygulamada mutlaka dini bir görünüm sergilemiştir (Erdem, 1997: 152).

Dayandığı kaynaklar ne olursa olsun kanun, prensip ve esasların yer aldığı her sistemde mutlak hürriyeti hakimiyet altına alan, onu sınırlayan kurallar, emir ve yasaklar mevcuttur. Mensuplarının davranışlarının disipline edildiği, inanç manzumesi olan dinlerde sınırsız serbestliğin ve mutlak bir hürriyetin olmaması oldukça doğaldır. Bunun sebebi ise dinin mensuplarından yapılmasını istediği emirleri içermekle birlikte, yapılmamasını istediği bazı yasakları da içermesidir (Erdem, 1997: 153).

İlahi kaynaklı olmaları nedeniyle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam genel dünya dinleri arasında ayrı bir grupta yer almaktadır. Kaynak ve mahiyet yönüyle bu dinler arasında görülen ortaklık, onların helal ve haram konusunda da birbirlerine diğer dünya dinlerinden daha yakın olduklarını göstermektedir. Sahip oldukları ortak hususların yanı sıra bu dinlerin helal ve haram anlayışlarında yine bazı farklılıkların olduğu da bilinmektedir (Erdem, 1997: 153-154).

Helal ve haram konusunda, dini inançların kendilerine has özellikleri tıpkı bazı diğer konularda olduğu gibi oldukça açık bir şekilde görülmektedir. Yahudilikteki din ve toplum ilişkisi, Tanrı ve Yahudi toplumu ilişkisiyle devam etmekte ve Yehova, Yahudi, Yahudilik üçgeninde farklı bir karakter kazanmaktadır. Yehova'nın milli, bir Tanrı, Yahudilerin Tanrı'nın özel bir milleti, Yahudiliğin de sadece Yahudilerin benimseyebileceği bir din olması, haram konusunda onların bir ayrıcalığının olduğunu hatırlatmaktadır. Yahudilik de helal ve haram ile ilgili emirler 613 madde de toplanmakta ve bunlardan bir yılın günleri sayısına eşit olan 365'inin yasaklarla, insan vücudundaki kemiklerin sayısına eşit olan 248'inin de helaller ile ilgili olduğuna inanılmaktadır (Max'den aktaran Erdem, 1997: 154).

Hristiyanlar ise, Tevrat'a kendi kutsal kitaplarında yer verdikleri ve onu "şeriat" olarak tanımladıklarından dolayı kendilerini onun hükümlerinden sorumlu görmektedirler. Bu sorumlulukla birlikte yapılan değerlendirmelerle Tevrat'ta yer alan emir ve yasaklara yeni bir anlam verilmekte, haramlar insan duygu ve

düşüncesinin ürünü olarak kabul edilmekte ve her türlü yiyecek ve içecekler sayılmaktadır (Markos'tan aktaran Erdem, 1997: 154).

İslam'da birçok konuda olduğu gibi helal ve haram konusunda da kendisinden önceki dinlerin ifrat ve tefritinden uzak, orta bir yol izlendiği görülmektedir. Kur'an-ı Kerim insanların hepsini Allah nezdinde eşit olarak muhatap kabul etmekte olup hiç kimseye ayrıcalık tanımamaktadır. İnsanlık için temiz, yararlı ve iyi olan şeylerin tamamı helal kılınmakta, kötü ve zararlı olan şeyler de, çeşitli hikmet ve sebeplerle ilk insandan itibaren bütün insanlığa yasaklanmıştır. Konulan bu emir ve yasaklara herkesin uyması istenmektedir (Erdem, 1997: 154).

İslami idealin esası bütün insanların kanun karşısında eşit olmasına dayanır. Bu hakikat üzerinde duran Gazali en iyi Müslümanların birbirlerine karşılıklı sevgi ve saygı besleyenler, en fenaların da karşılıklı muamelelerinde igbirarda bulunanlar olduğuna dair meşhur hadisi hatırlatmaktadır (Taplamacıoğlu, 1964: 92).

Erdem (1997)'in ilahi dinlerin kutsal kitaplarında helal ve haram anlayışı üzerine yaptığı araştırma sonrasında ortaya koyduğu bazı hususlar:

-Konusu ve amacı insan olan her dini ve siyasi sistem, birey ve toplumun huzurunu sağlamak için mensuplarının belli kurallara uymasını istemektedir.

-Yasaklar birey ve toplum arasındaki dengeyi sağlamasıyla birlikte birey ve yaratıcısı arasındaki ilişkilerin de değer ölçüsü olmaktadır. Konulan bu yasaklarla bireyler, ilahi otorite tarafından kontrol edilmektedir.

-Yaratıcı, birey ve toplum arasındaki ilişkileri düzenlemek için her ilahi dinin, aynı emir ve yasakları içerdikleri savunulamaz. Fakat bu hususta dinler arasında benzerlikler ve yakınlıklardan bahsetmek mümkün olmaktadır. Dinlerdeki bu benzerlik ve yakınlık, insanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar birçok ortak değer yargılarına sahip olmasında önemli bir katkıda bulunmuştur. Yine benzer şekilde dinler arasındaki farklılıklar, emir ve yasaklar konusunda bazı farklılıkları da beraberinde getirmiştir.

-Helaller ve haramlar ilahi dinler arasında ortak bir yönün olduğunu göstermekle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın aynı ilahi kaynaktan olduğunu kanıtlamakta ve aynı zamanda haramların da ilahi kökenli olup, insanlığın ihtiyaçlarına uygun olarak var olduğunu ortaya koymaktadır. Şirk, adam öldürme, zina ve benzeri büyük suçların her üç dinde de yasaklanması, fakat bazı farklılıkların olması bunu kanıtlamaktadır.

-Dinlerdeki haramlar, hem birey ve toplumun huzurunu korumaya hem de yaratıcının mutlak hakimiyetini tanıtmaya ve O'na her bakımdan itaati sağlamaya yöneliktir. Yasakların ortak hedefi, insanoğlunun varlığını, aklını, dinini, neslini ve sıhhatini korumaktır.

-Bir bütün olarak haramlar değerlendirildiğinde şu üç özellik dikkatleri çekmektedir:

- 1- Mutlak haramlar; bir ilahi hikmet ve emre müstenit olan haramlar.
- 2- Ceza nitelikli haram; birey ya da toplumu cezalandırmak için normalde helal olan şeyleri süreli ya da süresiz olarak haram kılmak.
- 3- Adak sebebiyle olan haramlar; birey ya da toplumun dinde helal olan birtakım şeyleri, adakta bulunmak suretiyle kendine haram kılması sunucunda ortaya çıkan haramlar.

-İlahi dinlerde haramları koyan Allah'tır. Bu konuda kulların iradesi söz konusu değildir. Allah tarafından haram kılınan her şey ilahi kitaplar ve peygamberler aracılığıyla insanoğluna bildirilmiştir. Fakat helal olan şeylerle ilgili bir sınırlama getirilmemiştir. Helal ve haramlar dinlerde açıkça belirtildiğinden dolayı insanoğlu ilahi otorite önünde herhangi bir özür hakkına sahip değildir. İnsanoğlundan beklenen ilahi emirlere itaat ile tutum ve davranışlarını bunlara göre düzenlemektir.

-Haramların asıl nedeni insanlığın birey ve toplum olarak huzurudur. Aynı zamanda haramlar birey ve toplum düzenini sağlaması, Allah ve birey ilişkilerini düzenlemesi ve kulluğun ifadesi olması nedeniyle bir imtihan aracıdır. Bu sebeple haramların ihlali bütün dinlerde yasaklanmış ve büyük günah olarak kabul edilmiştir. Günahkarlar için ise hem dünyevi hem de uhrevi birtakım cezalar öngörülmüştür. Öngörülen bu cezaların uygulanmasında adil muamele edilmesi ve suçlunun hakettiği cezaya çarptırılması istenmiştir. (172-173)

2.1.7. Din ve Meşrulaştırma

Din mensubu olan insanlara belirli bir dünya görüşü sağlamaktadır. İnsanlar inandıkları dinin etkisiyle içinde yaşadıkları dünya ve dünyevi olaylar karşısında nasıl bir tutum ve eylem içerisinde bulunacaklarını belirlerler (Okumuş, 2003:69). İnsan tabiat olaylarına karşı ve ihtiyaçlarına binaen dini kendisine rehber alır ve kabul, red, feragat, fedakarlık, iştirak, teslimiyet ve dayanışma gibi tavırlarla içinde bulunduğu ortamda diğer bireylerle ve eşyalarla ilişki içinde bulunur. Böylece insan kendini kuşatan çevre içerisinde yerini alır ve kendi rolünü oynar (Gürhan, 2010: 61-62).

Dinin rehberliği doğrultusunda sosyal yaşamın olaylarına karşı alınan belirli tavırlar ekonomiden sanata, ahlaktan hukuka kadar sosyal olguların bütünü kuşatmıştır. Örneğin bir din faizi yasaklıyorsa, o toplumda ya buna uygun bir yaşam şekli oluşturulur ya da bu konuda bir çatışma ortaya çıkar. Her iki durumda da dinin toplumda belli bir tavra yol açtığı görülmektedir (Gürhan, 2010: 62).

Din farklı toplumsal ve tarihsel bağlamlarda insanlar tarafından farklı algılanmış ve farklı uygulanmış olabilir. Kısacası din teoride ve pratikte farklı olabilir. Bu bağlamda dinsel ideolojinin, farklı tarihsel ve toplumsal şartlarda farklı biçimlerde anlamlandırılabilceğini ve bu nedenle de değişik uygulamalara yol açabileceğini unutmamak gerekmektedir (Gürhan, 2010: 62).

Her din ve doktrin anlayışı tarih boyunca ona şekil veren bir dönüşüm sürecinden geçer ve dönemin toplumsal ve siyasi faktörlerinden etkilenir. Aynı zamanda dinin mensupları için taşıdığı anlam şeklinde de bir değişime tabi olur (Gürhan, 2010: 62).

Dinin en önemli işlevlerinden biri meşrulaştırma işlevidir. İnsanların, toplumların, grupların ve hatta devletlerin belki de en çok başvurdukları ve suistimal ettikleri işlevdir. Dinin meşrulaştırıcı gücüyle, insan eylemlerini haklılaştırmakta ve kendi iç dünyasını rahatlatmaktadır. Sosyal hayatta ise dinin meşrulaştırıcı gücü daha çok insanlar arası ilişkilerde, kurumsal ve grupsal ilişkilerde kendini göstermektedir (Okumuş, 2003: 80).

Bazı bölgelerde dinin çatışma ve şiddet kaynağının bir unsuru olduğu görülmektedir. Günümüzde bazı şiddet ve terör eylemlerinin arkasında Katoliklerin, Protestanların, Müslümanların, Budistlerin, Sihlerin ve Hinduların varlığından bahsedebilmek mümkündür. Dini argümanlar üzerine yapılmış dinsel örgütlerin varlığı, günümüzde önemli bir güvenlik sorunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda son zamanlarda El Kaide ile ortaya çıkan terör olayları, şiddet ve din ilişkisi çerçevesindeki tartışmaları tekrar gündeme taşımıştır. Bu tür şiddet olayları, dinin bazı toplumlarda terör eylemlerinin ve cinayet işlemenin önemli bir meşrulaştırıcı aracı olarak kullanıldığını açıkça ortaya koymaktadır (Kızmaz, 2005: 213).

2.2.Kuramlar

2.2.1. Max Weber'in Görüşleri

İnsanın, birtakım doğüstü güçlere ya da varlıklara inanması ve çok çeşitli biçimler içerisinde bunlara ibadet etmesi, din olarak tanımlanmaktadır. Dini, bireyin, grubun, toplumun ya da belirli bir kültürün, duygusal veya bilinçli bir biçimde kutsal bir nitelik verdikleri varlıklarla kurdukları tinsel ve toplumsal ilişkilerin bütünü olarak tanımlamak da mümkündür. Dinsel olgunun temel bir toplumsal olgu olduğunu anlayan sosyal bilimciler, konuya özellikle Bergson aracılığıyla eğilmişlerse de, sosyolojinin din olgusu üzerinde özgül araştırmalara girmesini gerçekte Weber başlatmıştır. Kapitalizmin doğuşu ile protestan mezhebinin ahlak

anlayışı arasındaki ilişkileri ve Doğu dinlerini inceleyen Weber, bu açıdan din sosyolojisinin kurucularından biri olarak anılır (Tolan, 1996: 173-174).

Max Weber'in geniş ve ampirik bir tabanda tarihsel ekolden başlayarak bir taraftan Alman toplum bilimi, diğer taraftan Marx ve Batı pozitivismi üzerinden günümüze kadar uzanan bir çizgi takip ettiği söylenebilir. Max Weber'den önce din sosyolojisi yoktu. O arkadaşları Ernst Troeltsch ve Werner Sombart'la beraber din sosyolojisini ortaya koydu. Onun din sosyolojisi ile ilgili çalışmalarına hiçbir şekilde sınırlama getirmediği ve gelişmiş ulusların tarihlerindeki ekonomik, dini ve toplumsal fenomenleri araştırmalarına dahil etmeye çalıştığı görülmektedir (Wach, 1987: 48).

Din olaylarının sosyolojik olarak incelenmesinin özel bir araştırma alanı olarak ortaya çıkışında en büyük pay Max Weber'e ait olmuştur. Gerçekten de bu anlamda Weber, ilk sistematik ve bağımsız din sosyolojisi biliminin kurucusu sayılmaktadır. Zira Weber, sosyoloji tarihi içerisinde Dilthey ve Rickert'ten gelen Manevi Bilimler akımına bağlı olup, Anlayıcı Sosyoloji olarak nitelenen sosyoloji geleneğini olgunlaştırmış ve aynı zamanda öteki toplum olayları gibi din olaylarına da birer ideal tip gözüyle bakarak sınıflamasını yapmak şeklindeki anlayış metodunu tarihi ve karşılaştırmalı yöntem ve tekniklerle de zenginleştirip sentezleyerek din sosyolojisi araştırmalarına uygulamak başarısını göstermiştir (Günay, 2003: 176-177).

Max Weber'den önce de Hıristiyanlığa ilişkin birtakım sosyolojik görüşler mevcuttu. Fakat bu görüşler bir sistem dahilinde olmadığı gibi Hıristiyan diniyle ilişkileri de dolaylı idi. Kısaca, Hıristiyanlık ve mezhepleri için sosyolojik açıdan bir şeyler yapıldığı halde, diğer dinler için henüz bir şey yapılmış değildi ya da yapılanlar çok yetersizdi. Max Weber de din sosyolojisinin konu alanını salt ve berrak bir şekilde yakın disiplinlerin konu alanlarından ayırmayı başaramamıştır. Din dünya ilişkisi aslında din sosyolojisini ilgilendiren bir konu değildir. Fakat din ile toplumsal güçler ve kurumlar arasındaki ilişkileri incelemek söz konusu olduğunda araştırmacılar ister istemez bu konuyu ele alıyorlar. Max Weber, bu konuya açıklık getirmek amacıyla ayrıntılı araştırmalar yapmıştır (Wach, 1987:49-50).

Max Weber, din sosyolojisi araştırmalarına odak noktası olarak sosyal davranışı alır. Fakat ne olursa olsun, onun şartlarını ve etkilerini araştırmak istediği davranış, i ve dış etkinlik, ihmal etme ya da göz yumma tarzında beliren bir davranıştır. Böylesi dini yönlendirilmiş davranışın dış akışına bakarak onu anlayamayacağımızı, bunun yerine onun özünü araştırmamız gerektiğini haklı olarak öne sürer. Max Weber, araştırmalarında bu anlayışa eğilim gösterir. Onun böyle bir anlayışta olması, ekonomik davranışı yakından tanınmasıyla açıklanabilir. Dini bakımdan yönlendirilmiş davranış da araç-gereç kategorisine göre az çok akılcı düşünmeyi belirleyebilir. Ayrıca bununla birlikte belli imkanlara göre yönlendirme, yaşantıyı sistemleştirme, akılcı örgütlenme, talimat ve nizamname ile tayin ve tahdit etme, sevk ve idare, tasfiye etme, moralize etme gibi aynı türden diğer kategorilere de yer vermiştir. Onun belli dini birliklerin davranışlarını tanımlama bakımından önem taşıyan bu akılcı metodu ve bu metodun özel ve genel anlamda ekonomi ahlakı üzerindeki etkisini ortaya koymuş olabildi, en önemli buluşlarından birini teşkil etmektedir. Dini olarak belirlenmiş davranışın anlaşılması için akılcı motifleri tercih ettiği görülüyor. Öyle ki, Weber'in dini fenomenlerin değerlendirilmesinde ya da yorumlanmasında kendini gösteren bir rasyonalizmden söz etmek gerekmektedir. Diğer bir yönden duygusal davranışın taşıdığı öneme binaen prensip olarak benimsenmesi sonucunda, davranışı yönlendiren doğrudan nedensellikte bir boşluk yarattığı kuşkusuz olan karizma kavramı gibi akılla idrak olunamayan bir takım terimlerin alınıp kullanılması da hiçbir şeyi ispatlamaz grşindedir. Max Weber'in "Dinlerin Ortaya ıkışı" adlı incelemesinde, dinlerin ortaya çıkışına dair ileri sürdüğü görüşlerinde son derece gelişmiş dinlerde bile görülen akıl dışı faktörlerin yeterince dikkate alınmadığını ve rasyonalizmin giderek ağırlık kazandığını görüyoruz. Tipik ve akıl dışı fenomenler ve akımlar hakkında son derece kısa açıklamalarda bulunmaktadır. Buna karşın tabunun ortaya çıkışı gibi temelden akıl dışı olan fenomenlerin rasyonelleştirilmesi konusunda ayrıntılara girdiği görülmektedir. Burada üzerinde durulması gereken asıl önemli husus ise Max Weber'in kendisinde tarihi-felsefi prensibe dnşveren rasyonelleştirme ile açıklamaya çalıştığı evrimci ilişkilerin ortaya konulmasından hareket ederek gelişim aşamalarını oluşturan münferit fenomenlerin kendi kanunlarına göre oluşmadıklarını ispatlamaya çalışmasıdır (Wach, 1987: 51-52).

Max Weber, dini inançların toplumların ekonomik hayatlarını ne yönde etkilediğini araştırır. O, insan davranışlarının yaşadıkları toplumun varoluş konusundaki genel anlayış çerçevesinde anlaşılır olduğunu, dini dogmaların ve bunların yorumlarının dünya görüşünün ayrılmaz parçası olduğunu, bireyleri, grupları ve özellikle de ekonomik davranışları anlamak için, bunları anlamak gerektiğini kanıtlamak istemiştir. Ayrıca Weber, dini anlayışların ekonomik davranışların gerçekten bir belirleyicisi olduğunu ve bu bakımdan toplumların ekonomik değişimlerinin nedenlerinden biri olduğunu göstermek istemiştir. Bu anlayıştan yola çıkarak, Protestanlıkla kapitalizm arasındaki ilişkileri inceleyen Weber, belirli bir dünya görüşü ile (Protestanlık), belirli bir ekonomik etkinlik (kapitalizm) biçimi arasında manevi bir ilişki olduğu sonucuna varmıştır (Bayyigit, 2013: 20).

Max Weber, dini davranış alanını insanın tabiatüstü güçlerle olan ilişkilerinin tanziminde görmektedir. Ona göre günlük hayatın dışında kalan güçleri tanıyıp öğrenme dini yaşayışın ilk basamağını teşkil etmektedir. Cinlere inanma da buradan kaynaklanıyor. Max Weber'e göre bu inanç, genel ekonomik şartların hiçbir etkisi olmadan sadece soyutlama yoluyla oluşmaktadır. Cinler ve ruhlar çeşitli objelerde ve fenomenlerde somut olarak görülebildikleri gibi, bunlarla yalnızca sembolleştirilmiş olarak da görülebilirler. İşte bu durum soyutlamanın doruk noktasını teşkil etmektedir. Cinlere ve ilahlara inanmaktan kaynaklanan kavramların ne ölçüde geçici ya da sürekli olabilecekleri hususu, yine Max Weber'e göre onların uygulamadaki durumlarıyla ve özellikle de ibadetle yakından ilişkilidir. Max Weber hayatın giderek rasyonelleşmesi ve buna paralel olarak düşüncenin sistemleşmesi sonucunda belli ilah tiplerinin belli sıfat ve becerilerle donatılmış olarak ayrı ayrı gösterilmesi ve karakterize edilmesi olayının meydana geldiğini ileri sürmektedir. Tek tanrıcılık yönünde gözlenen gelişme çok defa engellenmiş olarak görülüyor ve bu durumu Max Weber, ruhbanın ve ruhbandan olmayanların çıkarlarına bağlamaktadır. Uluhiyet üzerindeki majik etki Max Weber'e göre Tanrı baskısı olarak ibadetten (dini davranıştan) farklıdır. Max Weber'in araştırmalarında teorik düşünceleri ön plana çıkarırken kültü arka plana ittiği görülmektedir. Öyle zannediliyor ki, o bunu rasyonelleşmeyi odak noktası alan tezini ispatlamak için yapmıştır. Ayrıca, din sosyolojisi açısından dini düşüncelerin yaşama tarzı üzerindeki

ilk etkisini majik önem taşıyan sembollerin korunması çabaları sonucunda ortaya çıkan stereotipleştirmede görmektedir (Wach, 1987: 52-53).

Max Weber, dini ahlakı Tanrı imajı ile sosyolojik açıdan önem taşıyan yaşama tarzı arasında bir bağlantı olarak görür ve böyle bir ahlak oluşumu da din tarihinde son derecede önemli bir aşama olarak kabul eder. Max Weber'e göre metafizik güçlerin yararlı ve zararlı güçler şeklinde sınıflandırılması ancak majik aşamada mümkün olmaktadır. Bu konuda atılan diğer bir adım ise uluhiyetin ahlaki liyakatiyle ilgili olup ilk önce hukuk düzenini koruyanın ululanması şeklinde görülmektedir. Max Weber, Tanrı düşüncesinin giderek ahlakileştirilmesini, büyük siyasal birlikler içinde hukuk arayışı yönünde eğilimlerin giderek artması, dünyanın müşterek duyarlığa sahip akılcı temellere oturtulması ve sosyal ilişkilerin giderek belli kurallara göre düzenlenmesiyle bu kurallara bağlılık gibi bir dizi sosyolojik faktöre bağlı olduğunu düşünmektedir. Böylece sosyolojik önem taşıyan tabunun majik ahlakı yerini dini ahlaka terk ettiğini savunuyor. Günah ve sevap kavramları yeni ahlakın temel taşlarını teşkil ediyorlar. Bununla ilgili olarak son derece çeşitli, salt majik tasavvurlarla çapraşık kavramlardan oluşan aralıksız bir sıradan söz ederken, spesifik bir yaşama tarzının esasını teşkil eden dindarlığın günlük hayatta yüceltilmesine neden olduğunu da eklemektedir (Wach, 1987: 53-54).

Tanrı ve günah düşüncesiyle ilişkili olan kurtuluş kavramı ise Max Weber tarafından tamamen olumsuz algılanmaktadır. Ona göre bu, insanın kurtulmak istediği kötülüğe göre değişmektedir. Max Weber bu kavramın ancak pratik davranışlar üzerinde etkili olması halinde din sosyolojisi açısından söz konusu olabileceğini açıkça belirtmektedir. Fakat diğer bir taraftan içten algılanması durumunda ise bu kavram, yeniden doğuş düşüncesiyle ilişkili olan takdis düşüncesini doğuruyor. Kurtuluşa götüren yol, her dinde aynı değildir. İbadet davranışlarının getirdiği şartlar, sosyal etkinlikler ve yetkinleşme gibi bazı etkinlikler söz konusudur. Max Weber'in ilgisini en çok yetkinleşme çekmiştir. Bunun için de akılcı kurtuluş yöntemlerini önermektedir. Bununla amaçlanan durumlar arasında inayetten emin olma durumu üzerinde özellikle durmaktadır. Ona göre bu yaşamayı bilinçli olarak sürekli ve homojen bir temele oturmak demektir. Max Weber din ve dünya ilişkisi görüşleri hakkında bunları genelde ehli takva görüşler olarak

nitelemekle beraber, esas itibariyle iki türlü takvanın varlığına inanmaktadır. Bunlardan biri insanı dünyadan uzaklaştıran, diğeri ise insanı dünyaya bağlayan takvadır. İnsanı dünyaya bağlayan takva, Max Weber'in araştırmalarının başlıca konusunu teşkil etmektedir (Wach, 1987: 54).

Max Weber'e göre kurtuluşa götüren diğeri bir yol ise bireyin kendi icraatı ile değil, kerametle belirlenmiştir. Fakat kerametın bahşedilmesi belli şartlara bağlanmış olabileceği gibi olmayabilir de. Yine Max Weber'e göre insanı kutsal, dini bakımdan stereotipleşmiş haklar alanında dünyaya yaklaşımı nispeten problem teşkil etmemekle beraber düşünce ahlakı karşısında oldukça gerginleşmektedir. Dini ahlakın sosyal düzene yaklaşımı da buna uygun olarak şekillenmektedir. Dünyaya ait genel erdemlerin yanında salt dini erdemler de gelişmektedir. Böylece zorunlu olarak kazanç, savaş, devlet, cinsel ilişki ve sanat gibi dünyevi hayatın belli yönlerine dönük gerginlikler ortaya çıkmaktadır. Burada Max Weber'in ifade ettiği gibi aktif takva murakabeye dayanan mistik takvadan farklı olarak şekillenecektir. İşte büyük dinlerde bütün bunlardan belli, tipik bir dünya ilişkisi ortaya çıkmaktadır (Wach, 1987: 55).

Max Weber'in din sosyolojisi çalışmalarının ana temasını din ve iktisat münasebetlerinin sosyolojik tetkiki teşkil etmiş; 1904'ten itibaren yayınladığı eserleri bu sahanın klasikleri arasındaki yerini almıştır (Günay, 2003: 177). Weber din sosyolojisinin asıl konusunu teşkil eden din ve toplum ilişkilerini bir tarafa bırakarak din ve ekonomi ilişkileri üzerinde durmayı tercih etmiştir. Böylece o bugüne kadar hemen hemen hiç ele alınmamış bir örnek üzerinde dinin, sosyal etkinliğin büyük alanlarından biri olan ekonomi üzerindeki etkisinin bütün detaylarıyla araştırılmasını sağlamıştır. Böyle bir çalışma, ekonominin din üzerindeki etkisinden yola çıkan materyalist tarihi görüş karşısında büyük kabul görmüştür (Wach, 1987: 56).

Dini davranışın iktisat, ahlak ve kısmen de siyaset ve eğitime etkileri üzerinde duran Weber, bu konuları o kadar genişliğine ve öylesine derinliğine bir nüfuzla incelemiştir ki, onun çalışmalarının hemen hemen bütün kültürlerin karşılaştırmalı ve sistematik din sosyolojisinin gerçekleştirilmesine yöneldiği ve pek

çok vakıaları ele alarak sosyolojik analize tabi tuttuğu bilinmektedir (Günay, 2003: 177).

Din sosyolojisi, din ve toplum arasındaki etkileşimi araştıran bir disiplin ve dini anlamda belli bir toplumsallaşma ile onun biçim ve şekillerinin öğretisidir. Bu anlamda Max Weber din sosyolojisine birçok analizlerle katkıda bulunmuştur. Bunların başında ise büyü, rahip ve peygamber gibi dini lider tipleri incelemeleri gelmektedir. Burada din sosyolojisi açısından en önemli olan psikoloji, yorum ve ruhbanlığın tarihçesi olmayıp büyücünün ve rahibin toplumdaki yerleri, şartları ve ekonomik hayatta da gözlenebilen tesirleridir (Wach, 1987: 56). Weber karizmaya verdiği öneme karşın tarihteki büyük adamları incelemelerinin odağı yapmaz. O, yazılarında, Napolyon, Kalvin, Gromwell, Washington ve Lincoln üzerinde çok fazla durmaz. Onun asıl amacı, bu kişilerin yaptıklarının tarihteki kurumlara ne ölçüde mal olduğunu ve süreklilik kazandığını anlamaya çalışmaktır. Weber'in kaygısı Julius Sezar değil, Sezarizm, Kalvin değil, Kalvinizm'dir (Weber, 1993: 101). Dini liderlerin ve görevlilerin vaizlik ve imamlık gibi salt dini işlevleri de aynı şekilde din sosyolojisi açısından önem taşımaktadır. Bu husus Max Weber'de az olsa da görülmektedir (Wach, 1987: 56).

Max Weber'in diğer önemli olan araştırması ise toplumsal örgütlenme ve din ile ilgilidir. Üzerinde sıklıkla durulan ve toplumsal örgütlerin en gelişmiş olan devlet ve din ilişkisi bu bağlamda ele alınabilir. Bununla Max Weber gelecekteki çalışmalarının da bir şemasını ortaya koymaktadır (Wach, 1987: 57)

Max Weber münferit zümrelerde (çiftçi, asker, soylu, memur, zanaatkar, işçi) dini verimlilik ya da etkinlik problemini ele almaktadır. Bir diğer açıdan ilk olarak sosyolojik gruplar içindeki farklı mezheplerde dindarlığın çeşitli derecelerini ve nüanslarını araştırmıştır. Bu çalışmada bu alandaki araştırmaları teşvik etmiştir (Wach, 1987: 57).

Max Weber'in çalışmalarında din sosyoloji ile ilgili olarak ele alınan diğer bir konu ise toplumların teşekkül tarzlarına göre belirlenmiş salt dini örgütlerdir. O özellikle mezheplerle ilgilenmiş fakat bu arada hiyerokrasi hakkındaki görüşlerini açıklarken kiliseyi de ele almıştır. Dini anlamda toplumsallaşmayı, egemenlik

biçimlerine ilişkin ortaya attığı sosyolojik teoriye göre değerlendirmiştir. Weber egemenlik tiplerini karizmatik, geleneksel ve akılcı şeklinde birbirinden ayırırken kriter olarak egemenlik iddiasının meşrulaştırılması ilkesini almaktadır (Wach, 1987: 57).

Max Weber, din sosyolojisine, çok büyük olduğu kadar çeşitli katkılarda bulunmuştur. O öncelikle dinin sosyal değişimdeki rolü üzerinde durmuştur. Yine ona göre dini kavramların ve sistemlerin gücü kurucu bireylerin ve peygamberlerin karizmasından kaynaklanmaktadır. Weber, sosyal eylemin yorumunun son tahlilde bireysel aktörlerin niyetinin anlaşılmasına bağlı olduğunu savunmuştur (Davis, 2004:301).

Weber bireysel çerçevede dini, etik değerlerin kaynağı olarak görmektedir. O dini doktrinler ve etik değerlerin kaynağı olan dinler ile ekonomi arasındaki ilişkilerin doğurduğu sosyal davranış üzerinde çalışmalarda bulunmuştur. Bir başka deyişle, Weber bireylerin hayatlarını anlamlandırmada tarihi değişimin ve dinin şekillendirdiği toplumsal ilişkilerin sosyal davranışı nasıl etkilediği üzerinde yoğunlaşmıştır (Mazman, 2008:14).

2.2.2. Emile Durkheim'in Görüşleri

Sosyolojinin kurucuları arasında olan Durkheim, şu ana kadar birçok araştırmacı tarafından pozitivist gelenek içerisinde değerlendirilmiştir. O pozitivist olarak ele alındığında, onu doğa ötesi kavramını reddeden bir ateist ya da toplum ve dini özdeş kabul eden birisi olarak değerlendirmek zorunda kalabiliriz. Durkheim'ı pozitivist, ateist olarak gösteren örnekleri vermek oldukça kolaydır. Smith, Durkheim'ın dini inancı, sosyal bir düzenin temsili olan sembolik sisteme bağlı sosyal dayanışmanın sonucu olarak ele aldığı öngörür (Smith, 1998: 85). Phillips ise, dinin esas ve hemen hemen tek işlevinin sosyal yapıya süreklilik ve otorite değeri katan dayanışmanın ifadesi olduğunu vurgular (Phillips, 2001: 238). Fakat Mary Douglas, Victor Turner ve Peter Berger gibi araştırmacıların Durkheim'a yaklaşımları, Durkheim hakkındaki yukarıda belirtilen resmin çok dışında gelişmiştir. Bu araştırmacılar tıpkı Durkheim gibi dinin toplumsal olarak biçimlendiği görüşünü çalışmalarında ön plana çıkarmışlardır (Kuçu, 2011: 169).

Durkheim pozitivist çizginin dışında bir anlamacı bir teorisyen olarak değerlendirildiğinde bazı hususlar ele alınmalıdır. İlk olarak, Durkheim'in dinin bir illüzyon olduğu konusundaki rasyonalist ve pozitivist iddialara karşı duruşu gösterilebilir. Durkheim, hiçbir illüzyonun yüzyıllar boyunca süremeyeceğini belirtmektedir (Hamilton, 2005: 110). Durkheim açıkca dini, değersizleştirmek için ilkel toplumlarla ilgili yanlış kavramsallaştırmalara indirgemez. Durheim'in dinin insanüstü güçlere bağlı olduğunu reddetmesi, onun güçlü ve kalıcı gerçeklikleri temsil ettiğini düşünmesine engel teşkil etmemektedir. Dini Hayatın İkel Biçimleri adlı eserinin temel amacı, dini güçlerin gerçek olduğunu göstermektir. Bu çalışmada, insanın dini doğasını ortaya koymaya çalışmaktadır (Paden, 2002: 17). Bütün dinlerin kendilerine göre doğru olduğunu savunur (Durkheim, 2005: 19).

Durkheim'e göre, toplum sui generis bir gerçekliktir (Durkheim, 2005: 33). Ona göre toplum, kültürün daha yüksek formlarının kendisiyle açıklandığı daha aşağı bir terim değildir. Yine ona göre toplum, insan davranışını bütünüyle kuşatan bir kategoridir. Toplum, bir yenileşme yani kendini dönüştüren yaratıcı bir güçtür. Durkheim toplum fikrini, dinin doğasını kapsayacak şekilde genişletir. Toplum dini terimlerle tanımlanır ve din, sosyal hayatın tamamıyla kendisinden beslendiği bir tohumdur (Strenski, 2002: 164). Din toplumsal, toplum ise dindir. Toplum, kültürün bütün biçimlerini üretir ve otorite, iletişim, saygı sistemlerini şekillendirir (Paden, 2002: 18).

Durkheim için toplumun ruhu ne anlamlı dünya ne de bireylerin davranışlarıdır. O sosyal bir bütünlüktür (Durkheim'dan aktaran Mazman, 2008: 10). Durkheim, sosyal düzenin bireyin kendi davranışlarına atfettiği manalar ile değil, geçerli sosyal düzenlemelerin kararlılığı sayesinde kurulabileceğine inanır. Durkheim için toplum kendisine has bir karakteristik yapıya sahiptir ve sosyal düzen bireysel ihtiyaçların ve detaycı belirsizliğin üzerine hükmetmektedir (Durkheim'dan aktaran Mazman, 2008: 10).

Durkheim sosyolojisinde ahlak, sosyal düzenin kurulması sürecinde önemli bir rol oynamaktadır. O bireylerin davranışlarına yön verir ve toplumun başarılı bir şekilde biçimlenmesini etkinleştirir. Sosyal düzen, insan doğasını ahlaki değerlere

uygun hareket etmek için zorlamaktadır. Her toplum, ahlaki düzeni sağlayan bazı kutsal kavramlara sahiptir ve bunlar bireylere ne yapmaları ve ne yapabilecekleri hakkında bilgi verir ve bu ahlaki düzen toplumun üzerine birtakım dini düzenlemeler yükler. Her toplumun hatrı sayılır bir yapı ve kendi düzeninin korunması için ahlaka ihtiyacı olduğundan, bu ahlaki düzen kendi doğasıyla toplumu dini yapmaktadır (Durkheim'dan aktaran Mazman, 2008: 10).

Bu tavrıyla din, ahlaki düzenin donatımıyla, sosyal düzenin yapılandırılmasına ve korunmasına katkıda bulunur. Bir başka deyişle, toplum her zaman periodik olarak yeniden doğrulama ister ve din de onun için kaçınılmaz ve kalıcı bir sosyal fikstür görevi görür (Godlove, 1989: 50). Durkheim için din sosyal bir fenomendir. O keyfi bireysel olana belirli devamlılık, düzen ve sınırlamalar yükler. Din ahlaki yönergelerin yanı sıra, profan ve kutsal ayrımıyla topluma düzen getirir (Durkheim'dan aktaran Mazman, 2008: 10-11). Sosyal yaşam, insanların belli kurallara göre davranmaya yönlendiren dini sınırlandırmaların aracılığı ile kendi düzen ve devamlılığını sağlamış olur (Durkheim, 1984: 118).

Durkheim için din, sosyal düzen içinde ahlaki değerler ve organizasyon sağlaması yönüyle işlevsel bir yapıya sahiptir. Fakat o modern toplum için gerekli değildir. Sosyal yapı içerisinde din ve ahlak birbirinden ayrılamaz olmasına rağmen, dinin modern toplumlarda zayıfladığı görülür ve bu toplumlarda, iş bölümü bunların görevlerini taahhüt eder (Pals, 1996: 95).

Durkheim modern toplumlarda iş bölümü isimli çalışmasında, ahlakın modern toplumlarda iş bölümü tarafından yaratılacağını savunur. Bu şartlar altında eski sosyal bağların artık yaşamayacağı açıktır. Durkheim için modern toplumlarda kolektif bilinç için bu ahlakı, iş bölümü sağlayacaktır (Durkheim, 1984: 331).

Durkheim'ın en üst düzey maddi olmayan toplumsal bir olgu olan din üzerine incelemeleri onu teorik sistemin tüm yanlarını yeniden gözden geçirmeye itmiştir. Din, Durkheim'ın dinamik nitelik olarak adlandırdığı özelliğe sahiptir. Özetle, din sadece bireyleri hakimiyeti altına alma gücüne değil, aynı zamanda onları gündelik yetenek ve kapasitelerinin üzerine çıkarma gücüne de sahiptir (Ritzer, 1992: 11).

Durkheim her ne kadar dini ve sosyal hayatta kutsalın merkeziliğine inansa da ilk dönem çalışmalarında dini kutsal açısından değil yükümlülük açısından değerlendirmektedir (Durkheim, 1994: 91). Fakat Dini Hayatın İlkel Biçimleri adlı eserinde dini kutsal açısından değerlendirdiği görülmektedir. Ona göre dinin özü, kutsal kavramına dayanır. Kutsala dinin önünde öncelik vermektedir. Dini sosyal hayatta kutsal ve profan dikotomisinin temel önemine dikkatleri çekmektedir. O kutsalı izole edilmiş bir kavram olarak değil, profanla ilişki içinde bir anlam taşıyan ve bütün dini davranışı düzenleyen bir dinamik olarak ele alır (Pickering, 2009: 117).

Durkheim anlayışında din, doğadaki gizemli ve güçlü olan şeye bir cevap değil, daha ziyade kutsal ve profan ayrımıyla toplumu organize etme çabası olarak görülür. Dinin özü kutsal ve profan karşıtlığıdır. Ayrıca kutsal ve profan ayrımı ahlaki bir ayrım olmamakla birlikte, kutsal iyi ya da kötü olabilir ama asla profan olamaz (Pals, 1996: 96-100). Kutsal ve profan arasındaki ayrım, iyi ya da kötü arasındaki ayrıma benzememektedir. İyi ve kötü dikotomisi aynı kategoride değerlendirilirken, kutsal ve profan dikotomisi iki ayrı kategoride ele alınmaktadır. Bu sebeptendir ki kutsal ve profan arasında hiçbir ortak nokta bulunmamaktadır (Nisbet'ten aktaran Kuşcu, 2011: 173). Durkheim, profanı asla kutsalı tanımladığı gibi pozitif bir anlamda tanımlamaz. Kutsal kendi doğasını yitirmeksizin profanla karışamaz. Şayet bir karışım ya da temas söz konusu ise kutsal profanlaşır ve sahip olduğu temel özelliklerini kaybeder (Pickering, 2009: 134-140). Durkheim'in klasik sosyolojisinin temel problemi olan bireyin toplumla ilişkisi sorununu, kutsal ve profan ilişkisi sorununa dönüştürdüğü iddia edilmektedir (Pickering, 2009: 122). Fakat Durkheim'da kutsal ve profan dikotomisinin birey ve toplum dikotomisiyle paralel olmadığı belirtilmektedir. Bireyi profan olarak toplumu da kutsal olarak ele almak doğru değildir. Kuralların ihlallerinden kaynaklanan tehlikeler sebebiyle, kutsal bulaşıcıymış gibi değerlendirilir. Kutsal bulaşma kavramını kabul etmemek, Durkheim'in karşılaştırmalı din incelemesine yaptığı katkının bütününü kabul etmemektir. Durkheim'in kutsal teorisi, evren hakkındaki bilginin nasıl sosyal olarak inşa edildiği üzerine kuruludur. Bilinen evren insani anlaşmaların ürünüdür (Douglas, 2003: 14). Kutsal, gerçekte nesnenin kendisinde değil, onun kutsal olduğunu düşünen ve inanan insanın bilincinde var olur (Durkheim, 2005: 431). Durkheim'a göre hiçbir şey aslen kutsal değildir. Ancak kutsal bir toplumun bir

nesneye kutsallık karakterini atfetmesidir (Anttonen, 1996: 37). Kutsal toplumdaki topluma değişmektedir, hatta birbirine komşu olan iki toplum bile, kutsalın özü hakkında aynı düşünceyi taşıyamaz. Kutsalın içeriği zamanla değişebilir ya da tamamen ortadan kaybolabilir. Kutsalı kolektif temsil ya da idealler içinde düşünen Durkheim, kutsalın her toplumda mevcut olduğunu savunur (Pickering, 2009: 130-132). Böylece, Durkheim'ın manayı, kolektif güçlerin bir ifadesi olarak anlayan, yasak koyabilecek ve bir şeyi meşrulaştırabilecek tek gücün toplumun kendisinin olduğunu savunduğu görülmektedir (Mauss, 2005: 176-179).

Durkheim'a göre kutsal otonom olmakla birlikte profanla diyalektik içindedir. Durkheim kutsalı bir sıfat olarak kabul eder ve kutsal nesnelere doğasının, onları kutsal kabul eden topluma bağlı olduğunu düşünür. Durkheim'ın, tanrı kavramından önce kutsal şeylerin geniş bir sınıflandırılmasından bahsettiği görülür. O dini, kutsal şeylere yani ayrı tutulmuş ve yasaklanmış şeylere bağlı inançlar ve pratiklere dayalı bir sistem olarak görür (Paden, 1994: 202).

Durkheim, kutsalın profandan nasıl ayrılacağını ve bu ayrımın toplumsal tecrübemizin bütün düzeylerinde sembolik olarak nasıl ifade edildiğini gösterir. Dinin hakikatinin doğa ve insan ötesi olmadığını ancak ilişki içindeki insanlar olduğunu savunur. O dinin özünde sosyal bir davranış olduğunu ifade eder (İdinopulos, 2002: 3-4). Dini fikirler, kutsal ve profan, saflık ve impurite arasındaki modelleri harekete geçirir ve bu alem bir tür bağımsızlık ya da kendi kurallarını izleme özelliği kazanır. Toplum kendini bu sistemler aracılığıyla kavrar ve kutsallık toplumun taşıdığı bir özelliği olarak karşımıza çıkar (Kuşcu, 2011: 174).

Kutsal ve din dışı farklılaşması ile toplumsal hayatın bazı yönlerinin kutsal düzeyine yükseltilmesi, dinin gelişimi için gerekli fakat yeterli olmayan şartlardır. Üç şarta daha ihtiyaç duyulmaktadır. İlk olarak bir dinsel inançlar topluluğundan söz edilebilir. Bu inançlar kutsal şeylerin doğasını ve onların ayakta tuttukları ilişkileri gösteren temsillerdir. İkinci olarak, bir dinsel ritüeller topluluğuna gerek vardır. Bunlar bireyin bu kutsal nesnelere huzurunda nasıl davranması gerektiğini emreden davranış kurallarıdır. Son olarak ise din bir kiliseyi, kucaklayıcı bir ahlaki topluluğu gerektirir. Kutsal, inançlar, ritüeller ve kilise arasındaki karşılıklı ilişkiler

Durkheim'ın şu din tanımını yapmasına neden olur: “Din, kendisine bağlı olan herkesi Kilise olarak adlandırılan tek bir ahlaki topluluk içinde birleştiren bütünlük içindeki bir inançlar ve pratikler sistemidir” (Durkheim'dan aktaran Ritzer, 1992: 12).

Durkheim'a göre dini nesnelere saygı sui generis bir özelliktir. O dini topluma indirgemez, çünkü toplum zaten dinidir (Paden, 1994: 20). Din toplum tarafından yaratıldığı gibi toplumda din tarafından yaratılır. Durkheim sadece dini şekillendiren güçlerden bahsetmez, aynı zamanda dinin kendisinin de şekillendirici bir güç olduğundan da bahseder (Paden, 2002: 20).

Durkheim'a göre kolektif otoriteden alınan dinin eşsiz niteliği, bireylerin üstünde bir güce sahiptir. Din sosyal gerçekliğin ifadesi ve dini dünyalar olarak ortaya çıkar. Dinin sosyal olduğunu söylemek, dinin gerçek olmadığını kabul etmek anlamına gelmez. Dini toplumsala göndermek, dini kavramsal bir illüzyon olarak ele alan rasyonalist yaklaşıma ya da aşkınsallık olarak ele alan teolojik yaklaşıma karşı dini temellendirmektir (Kuşcu, 2011: 180).

2.2.3. Karl Marx'ın Görüşleri

Din üzerine kısa, özlü ve çoğunlukla etkili yorumlarıyla anılmasına rağmen, Karl Marx'ın din sosyolojisine doğrudan katkısı çok azdır. Onun bu alana gerçek etkisi, alt yapı ve üst yapı kurumlarının karşılıklı etkileşimi ile ilgili teorisinin yaygınlık kazanmasıyla dolaylı bir şekilde olmuştur. Marx din, hukuk, siyaset ve ideoloji –bütün üst yapı kurumları- arasındaki kültürel ve işlevsel benzerliklere dikkat çekmiştir. Üst yapıların alt yapı çalışanlarının “üretim ilişkileri” tarafından belirlendiğini ısrarla vurguladığı halde, Marx, dini kavramların görece özerkliğini ve onların bağımsız değişkenler olarak işleyebileceğini fark etmiş görünüyordu. O, dinin bu dünya ile ilgili eskatolojik umutlarını devrimci eylem ile gerçekleştirerek onu ortadan kaldırmanın yollarını aramıştır. Bununla birlikte o, modern toplumdaki gerçek dünyevileştirici gücün devrimci proletarya değil, “dini sevginin en Tanrısal coşkularını... bencilce hesapların buz gibi sularına gark eden” burjuvazi olduğuna inanıyordu (Davis, 2004: 301).

Karl Marx'ın Alman felsefesinden dönüşü, "gerçeği" çabalanması gereken amaç olarak düşünen Alman idealizmini kritiğiyle başlamıştır. Marx için bu tür felsefe "dizaynlar, düşünceler, fikirler ve hatta aklın bütün ürünleriyle bağımsız bir var oluşa atfedilen, insanoğlunun gerçek halkaları gibi ele alınır." Aksine, Marx teorisini maddesel temele oturtturmak için "gerçek" yaşam koşulları içindeki "gerçek" bireyleri ortaya koymaktadır (Marx'tan aktaran Mazman, 2008: 2).

Marx, Hegel'in gerçeğin rasyonellik ve idealizm olduğunu savunan, ontolojik idealist ilkesine karşı gerçeğin maddeci anlayışını önerir. Marx için aklın yaşamı değil de yaşamın akli belirlediğinden beri, doğru bilgi yaşamın maddesel şartlarını resmeden bilgidir. Diğer bütün bilgi çeşitleri, metafizik, ideoloji, ahlak, din gibi bilgiler de dahil olmak üzere doğru değil ve bunlar maddesel yaşamın gerçek doğasına ait olmaktan ziyade, insanoğlunun zihniyetine aittir (Marx'tan aktaran Mazman, 2008: 2).

Bundan dolayı, Marx'ın teorisi çelişkilerle ve mücadelelerle dolu olan yaşamın gerçek doğasına işaret eder. Marx toplumun gerçek doğasını araştırmaya teşebbüs eder. Marx'a göre düzenin problemi, toplumsal gerçekliğin içinde düzeni arayan idealist düşüncenin ürünü ve illüzyonudur. O, sosyal ilişkilerin gerçek ve muhalif doğasını saklayan mananın içinde bir düşünce tarzıdır (Marx'tan aktaran Mazman, 2008: 2).

İktisadi politika özel mülkiyet gerçeği ile başlar; o bize onu açıklamaz. O genel olarak soyut formüllerden, aslında özel mülkün geçişi aracılığıyla materyali ifade eder ve sonra bu formüller onu kanunlar için alır. O bu kanunları anlamlandıramaz ve özel mülkün gerçek doğasından nasıl çıktığını gösteremez (Marx'tan aktaran Mazman, 2008: 2-3).

Bu bağlamda Marx, sosyal düzenin nasıl ortaya çıktığı problemiyle uğraşan felsefe ve ekonomiyi suçlar. Ona göre, ana endişesi sosyal düzenin nasıl ortaya çıktığı olan bu gibi bilimlerin toplumun muhalif doğasını kavrayamazlar çünkü toplumsal gerçeklik çelişkilerle doludur (Marx'tan aktaran Mazman, 2008: 3). Marx tarihsel materyalizm metoduyla toplumun doğası içinde gömülü olan toplumsal çelişkiler üzerinde çalışır.

Hegelian idealizminden tarihsel materyalizme dönen Karl Marx, aslında toplumu öznel anlamların ve bireylerin niyetlerinin üzerinde anlamlandıran sosyal-ekonomik ilişkilerinin önemine vurgu yapar. Bu alt yapı ve üst yapı arasındaki ilişkinin Marx tarafından nasıl değerlendirildiğine dair bir kanıttır. Marx yasal ve siyasal kurumlardan oluşan üst yapıyı, “sosyal düzen” gibi insanoğlunun hayal anlayışının değil de toplumun ekonomik alt yapısının belirlediğini savunur. Bu manada maddeci yaşamın üretim tarzı, genel olarak sosyal koşulları, siyasal ve entelektüel yaşamı belirler (Marx’tan aktaran Mazman, 2008: 3).

Marx’a göre, maddeci koşullar her zaman insanoğlunun aklının ve zihinsel ürünlerinin (kavramlar ve fikirler) üzerinde ontolojik önceliği elinde bulundurur; maddeci koşullara bireylerin gerçek doğasını anlamak için mutlaka öncelik verilmek zorundadır. Marx için maddeci güçler, bireylerin gerçek doğasını ortaya çıkarır ve yanlış bilincin aldatmasını ortadan kaldırır.

19. yüzyıl teolog ve felsefecilerin yazdıkları ve bunlardan özellikle Feuerbach’ın “Hristiyanlığın Özü” (1841) adlı eseri ve diğer çalışmaları Alman aydınlarını ve daha çok gençliği etkilediği gibi, o yıllarda gençlik dönemini yaşayan Marx’ı da derinden etkilemiştir. Bu nedenle, Marx’ın dinle ilgili düşüncelerini Feuerbach’a giden köklerinde aramak gerekir. Feuerbach’a göre din, insanın kendi düşüncesinin insanlar üstü bir plana aktarılışıdır. Başka bir ifade ile, din, kültürel gelişme sürecinde insanların ürettiği düşünce ve değerlerden oluşmakta, fakat bunlar yanlış bir şekilde ilahi güçlere ya da tanrılara mal edilmektedir. İnsanların ruhun ölmezliğine inanmaları ve ilahi adaletin tecellisine inançları, yine insanların adalete susamışlıklarının soyut bir plana aktarılması, dünya ötesi bir insani isteğin şekil değiştirmesinden ibarettir. Yine Feuerbach’a göre insan, dini düşüncelerinin kendi iç hayatının bir iz düşümü olduğunu anladığı anda, artık kendi doğasının dışında bir ölçü, değer aramayacak, kendi kişiliğini idrak etmeye çalışacaktır. Feuerbach bunu daha açık bir şekilde şöyle belirtir: “Hristiyanlık aslında yalnız insanların Us’undan değil, bizzat hayatından da uzun zamandan beri yok olmuştur. Hristiyanlık, artık yangın ve hayat sigortalarımızla, demir yollarımız ve buhar gemilerimizle, resim ve heykel galerilerimizle, askeri ve endüstri okullarımızla, tiyatro ve bilimsel

müzelerimizle tam bir zıtlık halinde olan bir sabit fikirden başka bir şey değildir” (Bayyigit, 2013: 17).

Marx, dinin insanın kendisine yabancılaşmasını sağladığını düşünür. Çoğunlukla Marx’ın dini bir kenara attığına inanılır fakat bu doğru değildir. Marx, dinin “kalpsiz bir dünyanın kalbi” olduğunu ve günlük hayat gerçekliğinin acımasızlığından uzaklaşıp sığınılacak bir liman olduğunu savunur. Marx’a göre, geleneksel biçimiyle din ortadan kalkacaktır ve kalkmalıdır. Fakat bu, dinin getirdiği idealler ile değerlerin yanlış anlaşıldığı için değil, dinde içkin olumlu değerlerin insanlığın gelişimine büyük ölçüde şekillendiren idealler olabildiği için böyle olacaktır. Kendi yarattığımız tanrılardan korkmamalıyız ve kendimizin gerçekleştirebileceği değerleri tanrılara atfetmeyi bırakmalıyız (Giddens, 2013).

Marx’a göre din, “halkın afyonu’dur”. Din, içinde yaşadığımız dünyadaki mevcut koşullara müdahale etmemeyi öğretmekle, mutluluk ve ödülleri ölümden sonraki yaşama bırakmaktadır. Böylelikle, dikkatlerin bu dünyadaki eşitsizlik ve adaletsizlikler üzerinde düşünülmesini engellemekte ve insanlar ölümden sonraki yaşam vaadiyle avutulmaktadır. Din güçlü bir ideolojik öğeye sahip olduğundan dinsel inanış ve değerler, servet ve güç dağılımındaki eşitsizlikleri doğal göstermek için kullanılmaktadır (Giddens, 2013).

2.2.4. Sosyal Kontrol Kuramı

Sosyal kontrol kuramıyla ilgili yaklaşımlar, ilk olarak Durkheim’in çalışmalarında karşımıza çıkmaktadır. Kuramın diğer öncüleri arasında Albert J. Reiss (1922), Jackson Toby (1925), F. Ivan Nye (1918) ve Walter C. Reckless (1899-1988) gibi isimler mevcuttur. Kontrol kuramının modern anlamdaki öncüleri ise Hirschi ve Gottfredson’dur (Kızmaz, 2005: 165).

Toplum bilimciler suç davranışını açıklamak için farklı görüşler ararken sosyal kontrol kuramı 1960’larda öne çıkmıştır. Tam da bu dönemde, Travis Hirschi kendisine ait sosyal kontrolün var olan kavramları üzerine inşa edilen kontrol kuramının yenilikçi yorumunu ortaya koydu. Hirschi’nin kontrol kuramı, aile, okul ve toplumun diğer yönleriyle kurulan güçlü bağların, bireyin anti-sosyal davranışa eğilimini azaltmak için hizmet ettiğini savunmaktadır. Sosyal kontrol kuramı, bireyin

sahip olduğu bu bağların zayıf ya da sağlam olmayan temeller üzerine kurulmuş olması halinde suçun oluşacağını varsaymaktadır. Başka bir ifadeyle, kontrol kuramcıları, bu gibi bağların yokluğu durumunda suçun birey için kaçınılmaz bir sonuç olduğunu iddia etmektedirler (Lilly, 1995). İnsanların neden anti-sosyal davranış sergilediklerini açıklamaya çalışan diğer sosyal bilimcilerin aksine, kontrol kuramcıları meseleyi farklı bir açıdan ele alarak, insanların neden suç işlemekten kaçındıklarını sorgularlar (Akers ve Sellars, 2004). Sonuç olarak, suçluluk ailesel ve sosyal bağlar kurmaya çalışan bireylerin dışında, toplum içinde yaşayan bütün bireyler için ihtimal olarak görülür. Hirschi'ye göre, bu sosyal bağlar, bireyin hem aile içindeki hem de aile dışındaki bireylere (arkadaşlar, öğretmenler ve mesai arkadaşları) olan bağlılığına (attachment); bireyin zaman ve enerji harcadığı konulara ya da hedeflere (eğitim ya da kariyer) olan taahhütüne (commitment); bireyin diğer insanlarla daha fazla bağa sahip olmasına hizmet edecek ve anti-sosyal davranışlara dahil olmaya sınırlı zaman bırakacak aktivitelere katılımına (involvement); ve son olarak, geniş sosyal değerlere olan inancına (belief) dayanmaktadır. Sosyal kontrolün bu dört unsuruyla olan etkileşimin, bireyin suça karışmasına engel olduğu düşünülür (Siegel ve McCormic, 2006).

Sosyal kontrol kuramı, suç olgusunu bireylerin toplumsal değer ve normlara olan bağlılık düzeyleri açısından incelemektedir. Bu kurama göre bireylerin; aile, okul, din ve arkadaş gibi geleneksel kurum ya da unsurlara bağlılık düzeylerinin güçlü olması, suçlulukta engelleyici bir vazife görmektedir. Bir diğer ifadeyle, bahsi geçen geleneksel kurumlara olan bağlılık düzeylerinin zayıflığı ölçüsünde de, bireylerin suç işleme ihtimalleri artmaktadır. Bu kuramda, “uyum” kavramı oldukça önemlidir. Fonksiyonalist yaklaşımın popüler olduğu dönemde, sosyal kontrol kuramının suç olgusunu, bireylerin toplumsal ve kurumsal uyum kavramı üzerinden incelemesi, kuramın fonksiyonalist bakış açısından önemli ölçüde etkilendiğinin önemli bir göstergesidir (Kızmaz, 2005: 165).

Sosyal kontrol kuramının varsayımlarına bakıldığında, kuramın insan davranışının denetimi ve bu denetimle ilişkili olan kurumsal süreç ve unsurlar üzerinde odaklandığı görülmektedir. başka bir ifadeyle, sosyal kontrol kuramı suçluluğu açıklarken; bireylerin toplumdaki değer, norm ve kurumlara olan

bağlılığını ve bu bağlılık sonucu oluşan sosyal denetim olgusunu temel almaktadır. Birey ya da toplum üzerinde söz konusu sosyal denetimin başarısızlığı ya da yetersizliği, bu kuram açısından suçluluğun önemli bir belirleyicisi olarak görülmektedir. bu sebeple “sosyalleşme” ve “uyum”, sosyal kontrol kuramının iki önemli kavramını oluşturmaktadır. Bireylerin geleneksel değerler ve kurumlar içinde buldukları yer ve düzeyleri de büyük ölçüde sosyalleşme ile ilişkili olmaktadır (Kızmaz, 2005: 165).

Sosyal kontrol kuramı, çocukluk dönemlerinde yeterli içsel denetiminin gelişmeyişi ya da içsel denetim mekanizmasının daha sonradan işlevselliğini yitirmesi ile aile, arkadaş, okul ortamlarında kazanılan sosyal rollerin birbiriyle çatışması ya da öğrenilen davranışların karışıklık arz etmesi gibi faktörlerin, bireylerin suç ya da sapkın tutum geliştirmesinde etkili olduğunu öngörmektedir (Williams ve McShane’den aktaran Kızmaz, 2005: 165).

Bu kuramın gücünü test etmek üzere özellikle genç insanların, aile, okul, cemaat ve din gibi kurumlar ile kurdukları bağlardan hangisinin anti-sosyal davranış üzerinde geniş bir etkisinin olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Bundan sonraki kısımda, gençlik suçluluğu ve anti-sosyal davranış, sosyal kontrol kuramı ışığı altında açıklanmaya çalışılacaktır.

2.2.4.1. Ebeveyne Bağlılık

Diğer sosyolojik kuramlar arasında bulunan sosyal kontrol kuramı, suç davranışını sınırlayan sosyal ve ailesel bağların rolü üzerine odaklanır. Bu kuram genç insanlar için sosyal kontrolün en iyi aile içinde özellikle ebeveynlerle etkileşim ve onlara karşı hissedilen duygular yoluyla sağlanacağını ileri sürmektedir. Suçluluk üzerinde sosyal kontrolün etkisinin incelendiği çalışmalarda, suçluluk ve ebeveyn bağlılığı arasında büyük oranda negatif bir ilişkinin varlığı ortaya konulmuştur. Yapılan araştırmalar bize bireyin, ebeveynlere bağlılık düzeyi ne kadar fazla ise suç içeren davranışları sergileme ihtimalinin de o kadar düşük olduğunu gösteriyor. Burada şunu da söylemek gerekir ki, bu çalışma için incelenen bütün araştırmalar içinde yalnızca bir çalışma ebeveyn bağlılığının suçluluk üzerinde etkisinin olmadığını bulmuştur (Brannigan, 2002).

Brendgen (2001) gençliğin ilk yıllarında erkeklerde görülen agresifliğin daha sonraki yıllarda şiddet içeren suç davranışları üzerindeki etkilerini araştırdığı çalışmada, çocuk saldırganlığı üzerinde ebeveynlerin oynadığı rolü incelemiştir. Bir başka ifadeyle, araştırmacı ebeveynlerin sergilemiş oldukları hal ve tavırların nasıl gençlerin agresifliğini etkilediğiyle ve tecrübe edilen agresifliğin daha sonraki şiddet içeren davranışlara nasıl öncülük ettiğiyle ilgilenmiştir. Bu çalışmada örneklem olarak, Monreal'de yaşayan 516 Kafkas erkek seçilmiş ve bunlar öğretmenleri tarafından saygı içeren davranışlardan agresif davranışlara kadar bir değerlendirilmeye tabi tutulmuşlardır. Ayrıca yaklaşık olarak 3 ve 4 yıl sonra katılımcılardan fiziksel şiddet içeren davranışlara ilişkin eylemleri kapsayan öz bildirim verileri toplanmıştır. Aynı zamanda bu çalışma süresince, ebeveynlerin çocuklarına karşı sergiledikleri gözetim ve bakım da çeşitli noktalarda gözlemlenmiştir. Brendgen (2001) çalışmada, provokasyonun varlığı olmaksızın sergilenen agresifliğin daha sonraki şiddet içeren suç davranışının erken belirleyicisi olduğunu bulmuştur. Aksine agresiflik, algılanan agresifliğe tepki içinde savunma davranışı olarak kategorize edildiği görülmüştür. Ayrıca araştırmacı, ebeveynleri tarafından daha az gözetilen genç erkeklerin daha büyük olasılıkla gençliğin ileriki dönemlerinde proaktif agresif davranış ve şiddet gösterdiklerini ortaya koymuştur. Sonuç olarak araştırmacı, farklı ebeveyn strateji formlarına erken müdahalenin gençliğin ilerleyen yıllarında ortaya çıkabilecek şiddet içeren suç davranışını gerçekten engelleyebileceğine öncülük edeceğini önermektedir. Bu çalışmanın bulguları, ebeveyn uygulamalarının ve desteğinin gençler tarafından sergilenen şiddet içerikli suç davranışını etkileyebileceği görüşünü desteklemektedir.

Bağlılık sosyal kontrol kuramının ana bileşenidir ve özellikle bu bağlılık, kendini ebeveyn bağlılığı olarak gösteriyorsa gençler üzerinde çok daha etkilidir. Yapılan araştırmalar genç insanların suç faaliyetleri içinde bulunmalarını ebeveyn bağlılığının etkileyebileceğine dair kanıtlar bulmuşlardır. Bu çalışmalar arasında, Henrich (2005) tarafından aile ve okula bağlılığın ergen şiddeti üzerindeki etkisi araştırılmıştır. Araştırmacı özellikle bu gibi bağlılıkların nasıl genç insanların silahında kullanıldığı şiddet içeren davranışlarını etkilediğiyle ilgilenmiştir. Henrich (2005) çalışmada Amerika'da 132 orta okuldan seçilen 7,033 genç insanın yer aldığı farklı zamanlarda tekrarlanarak yapılan Ulusal Gençlik Sağlığı çalışmasından

elde ettiği anket verilerini kullanmıştır. Araştırmacı, kendisini güçlü aile bağlarına sahip olmakla tanıtan genç insanların silahın kullanıldığı şiddet suçlarını işleme ihtimallerinin çok daha düşük olduğunu bulmuştur (Henrich, 2005). Herrenkohl (2003) elde edilen bu sonuca benzer olarak yine, genç insanlar arasında kim daha az şiddet içeren faaliyetlerde bulunuyorsa, onların daha büyük olasılıkla ebeveynleri ile güçlü bağlara sahip olduklarını gözler önüne sermiştir. Chapple ve Hope (2003) örneklem olarak 1,139 öğrencinin kullanıldığı araştırmalarında, ebeveyn bağlılığının şiddete olan eğilim olasılığını azalttığını bulmuşlardır. Bu çalışmaların elde ettikleri sonuçlar, Hirschi'nin ebeveyn bağlılıklarının genç insanları suç içeren faaliyetlerden uzaklaştırabileceği konusundaki görüşünü desteklemektedir.

980 Arkansas'lı gencin oluşturduğu örneklem arasında da ebeveyn kontrolünün ya da ilgili ebeveynlere sahip olmanın gençlerde görülen suç içeren davranışları azalttığı bulunmuştur. Chapple (2003) çalışmasında, şiddet uygulayan ebeveynler, ebeveyn bağları ve eşler arasında görülen şiddet arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Bu araştırmanın sonuçları, genç insanlar arasında ebeveynler arasında yaşanan şiddete şahit olanların daha az ebeveyn bağlılıklarına sahip oldukları ve karşı cinsle içinde buldukları yakın ilişkilerinde onlara karşı daha büyük olasılıkla şiddet uyguladıklarını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda ilgisiz ebeveynlere sahip olmak ile gençlerin karşı cinsle olan yakın beraberliklerinde uyguladıkları şiddet arasında bir ilişkinin varlığı da öne sürölmektedir. Chapple (2003) yaptığı araştırmanın sonucunda elde ettiği verilerin, kontrol kuramı tarafından iddia edilen; ebeveyn bağlılığı ve bağının gençlerde suçluluk ihtimalini azalttığı düşüncesinin birbiri ile tutarlı olduğu sonucuna varır.

Aksine, araştırmalar ebeveyn kontrolünün gençlerde görülen agresif davranışları etkilediği görüşünü çürötmektedir. Brannigan (2002) aile yapısının etkisi ve ebeveynliğin çocuğun kötü davranışı ve agresifliği üzerindeki etkilerini araştırdığı çalışmasında, olumlu ebeveyn ilişkisinin ve ebeveyn desteğinin çocuğun kötü davranışına sebep olduğuna dair hiçbir bulguya rastlamamıştır. Yine, tutarlı ebeveyn davranışlarının agresif davranışının önemli bir belirleyicisi olmadığına dair benzer sonuçlar elde edilmiştir. Bu gibi sonuçlar, ebeveyn desteğinin gençlerdeki agresifliği büyük ölçüde etkilediği görüşünü çürötmektedir.

2.2.4.2. Okula Bağlılık

Hirschi'nin sosyal kontrol kuramında, ebeveyne bağlılık ile birlikte gençlerin okula bağlılığı sosyal kontrolü sağlamada temel bir araç olarak görülmektedir. Sosyal kontrol kuramı ile ilgili olan önemli sayıda çalışma, gençlerin yaşamında okula bağlılığın ve okul desteğinin önemine dikkatleri çekmektedirler. Kanada'da 1,311 gencin katıldığı bir araştırmada, okula bağlılığın suçluluk üzerindeki etkilerini gösteren kanıtlar bulunmuştur. Sprot (2004) çocukluk döneminde sağlanan okul desteğinin daha sonra gençlik döneminde sergilenen şiddet içeren ve içermeyen suç davranışları üzerindeki etkilerini incelemiştir. Bu çalışmada, veriler katılımcılarla üç ayrı zamanda yapılan çalışmadan; 1994/1995 yılları arasında katılımcılar yaklaşık olarak 10 ve 11 yaşlarında iken; 1996/1997 yılları arasında katılımcılar 12 ve 13 yaşları arasında iken; ve yine 1998/1999 yılları arasında katılımcılar 14 ve 15 yaşlarında iken toplanmıştır. Sprot (2004) genel olarak, gençler arasında şiddet içeren davranış sergileyenlerin sıklıkla daha az duygusal desteğin sağlandığı sınıflardan geldiklerini görmüştür. Yine o bu araştırmada, 10 ve 11 yaşlarında iken güçlü destek ve sosyal etkileşimlerin yaşandığı sınıflardaki öğrencilerin, 12 ve 13 yaşlarında daha az şiddet içeren davranışlar sergilediklerini gözler önüne sermiştir. Elde edilen bu sonuçlara ilaveten, ilk verilerin toplandığı süre boyunca gençler arasında daha fazla agresif davranış sergileyenlerin ikinci verilerin toplandığı süre boyunca daha fazla şiddet içeren davranış sergiledikleri de bulunmuştur. Sprot (2004) okul desteğinin gelecekteki şiddet davranışının belirleyicisi olarak önemli bir rol oynayıp oynamadığını ve bunun çocuğun yaşamının diğer kısımlarında yetersiz bağın oluşumuna sebep olup olmayacağını sorgulamıştır. Örneğin, gençler okuldan aldıkları sürekli desteği garanti altına almak için şiddet içeren davranışlardan vazgeçebilirler. Sprot (2005) 1,956 Kanada'lı gencin katıldığı bir çalışma yoluyla bu sonuçları destekleyecek daha fazla kanıt bulmuştur. Araştırmacı, okula güçlü bağın daha az şiddet davranışıyla ilişkili olduğunu bulmuştur. Sonuç olarak, gençlerin yaşamında okul bağlılığının önemli etkisinin küçümsenmemesi gerektiğini vurgular.

Benzer bir şekilde, Brookmeyer ve arkadaşları (2006) tarafından da şiddet davranışının özelliklerinin araştırıldığı bir çalışmada, okula bağlılığın şiddet içeren

suç üzerindeki etkisi ortaya konulmuştur. Amerika'da 125 okuldan 6,397 gencin katıldığı farklı zamanlarda tekrarlanarak yapılan Ulusal Gençlik Sağlığı çalışmasından elde edilen veriler toplanmıştır. Veriler iki ayrı zamanda 1995 ve yine 1996 yıllarında toplanan benlik denetimi surveyinden hem de ebeveynler ile görüşmelerinden oluşuyordu. Brookmeyer ve arkadaşları (2006) ikinci surveyde gençler arasında yüksek derecede şiddet içeren suç işleyenlerin diğer gençlerden daha büyük olasılıkla okullarına daha az bağ hislerini ifade ettiklerini bulmuştur. Aynı zamanda, ebeveyne hissedilen bağ ile okula hissedilen bağ arasında olumlu bir ilişki bulunmuştur. Elde edilen sonuçlar, ebeveynlerin ve okulların gençler arasında şiddet içeren suç davranışını engelleyici potansiyel bir güç olduğunu vurgulamaktadır. Benzer sonuçlar Resnick ve arkadaşları (2004) ve Banyard ve Quartey (2006) tarafından gerçekleştirilen, gençlerin şiddet içeren suç eylemlerinin risk faktörlerinin araştırıldığı çalışmalarda da bulunmuştur. Bu araştırmacılar, diğer sosyal kontrol faktörleri içinde okula bağlılığın gençleri şiddet davranışından koruduğunu bulmuşlardır.

Yine, Herrenkohl ve arkadaşları (2003) tarafından, koruyucu ve risk faktörlerinin, gençlerin sergiledikleri şiddet davranışları üzerindeki etkilerinin araştırıldığı bir çalışmada, okula bağlılığın önemi ile gençlik suçluluğuna vurgu yapılmıştır. Seattle Sosyal Gelişim Projesi tarafından çocuklar üzerinde farklı zaman aralıklarında yapılan araştırmalardan toplanan verilerin değerlendirildiği bu çalışmada, araştırmacı, 18 yaşına ulaşan gençler arasında çocukluk dönemlerinde diğerlerine nazaran daha az şiddet davranışı sergileyenlerin, ebeveynleri ile daha sıkı ilişkilere sahip olduklarını, daha dindar olduklarını ve gençliğe geçiş dönemlerinde okulları ile daha sıkı bağ kurduklarını bulmuştur. Araştırmacı aynı zamanda gençler arasında öğretmenleri tarafından agresif olarak değerlendirilenlerin çeşitli sosyal koruyucu faktörler (aile, din ve akran grupları) ile kurulmuş bağları söz konusu ise, bu gençlerin 18 yaşına geldiklerinde gerçekten diğerlerine göre çok daha az şiddet davranışı sergilediklerini ortaya koymuştur. Araştırmacı, daha önce yapılan araştırmaların elde ettikleri sonuçları destekleyici yöndeki bulgularını ortaya koyarak araştırmasını sonlandırmıştır. Araştırmacı bu çalışmasında, gençlerin, çocukluk ve gençliğe giriş dönemlerinde okulları ile kurdukları bağların daha sonra gençlik

yıllarında sergileyebilecekleri şiddet davranışlarına karşı koruyucu bir faktör olarak hizmet ettiğini gözler önüne sermiştir.

2.2.4.3. Toplumun Rolü

Toplumun ve bireyin yaşamını idame ettirdiği semtin sosyal kontrol etmenleri olarak oynadıkları rol sosyal kontrolün yazılı çalışmaları içinde değerlendirilmiştir. Banyard ve Quartey (2006) gençlerin karşı cins ile yakın ilişkileri içerisinde görülen taciz konulu çalışmalarında, risk davranışlarının çeşitli yönlerini incelemişlerdir. 7. ve 12. sınıf aralığında yer alan 980 gencin katıldığı bu çalışmada, özellikle gençlerin yakın ilişkilerinde görülen taciz, mağduriyet, aile geçmişi ve komşu gözetimi ve desteği ile alakalı bilgilerin toplandığı öz bildirim verileri incelenmiştir. Araştırmacı, araştırmaya katılan gençler arasında, karşı cins ile yakın ilişkilerinde fiziksel ya da cinsel taciz uyguladıklarını itiraf eden gençlerin, bu tür taciz davranışları sergilemediklerini ifade eden gençlere nazaran daha düşük semt kontrolü algılarının olduğunu bulmuştur. Ayrıca çalışmaya katılanlar arasında, sosyal sorumluluğa dair hislerin azalması ile suçluluk arasında var olan bağ da ortaya konulmuştur. Bernburg ve Thorlindsson (2005) içsel ve dışsal değerlerin ve algılanan normların agresif davranış üzerindeki etkilerini değerlendirmişlerdir. Araştırmacılar bu çalışmada, agresif davranış etkisizleştirme ile toplum normlarının ve hem bay hem de bayan katılımcılarda görülen agresif davranış arasında güçlü bir ilişkinin olduğunu gözler önüne sermişlerdir. Ayrıca erkek katılımcılar arasında, agresif davranış için toplumun sunduğu davranış normlarının akran ve davranış normlarından daha güçlü bir belirleyici olduğu da bulunmuştur. Yapılan çalışmalar sonucunda elde edilen bulgular, şiddet davranışının görüldüğü toplumların içindeki grupların, üyelerinin agresif doğasını büyük olasılıkla etkileyebilir görüşünü destekler niteliktedir.

2.2.4.4. Din

Sosyal kontrolün diğer etmenleri kadar geniş olarak çalışılmamasına rağmen, suçluluk üzerinde dinin etkisi sosyal kontrolün bu yönünü anlamak için araştırma yapanlar tarafından değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Johnson ve arkadaşları (2001) gençler arasında daha dindar olanların daha az suç içeren davranış sergileyip sergilemediklerini sorgulamışlardır. Bir başka ifadeyle, dinin gençlik

suçluluğu üzerindeki etkilerine yönelik tartışmaları incelemişlerdir. Eğer dinin suç üzerindeki negatif etkisinin varlığı söz konusu ise, araştırmacılar daha da ileriye giderek, neden dindar gençlerin aynı kapsamda dindar olmayan akranları gibi suç davranışı ile meşguliyet içinde bulunmadıklarını belirlemek için çaba sarf etmişlerdir. Bu çalışma için kullanılacak veriler Ulusal Gençlik Surveyi'nin Amerika gençliği üzerinde farklı dönemlerde yaptığı çalışmalar sonucunda elde edilmiştir. Johnson ve arkadaşları (2001) sosyal kontrol kuramı ile ilgili olan faktörleri (bağ, ebeveyn bağlılığı, okul bağlılığı ve dini inançlar) incelemişlerdir. Dindarlık, belirli bir dinin inançlarına atfedilen ve düzenli olarak kilisenin faaliyetlerine katılıma adanmışlık kapsamında değerlendirme esasına dayanmaktadır. Araştırmacılar, dindarlığın suçluluk ve suçluluğun oranı üzerinde negatif bir etkisinin olduğunu bulmuştur. Yine onlar, dinin bireyin inançlarını şekillendirdiğinden dolayı suçluluğu azalttığını savunmaktadırlar. Ayrıca bu çalışmada, dindar gençlerin suçlu akranları ile daha az ilişki kurma eğilimi gösterdikleri iddia edilmiştir. Benda ve Turney (2002) Herrenkohl ve arkadaşları (2003) ve Resnick ve arkadaşları (2004) tarafından yapılan diğer çalışmalarda da dindarlığın gençler arasında görülen suçluluğun olasılığını düşürdüğü görüşünü destekleyen sonuçlara ulaşılmıştır. Fakat burada şunu da eklemek gerekir ki bu tür bulgular diğer çalışmaların bulguları gibi tamamen kesin değildir. MacDonald ve arkadaşları (2005) tarafından, U.S'de gençlerin sergiledikleri farklı yöntemlerdeki şiddet üzerinde yaşam memnuniyetinin ve risk içeren davranışların etkilerinin incelendiği çalışmada, dindarlığın şiddet davranışının oluşma olasılığını düşürdüğü görüşüne dair destekleyici bir bulguya rastlanmamıştır. Araştırmacılar başlangıçta, daha dindar gençlerin güçlü dini bağlılıklara sahip olmayan gençler ile karşılaştırıldıklarında suç içeren davranışlara daha az katıldıklarını var saymışlardır. Bu çalışmada, dindarlık bu şekilde algılanmasına rağmen, durumun hiçte var sayıldığı gibi olmadığı sonucuna varılmıştır. Benda ve Corwyn (2002) tarafından da, dinin suçluluk üzerindeki etkisi sorgulanmıştır. Onlar ise çalışmalarında, artan dindarlık düzeyinin gençler arasında görülen şiddetin güçlü bir belirleyicisi olduğunu bulmuşlardır. Sosyal kontrolün bu yönünü ele alan çalışmalar, bir sosyal kontrol mekanizması olarak dinin suçluluğa karşı oynadığı role dair elde edilen sonuçların birbirleriyle uyuşmadıklarını göstermektedir.

Sosyal kontrol kuramının öngörüsü ele alındığında; aile, okul, akran grubu v.b bazı sosyal faktörler gibi dinin de bireyin suç ve sapkın davranışa yönelimini engellediğini ya da caydırıcı bir rolünün olduğu sonucunu çıkarmak mümkün olacaktır. Kuram, aile ve okul gibi dinsel kurumların da bireye normatif inançlar kazandırmakla bireyin topluma olan bağlılığını ve katılımını artırma yoluyla bireyi suç işlemekten alı koyduğunu varsaymaktadır (Kızmaz, 2005: 193).

Fakat sosyal kontrol kuramcılarının din ve suçluluk ilişkisi hakkında kendi aralarında ihtilaf yaşadıkları bilinmektedir. Bu konuya olan yaklaşımların temelde iki gruba ayrıldıkları görülmektedir: ilk yaklaşıma göre, dinin suçluluk üzerindeki etkisi doğrudan değil, dolaylıdır. Onlara göre din, aile ve akran grubunun birey üzerinde birincil derecede etkili olan sosyal kontrol unsurları aracılığıyla etkisini göstermektedir. Yine onlara göre dinsel inanç ya da dinsel bağlılık, aile ve akran grubu aracılığıyla oluşan sosyal çevre sayesinde bireylerin suç ya da sapkın davranışlar içinde bulunmalarını ya da bu tür davranışlara yönelmelerini engellemektedir. Bu yaklaşımı savunanlar için din ve suç ilişkisi büyük ölçüde aile ve arkadaş grubu üzerinden çözümlenebilir. Dinsel unsurların daha çok içselleştirildiği ya da dinsel duyarlılığın daha fazla olduğu aile ya da akran grubu ile beraberlik kuranların, suç eylemlerinin çekiçliliği karşısında daha fazla karşı koyabildikleri savunulmaktadır. İkinci yaklaşıma göre ise, din çok katlı sosyal kontrol kaynaklarından biridir. Onlar için din etkili bir kontrol unsurudur (Cochran, Wood'dan aktaran Kızmaz, 2005: 193). Burada, bireyin daha çok dini tecrübe ediş biçiminin ve düzeyinin bireyi kriminojenik yaşama karşı duyarlı kılacağı düşüncesi savunulur.

2.2.4.5. Kuramın Değerlendirilmesi

Sosyal kontrol kuramı, kriminolojide önde gelen kuramlar arasında yer almaktadır. Sosyal kuramının; aile, akran grubu, okul ve inanç sistemi gibi toplumun temel kurumları ile suçluluk arasında bir ilişki kurması, kuramın üzerinde önemle durulmasını gerektirmektedir. Yapılan birçok çalışma, ifade edilen bu değişkenlerin suçluluğun önemli ya da güçlü göstergeleri olduklarını gözler önüne sermiştir (Beirne ve Messerschmidt'den aktaran Kızmaz, 2005:166).

Sosyal kontrol kuramı, kriminolojide oldukça etkili ya da ayrıcalıklı bir konuma sahip olmasına rağmen yine de kuramın bazı hususlarda eleştirildiği görülmektedir. Bu eleştirileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Sosyal kontrol kuramının özellikle, tamamıyla suçlu motivasyon düşüncesini (idea of delinquent motivation) ihmal ettiği belirtilmektedir.
2. Kuramın, suçlu davranış ile suçlu arkadaşlar arasındaki ilişkinin önemini küçümsediği görülmektedir. Oysaki yapılan araştırmalar, arkadaş grubunun suçluluk ile güçlü bir biçimde ilişkili olduğunu ortaya koymuştur.
3. Kuramın, genelde daha az ciddi suçları (less serious) açıklayabildiği dolayısıyla ciddi suçları ve yetişkin suçluluğunu açıklayamadığı gerekçesiyle eleştirildiği görülmektedir.
4. Kuram üstü kapalı bir biçimde, toplumdaki ahlaki değerler temelindeki konsensüs olgusunu abartmış ve toplumda var olan çatışmayı ihmal etmiş ve yine toplumun bazı özelliklerinin de kriminojenik olabileceğinin göz ardı edilmesine neden olmuştur.
5. Kuramın bireyin kriminalleşme sürecini (criminalization process) ihmal ettiği savunulmaktadır.
6. Kuramın, benzerlik gösteren bazı davranışların suç olarak tanımlanmasına rağmen bazı zararlı ya da yıkıcı davranışların neden suç olarak tanımlandığını açıklayamadığı görülmektedir.
7. Kurama yönelik bir diğer eleştiri ise, onun bireyin olgulaşması sürecindeki ıslahına yönelik (maturational reform) sahip olduğu bakış açısıdır. Sosyal kontrol kuramı, çocukların uygun bir biçimde sosyalleştirilemediklerinden dolayı suçlu bireyler haline geldiklerini iddia ettiği için çoğu suçlunun ilk erişkinlik dönemine geldiğinde, neden suç işlemeyi terk ettiklerini açıklayamamaktadır. Yapılan araştırmalar bize çoğu suçlunun ömür boyu suç işlemeye devam etmediklerini göstermektedir.
8. Yine kurama yönelik bir diğer eleştiri ise, amaçlanan ilişkinin yönüyle ilgilidir. Hirschi, toplumsal bağların zayıflamasının bireyi suça ittiğini savunmaktadır. Fakat suçluluğun toplumsal bağların zayıflaması sonucu mu ortaya çıktığı ya da suçun, bireyin topluma olan bağlılığının zayıflamasına mı neden olduğu sorusu kuramcılar tarafından yanıtız bırakılmıştır.
9. Aynı zamanda sosyal kontrol kuramının çocukların nasıl sosyalleşmeleri gerektiğini açıklayamadığı görülmektedir. örneğin, geleneksel yapıya yönelik bağlılığın nasıl olması gerektiği belirtilmemiştir. (Bohm'dan aktaran Kızmaz, 2005: 167)

Sosyal kontrol kuramı, suç ve suçluluğu sosyal denetimdeki yıkılma ve sosyal denetimin zayıflamasıyla açıklamaktadır. Kuramın bireyin genç ve erişkinlik dönemlerindeki topluma olan bağlılığını zayıflatan ya da denetimi ortadan kaldıran faktörlerin neler olduğunu açıklamaması da kuramın suçun kaynaklarını gösterme noktasında bazı zayıflıklarının olduğu izlenimini yaratmaktadır. Ayrıca işlenen tüm suçların, bireyin toplumsal kurum ve unsurlara olan bağlılıklarının zayıflaması sonucu ortaya çıkmadıkları açıkça ortadadır. Bunun dışında bazı suçların kan davaları ve namus cinayetleri gibi toplumsal kontrol mekanizmasının zayıflaması

sonucunda ortaya çıkmadıkları aksine bireyin toplumsal kurum ve değerlere olan güçlü bağlarının bu suçlara neden olduğu açık bir biçimde gözler önündedir. Kurama yöneltilebilecek bir diğer önemli eleştiri ise, onun kontrol mekanizmaları içerisinde hangilerinin daha önemli olduklarını ya da hangilerinin zayıflaması durumunda suçun ortaya çıkacağını ve bu zayıflığın ölçüsünün ne olduğunu net olarak açıklayamamasıdır. Ayrıca kuramın suçlulukta durumsal faktörler (uygun hedefin ya da güvenlik tedbirlerinin varlığı) ile suç mağdurunun etkisini ihmal etmesi de eleştirilebildiği görülmektedir (Kızmaz, 2005: 167).

Sonuç olarak, sosyal kontrol kuramının ilkelerini destekleyen araştırmalara rağmen, bazı araştırmacılar tarafından kuramın gücünün sorgulandığı görülmektedir. Gibbons (1994) gibi bazı araştırmacılar, Hirschi tarafından ileri sürülen benlik denetimi görüşünün daha ciddi suç davranışlarını açıklamak için kullanılıp kullanılmayacağını sorgulamışlardır. Kuramı eleştirenler, bu kuramın belki küçük suç davranışlarını daha iyi açıklayabileceğini fakat daha büyük suç davranışlarını açıklamak için yeterli olmadığını iddia etmektedirler (Gibbons, 1994).

2.2.4.6. Geleceğe Yönelik Çıkarımlar

Sosyal kontrol kuramının çeşitli yönlerinin etkisinin incelendiği araştırmalar, geleceğe yönelik geliştirilebilecek sosyal politikalara yeterince ışık tutamamaktadır. Yukarıda tartışıldığı gibi sosyal kontrol kuramı, gençleri aileye bağlama yönü ile ebeveynlerin olağanüstü rolüne vurgu yapmaktadır. Bu bağ, çocuğun suça yönelik eğilimini azaltan ana neden olarak görülmektedir. Bu alanda yapılan çalışmalarda, genellikle ebeveyn bağlılığı ve suçluluk arasında güçlü bir ilişkinin varlığını ortaya konulmuştur. Yine yapılan araştırmalar, çocuklar ve ebeveynler arasında güçlü bağlar kurabilmek amacı ile ebeveynlere, ebeveyn eğitim becerileri adı altında sağlanacak desteğin suçluluğa yönelik atılabilecek etkili bir adım olabileceğini göstermektedir. Ailenin ötesinde, okul gençlerin sosyalleşme sürecinde önemli bir role sahip olmakla beraber suça karşı etkili bir ayırıcı faktör olarak karşımıza çıkabilmektedir. Ayrıca okul gençlere başka yerde alamayacakları desteği sunabilmektedir.

Bu düşünce ışığında, Sprott ve arkadaşları (2005) okula olan bağlılığın şiddet içeren davranışları azaltma yönünde çok önemli bir role sahip olduğu gibi okula karşı uygulanan sıfır tolerans politikalarının ise sadece agresif olan gençleri daha da fazla dışlamaya, izole etmeye ve okulla olan bağlarını koparmalarına neden olduğunu savunmaktadırlar. Alternatif olarak, risk olarak kabul edilen ya da suçlu olarak görülen gençlerin okullarından daha az değil daha fazla destek almaları gerekiyor. Araştırmacılar, gençleri okullarına bağlayan ve gençler ile okul bütünleşmesini destekleyen politikaların ayrıcalıklı tutulmasını önermektedirler.

2.2.5. Benlik Denetimi Kuramı

Benlik denetimi kuramı olarak da bilinen genel suç kuramı sosyal kontrol kuramının gelişimi sayesinde ortaya çıkmıştır. Genel suç kuramı, Gottfredson ve Hirschi tarafından Hirschi'nin sosyal kontrol kuramı üzerine inşa edilen ve suçun nedenlerine dair fikirlerin geliştirildiği yeni bir kuram olarak açıklanmıştır. Sosyal kontrol kuramı suçluluğa karşı sosyal bağların önemli faktörler olduğunu vurgularken, genel suç kuramı ise düşük benlik denetimini (low-self control) suçluluğu açıklamada bir anahtar faktör olarak görmektedir. Bu yeni kontrol kuramı, suçluluğu açıklarken bu yöne odaklandığından dolayı benlik denetimi (self control) kuramı olarak da adlandırılmaktadır. Gottfredson ve Hirschi genel suç kuramını oluşturmak için rutin eylemler kuramı, rasyonel tercih kuramı ve diğer psikolojik ve biyolojik temelli sosyal suç kuramlarının savunduğu görüşlerden de yararlanmışlardır. Bu iki kuramın suça yönelik temel eğilimlerinden dolayı birbirlerinden farklı olduklarına inanılır. Fakat her iki kuramın da çocukluk döneminde etkili ebeveynlerin ne kadar önemli olduğu görüşünü vurgulamakta olduğu görülür (Siegel ve McCormick, 2006). Genel suç kuramı sosyal kontrolden ziyade benimsenmiş kontrol üzerine odaklanmasına rağmen o da daha önceki kuramlar gibi çocukluk döneminde benlik denetimi üzerinde ebeveynlerin oynadığı rolün altını çizmektedir. Genel suç kuramı da tıpkı diğer kontrol kuramları gibi çocukluk dönemindeki gelişim sürecinin bireyin gelecekteki yaşamı için önemli bir belirleyici olduğunu iddia etmektedir.

Gottfredson ve Hirschi suçluluğu açıklamak için sosyal kontrolün insanları suç içeren eylemlere katılımdan alı koyan yönüne olan dikkatlerini benlik denetimi

ya da benlik denetiminin yokluğunun kullanılabileceği görüşü ile farklı bir yöne taşımışlardır. Gottfredson ve Hirschi suçun aşağıda belirtilecek aşamalar yolu ile oluşacağını düşünmektedirler:

- dürtüsel kişilik
- benlik denetiminin yokluğu
- sosyal bağları yitirmek
- suç işlemek için uygun durum
- sapmış davranış. (Siegel ve McCormick, 2006: 286)

Genel suç kuramına göre suç yakın zamanda elde edilen hazzın bir aracı olarak ve benlik denetimine bağlı olarak bu kısa süreli hazları erteleme gücü olarak görülmektedir. Suça katılım eğilimi yeterli benlik denetiminin yokluğu ile açıklanmaktadır. Bu benlik denetiminin yokluğu ise, kuramcılarında iddia ettiği gibi sapmış davranışın ortaya çıkışının ilk işaretlerinin görüldüğü çocukluk dönemlerine kadar izlenir. Sapmış davranışa katılım sadece düşük benlik denetimine sahip olanlar için yaşam boyunca devam eder (Lilly, Cullen ve Ball, 1995). Benlik denetiminin çocukluk döneminin erken yıllarında kazanıldığı ve zamanla değişmeyeceği düşünülürken, kuram düşük benlik denetimine sahip olanlar da dahil olmak üzere suçun bireyin yaşı arttıkça azalacağını ileri sürmektedir. Bu kuramsal perspektife göre “insanlar değişmez, değişen insanın içinde bulunduğu şartlardır” (Siegel ve McCormick, 2006: 286).

Suçluluğu düşük benlik denetimi ile açıklayan Gottfredson ve Hirschi’ ye göre düşük benlik denetimi, yetersiz yetiştirme tarzı ile alakalıdır. Yetersiz düzeyde sosyalleşen bireylerin, düşük bir benlik denetimine sahip olduklarından dolayı suç işlemeye daha eğilimli oldukları görülmektedir. Düşük benlik denetimi de içgüdüsellik (impulsive), duygusuzluk (insensitive), fiziksel risk alma (risk-taking), kısa görüşlülük (short-sighted), sözel beceri yetersizliği (lack of verbal skills), suç mağdurlarına karşı kayıtsızlık, düşük düzeyde bir performans, bencillik, evlilik, iş ve arkadaş edinme gibi alanlardaki istikrarsızlık ve şiddete eğilimli olmak gibi faktörlerle yakından ilişkilidir (Gottfredson ve Hirschi’den aktaran Kızmaz, 2005: 166).

Genel suç kuramı sadece benlik denetiminin suçluluk üzerinde oynadığı role odaklanmasına rağmen yapılan araştırmalarda benlik denetimi ile suça eğilim

arasındaki ilişki üzerinde de durulmuş ve benlik denetimi ile ilgili olduğuna inanılan diğer faktörler hala geçerliliğini koruyan araştırmalar içinde belirlenmiştir. Aşağıda bu kuramı sınavan çalışmalar arasından seçilen bazı araştırmalar gözden geçirilecektir.

Genel suç kuramı üzerinde yapılan araştırmalarda genellikle suçluluk üzerinde düşük benlik denetiminin etkisi üzerine odaklanılmıştır. Baron (2003) Vancouver'da şehir merkezinde yaşayan sokak gençlerini konu alan çalışmasında öncelikle bu yön üzerine yoğunlaşmıştır. Araştırmacı birçok suç türünün; mülke dair işlenen suçlar, uyuşturucu kullanımı ve şiddet içeren suçlar üzerine 400 sokak genci ile görüşmeler yapmıştır. Baron (2003) düşük benlik denetimi ile şiddet davranışı arasında bir ilişki bulmuş ve düşük benlik denetiminin şiddet içeren suç için en güçlü belirleyici olduğunu ortaya koymuştur. Bu sonuçlara rağmen araştırmacı, elde edilen sonuçların benlik denetiminin bütün suçlar için güçlü bir belirleyici olduğu görüşünü desteklememektedir. Fakat kuram belirli suç tiplerini açıklamak için kullanılabilir. Benzer sonuçlar, Piquero ve arkadaşları (2005) tarafından da elde edilmiştir. Araştırmacılar, düşük benlik denetimi ile hem şiddet içeren suç (saldırganlık) hem de cinayet suçu arasında bir ilişki olduğu bulunmuştur. Fakat elde edilen sonuçlar, benlik denetiminin yukarıda belirtilen suçlara katkıda bulunan tek değişken olmadığını göstermiştir. Irkın, ilk suçun işlendiği yaşın ve suç geçmişinin de rollerinin olduğu ortaya konulmuştur. Sonuç olarak, araştırmacılar benlik denetiminin şiddet suçu için destekleyici bir faktör olarak görülmesine rağmen, genel suç kuramı şiddet suçuna eğilimi açıklayabilecek diğer sosyal ve kültürel faktörleri dikkate almamaktadır. Unnever ve arkadaşları (2006) tarafından yapılan araştırmada bu iddiaları desteklemektedir.

Diğer araştırmalarda çeşitli suç kategorileri üzerinde benlik denetiminin genel kullanımının gücü belirlenmeye çalışılmıştır. Chapple ve Hope (2003) çete ve karşı cinsle ilişki içinde yaşanan şiddetin benlik denetimi ile arasındaki ilişkiyi incelemişlerdir. Amerika'nın güneyinde bulunan bir şehrin iki okul bölgesinden seçilen 9. Sınıf ve 11. Sınıf aralığında yer alan 1,139 öğrenciden öz bildirim verileri toplanmıştır. Araştırmacı özellikle ebeveyn bağlılığı, benlik denetimi ve suçluluk için oluşan fırsatların oranı üzerine odaklanmıştır. Chapple ve Hope (2003) düşük benlik

denetiminin çete içinde görülen şiddet ile ilişkili olduğunu açıklamışlardır. Ayrıca araştırmacılar, gençler arasında kendisinin çete içindeki aktivitelere katıldığını ifade edenlerin diğerlerine göre dört kat daha büyük olasılıkla karşı cinsle yakın ilişkileri içinde şiddet sergilediklerini ortaya koymuşlardır. Araştırmacılar, bu tür sonuçların bu iki farklı suç grupları arasında ortak yönleri barındırdığını açıklamışlardır. Ayrıca araştırmacılar, benlik denetiminin araştırmada tartışılan iki tür suçluluk üzerindeki etkisinin, genel suç kuramının tezini desteklediğini iddia etmektedirler.

Yapılan bu çalışmalara ilaveten, bazı çalışmalarda, benlik denetimi risk içeren davranışlara katılım yoluyla incelenmiştir. MacDonald ve arkadaşları (2005) yaşam tatmininin ve risk davranışlarının gençlerin işledikleri çeşitli şiddet türleri üzerindeki etkilerini inceledikleri çalışmalarında, Güney Carolina'da 5,545 lise öğrencisinden toplanan survey verilerini değerlendirmişlerdir. Yasal davranışların, örneğin, sigara içmek, alkol ve uyuşturucu kullanımı ve cinsel ilişkinin risk içeren davranışlar olduğunun düşünüldüğü ve bunların risk davranışlarına dahil edildiği görülmüştür. Araştırmacılar, yapmış oldukları bu çalışmanın sonunda, katılımcılardan risk davranışı sergileyenlerin daha büyük olasılıkla şiddet içeren davranışlara karıştıklarını bulmuşlar ve elde ettikleri sonuçların benlik denetimi kuramını desteklediğini görmüşlerdir.

2.2.5.1. Kuramın Değerlendirilmesi

Suçluluk ve benlik denetimi üzerine yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde, suçluluk ile düşük benlik denetimi arasında güçlü bir ilişkinin olduğu tespit edilmiştir. Fakat burada şunu da belirtmek gerekir ki bütün araştırmacılar elde edilen sonuçları değerlendirirken, genel suç kuramı ile tüm suçları açıklayabileceklerini düşünmemektedirler. Gottfredson ve Hirschi'nin kuramının genel yapısı kendisinin hem yeni hem de tartışmalı olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Bu kuram hırsızlıktan cinayete kadar birçok suçun düşük benlik denetimi yoluyla açıklanabileceğini ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle çeşitli suç davranışlarının nedenleri açıklanırken genel suç kuramının kullanılabilmesi söylenir (Siegel ve McCormick, 2006). Yukarıda tartışıldığı gibi bazı araştırmacılar, özellikle benlik denetiminin her türlü suçu ne derecede açıklayabilip açıklayamayacağını sorgulamışlardır. Ayrıca genel suç kuramını değerlendirenler, suçun nedenlerini

açıklarken benlik denetimine olan itimatı gözler önüne sermişlerdir. “Şüphesiz suç ve benzer davranışlar beyaz yakalı suçlarda dahil olmak üzere bütün suçlarla güçlü bir şekilde ilişkilidir”(Lilly ve arkadaşları, 1995:104). Birçok araştırmacı bu kuramın bazı suç çeşitleri için kullanılabileceği konusunda hemfikirken bazıları için ise bu kuram diğer suç davranışlarını nasıl açıklayacağı konusunda belirsizliğe sahiptir.

Diğer bilim adamları düşük benlik denetimi ve suç arasındaki ilişkiyi ortaya koyan genel suç kuramı hakkında süregelen tartışmayı değerlendirmişlerdir (Siegel ve McCormick, 2006). Suçun yeterli benlik denetimi olmayan ya da geliştiremeyen kişiler tarafından işlendiği görüşü Gottfredson ve Hirschi'nin merkezi argümanını teşkil etmektedir. Bir araştırmada, araştırmacılar, düşük benlik denetimi görüşünü, benlik denetimini suçluluğa eğilimden ayırarak ampirik olarak test edilebilirliğini sorgulamışlardır. Akers ve Sellers de (2004) genel suç kuramının “suça karşı eğilimin ve düşük benlik denetiminin tek ve aynı” olduğu görüşünü öne sürdüğünü savunmaktadırlar. Kuram düşük benlik denetimi ve suçluluğun her zaman birbirleriyle bağlantılı olduğunu iddia etmektedir. Fakat kuramı eleştirenler suç ve benlik denetimi arasındaki bu güçlü ilişkiden ifade edilen kadar emin değillerdir. Siegel ve McCormick (2006) göre benlik denetimi gerçekten suçluluğa katkıda bulunabilmesine rağmen tek faktör olmayabilir. Onlar diğer faktörlerin de benlik denetimiyle ilgili olsun ya da olmasın suçluluğu etkileyebileceklerini ileri sürmektedirler (Siegel ve McCormick, 2006).

Sonuç olarak, genel suç kuramı sınırları içinde sunulan düşük benlik denetiminin yaşam boyunca değişmediği görüşü, insanların suça karşı eğilimlerinin de değişmediğini varsaymaktadır. Düşük benlik denetimine sahip olanların yaşam yörüngelerini değiştirmek için hiçbir şey yapılamayabilir iddiasına katılmayan araştırmacılar için bu görüş çok fazla tartışma götürür (Siegel ve McCormick, 2006). Bu iddiaya yönelik geliştirilebilecek sosyal politikalar ihtilaflarla çevrilidir.

2.2.5.2. Geleceğe Yönelik Çıkarımlar

Benlik denetimi ya da düşük benlik denetiminin suçluluk üzerinde sahip olduğu rolün önemiyetinden dolayı gençlerin daha erken yaşlardaki gelişimine yönelik müdahaleleri içeren sosyal programlar üzerinde durulmaktadır. Bu

programlar ebeveynlere çocuklarına benlik denetimini aşlamak üzere yardım için ebeveyn davranış yöntemlerini desteklemeyi hedefleyen girişimleri de içermektedir. Bu tür sosyal politikalar erken müdahale söz konusu değilse daha sonra yapılabileceklerin suçluluğu frenleme adına yeterli olamayacağı görüşünü savunmaktadır (Gottfredson ve Hirschi, 1990). Yine bu tür sosyal politikalar, toplum içinde suçu gösteren bir tepkisel araçtan ziyade suçu önlemeye yönelik bir hizmet olarak değerlendirilebilir. Suça karşı nafile girişimler olarak görülen ve suçlunun rehabilitasyonunu amaçlayan programlardan ziyade ebeveyn davranış yöntemlerini geliştirmeye yönelik programlar seçilmelidir (Akers ve Sellars, 2004). Bu tür iddiaların sonucuna rağmen, genel suç kuramına karşı olan politikalar ihtilaflarla çevrilidir. Kuramın rehabilitasyonun suçluluğu engellemeye yönelik etkili bir mekanizma olmadığını savunmasına rağmen kuramın U.S’de suçluların hapsedilmesine yönelik uygulamaları desteklemek için kullanıldığı görülmüştür. Suçluların değişmeyeceği ve dolayısıyla gelecekte oluşabilecek suçluluğu engellemeyeceği görüşünü desteklemeyenler, suça karşı giderek artan bu cezalandırıcı yaklaşımı sorgulamışlardır. Sonuç olarak, Gottfredson ve Hirschi (1990) ”etkili yöntemlerin, potansiyel suçlular için ilk olarak suç teşkil eden olayların çekiciliğini ele almaları gerekliliğini” savundukları görülmektedir (Gottfredson ve Hirschi, 1990: 274). Genel suç kuramının ikincil yönü sosyal uygulamaların gelişimi için potansiyel bir alan olmasına rağmen bu tür politikaların nasıl uygulanacağı açık olarak ifade edilmemektedir. Bu yüzden, kuramı geliştirenlerin ve destekleyenlerin gelecekte gençlerin suç işleme ihtimallerini minimize etmek için erken müdahalelerin (çocukluk döneminde) üzerinde sıkça durdukları görülmektedir.

2.2.6. Sosyal Öğrenme Kuramı

Sosyal öğrenme kuramları, insan davranışının bilişsel, davranışsal ve çevresel olarak birbirleriyle karşılıklı etkileşimini vurgulayan geniş bir sosyal davranışsal yaklaşım olarak anlaşılmaktadır (Bandura, 1977). Suç ve suçluluk çalışmalarında genel olarak Ronald L. Akers’in 1973’te ortaya koyduğu sosyal öğrenme kuramının uygulandığı görülmektedir.

Sosyal öğrenme kuramı, suç ve suçluluğu açıklamada başvurulan genel bir kuramdır ve araştırmalarda suç davranışının hangi şartlar altında ortaya çıktığını açıklamak üzere kullanılmaktadır. Akers tarafından önerilen bu kavramın ana düşüncesi, sosyal yapı, etkileşim ve durum bağlamı içerisinde benzer öğrenme sürecinin, hem uygun hem de normalden sapan davranışa neden olduğunu savunmasıdır (Akers ve Sellers, 2004: 85).

İbn Haldun'a göre insan tabiatı, kendisine hayır ve şerden hangisi ilk ulaşırsa onun rengi ile boyanır (Kayapınar, 2006: 102).

Kriminolojide etkili kuramlardan olan sosyal öğrenme kuramı suçluluğu "öğrenme" faaliyetinin sonucu olarak görmektedir. Sosyal öğrenme kuramı özellikle, bireylerin anti-sosyal akran grubu ile etkileşime girmelerini, onların suç işlemeye eğilimli hale gelmelerinde temel bir risk faktörü olarak görmektedir (Kızmaz, 2005: 161).

Diğer bir ifade ile sosyal öğrenme kuramı; suçun oluşumunu, kriminal eylemlere ilişkin norm, değer ve davranışların öğrenilmesi ile ilintili bir süreç olarak ele almaktadır. Bu kuram, illegal davranışa ilişkin suç değerlerinin rasyonelleştirilmesiyle birlikte, suç tekniklerinin öğrenilmesini de içermektedir (Kızmaz, 2005: 161-162).

Sosyal öğrenme kuramı onu ortaya koyan, Ronald L. Akers tarafından çok daha iyi özetlenmektedir (1998: 50):

Bireyler suç işleyen ve bunu benimseyen kişilerle ilişki içinde bulduklarında onların suç ve normalden sapan bir davranışı sergileme olasılıkları artar ve içinde buldukları toplumun kurallarına uygun hareket etme olasılıkları da düşer. Suç modellerine göre bu durum, davranış için fark gözeten bir durumda çekici ya da haklı bir seçim olarak tanımlanır ve birey seçilen davranışı için geçmişte ve şu an ya da gelecekte nispeten cezadan daha fazla ödül almıştır ya da alacaktır.

Sosyal öğrenme kuramı, modern toplumlardaki şiddet davranışının kaynakları olarak aile yapıları, çevresel deneyimler ve kitle iletişim unsurlarını görmektedir (Siegel, Vito ve Holmes'ten aktaran Kızmaz, 2005; 162). Bu kuram

açısından bakıldığında; aileye ilişkin sorunlar (aile parçalanması, ebeveynlerin suçluluk durumları, otorite yapıları, ebeveynlerin çocuklarıyla ilgilenme durumları v.b) şiddet görüntülerinin kitle iletişim araçlarındaki yaygınlık düzeyi, anti-sosyal ya da suçlu akran grubunun varlığı gibi faktörler bireylerin kriminalleşme süreçlerinde etkili unsurlar olarak ele alınmaktadır (Kızmaz, 2005: 162).

Sosyal öğrenme kuramının kavramlaştırılması “ayırıcı birleşenler” (differential association), “tanımlamalar”(definitions), “ayırıcı pekiştirme” (differential reinforcement) ve “taklit”(imitation) olmak üzere dört alanda somutlaşmaktadır (Akers ve Sellers, 2004). Bundan sonraki bölümde bu dört temel madde sosyal öğrenme kuramıyla bağlı olarak incelenecektir.

2.2.6.1. Ayırıcı Birleşenler (Differential Association)

Ayırıcı birleşenler kuramı iki önemli boyutu içermektedir. Birinci boyut davranışsal-etkileşimsel olup sapsmayı, belirli türden davranışlarda bulunan diğerleriyle direkt olarak iletişim ve etkileşim içinde bulunmanın yanı sıra dolaylı olarak daha uzak referans gruplarını tanıma ve onlarla iletişim içinde bulunmayla açıklamaktadır (Akers ve Sellers, 2004: 85). Bireysel olarak direkt ya da dolaylı yoldan sosyal temasta bulunan insanlar ya da grupların, sosyal öğrenme kuramının fonksiyonlarının dört maddesi altında bireye sosyal kaynak sunduğu görülmektedir. Bu sosyal kaynak ağı içinde, bireyler kabul edilebilir ve edilemez davranışların değişen tanımlarına maruz kalmanın yanı sıra çeşitli davranışsal modelleri suç ve suç içermeyen davranışı farklı derecelerde destekleyebilmektedir. Ayrıca bu modeller, davranışı taklitte de kaynak olarak hizmet edebilmektedir.

Sosyal öğrenme kuramcıları, bireysel iletişim içinde bulunulan insanları ya da grupları birincil ve ikincil kaynaklar olarak iki kısımda değerlendirirler. Bireyin birincil iletişim içinde olduğu kaynaklar yakın aile ve arkadaşlarıdır. Sosyal öğrenmenin ikincil kaynakları ise çok daha geniş bir alanı kapsar. Öğretmenler, komşular ve kilise grupları örnek olarak verilebilir. Bu grupların her birinin bireyin benimsediği değerlere ve tutumlara katkıda bulunmalarının yanı sıra çeşitli sosyal bağlamlarda bireyin nasıl davranacağını belirleyicisi oldukları da düşünülmektedir.

Ayırıcı birleşenler kuramının altında, genel anlamda davranışın belirleyicileri olarak zamanlamanın, uzunluğun, sıklığın ve temas şeklinin oldukça önemli olduğu görülmektedir. Bireyin davranışı üzerindeki en büyük etkiyi, çok daha önce kurulan bir ilişkinin varlığı, ilişkinin süresinin uzunluğu, ilişkinin sıklığı ve ilişkinin yakınlığı oluşturmaktadır (Akers ve Sellers, 2004). Sosyal öğrenme perspektifinden bakıldığında, bireyin davranışının şekillenmesi hususunda aile ile ilgili erken kurulan ilişkilerin ya da bağılıkların önemli bir rolünün olduğu görülmektedir.

Görüldüğü kadarıyla ayırıcı birleşenler kuramı, bireyin suçlu yapısını, çevresel bir bağlamda gelişen ilişkisel nitelik ve nicelik biçimi ile açıklamaktadır. Bu nedenle öğrenme kuramına göre suç, ne düşük zeka düzeyi ile ilintili olarak doğuştan getirilen biyolojik ya da bireysel bir özellik, ne psikopat ya da kişilik bozukluğu ile bağlantılı psikolojik ya da psikiyatrik bir faktör ve ne de yoksulluk gibi ekonomik şartlardan kaynaklanan bir fenomendir. Suç sosyalleşme süreci içerisinde bir öğrenme faaliyeti olarak ortaya çıkmaktadır (Siegel, Conklin ve Ellis'ten aktaran Kızmaz, 2005: 162).

2.2.6.2. Nötrleştirme ya da Sapkınlığın Etkisizleştirilmesi (Definitions)

Sosyal öğrenme kuramı başlığı altında, nötrleştirme, bir davranışın uygun olup olmadığı hususunda bireyin sahip olduğu değerleri ve tutumlarıdır. Başka bir ifadeyle, onlar durumun yarattığı yönlendirmeler, rasyonelleştirme, tanımlamalarla birlikte, davranışa değer biçen ve davranışın doğru ya da yanlış, iyi ya da kötü, arzu edilen ya da arzu edilmeyen, haklı ya da haksız olduğuna dair davranışın amacını belirten ahlaki tutumlardır (Akers ve Sellers, 2004: 86). Bu tutumlar ve değerler, ayırıcı birleşenler süreci aracılığıyla öğrenilir ve pekiştirilir.

Sosyal öğrenme kuramı tutumlar ve değerler ile genel ve spesifik tanımlamaları birbirine bağlamaktadır. Genel tanımlar hem başlıca geleneksel kurallardan hem de dini ve ahlaki değerlerden etkilenen uygun davranış hakkında geniş inançları içermektedir (Akers ve Sellers, 2004). Bu inançların genellikle normalden sapan davranışları ve suç davranışlarını desteklemediği düşünülmektedir. Spesifik tanımlamalar ise bireyi belirli bir davranışa ya da bir dizi davranışa

yönlendiren düşünceler olarak görülmektedir (Akers ve Sellers, 2004: 86). Nötrleştirme kuramının sunduğu görüşün arkasındaki ana öncül, normalden sapan davranışı ya da suç davranışını destekleyen tanımlamaların çokluğu durumunda, bireyin bu tür bir davranış içinde bulunma ihtimalini arttırdığı görüşüdür. Ayrıca sosyal öğrenme kuramı uygun davranış içinde açıklamalarda bulunmaktadır. Şöyle ki, geleneksel kuralları destekleyen tanımlamaların çokluğu durumunda, bireyin normalden sapmış ya da suç içeren davranışı sergileme ihtimalinin düşük olduğu belirtilmektedir. Sosyal öğrenme perspektifinden bakıldığında, birey belirli davranışlar için uygun tutumları ve değerleri benimseyebileceği gibi uygun olmayan davranışları için de onları haklı göstermek ya da onlara bahane bulmak için tutumlar ve değerler geliştirebilmektedir.

Suç davranışını açıklamada, nötrleştirme kuramına davranışı ya onaylamak ya da etkisizleştirmek için başvurulmaktadır. Nötrleştirme kuramı başlığı altında, onaylama genel olarak suç davranışını olumlu yönde düzenlemek için kullanılırken, davranışı etkisizleştirmek için kullanılan tanımlamalara, suç davranışını haklı göstermek ya da o davranışa bahane bulmak adına başvurulmaktadır (Akers ve Sellers, 2004). Bilişsel süreç, normalden sapan bir davranışı sergilemek için herhangi bir fırsat oluştuğu ya da yaratıldığı zaman bireyi o eylemi gerçekleştirme adına daha istekli hale getirmek için bir dizi düşünce ağı sağlar. Davranışsal olarak, onlar iç ayırıcı uyaranlar şeklinde hareket ederek suç davranışının oluşumunu etkilerler (Akers ve Silverman, 2004: 20). Burada şu husus oldukça önemli, suç davranışı için onaylama ya da etkisizleştirme tanımlamalarını kabul eden birey, bunlara göre hareket etmek zorunda değildir. Bunlar, eğer birey sosyalleşme (etkileşimsel) süreci içinde geleneksel kuralları kazanamamışsa, suç davranışına karşı çok az ya da hiç sınırlama getirmeyebilir. Hatta suç davranışını destekleyen tanımlamalar, bireyin kendini haklı hissettiği durumlarda, toplumda var olan kanunların ihlalini kolaylaştırır (Akers ve Silverman, 2004: 21). Sonuç olarak, bu şartlar altında gerçekleşen davranış, onaylama ve etkisizleştirme nötrleştirme kuramı ışığı altında yeniden tanımlanır.

Bu kurama göre bireyler ne tümüyle dış faktörler tarafından ne de sahip oldukları özgür iradeleri ile suç işlemektedirler. Bir başka ifadeyle, bireyler suç

işlerken, ne tümüyle sınırlanmış ne de tümüyle özgürdürler (Hagan'dan aktaran Kızmaz, 2005: 163). Bu kuram, suçun oluşumunda bireylerin başvurdukları haklılaştırma ya da rasyonelleştirme stratejilerini içermektedir. Kurama göre kullanılan stratejiler şunlardır:

- Suçun sorumluluğunun yadsınması (denial of responsibility): Burada birey suç işleme gerekçesi olarak; sorunlu aile yapısını, fakirlik durumunu, tesadüfen suç işleme gibi kendisinin dışındaki faktörleri göstermektedir.
- Suç eyleminden doğan zararların yadsınması (denial of injury): Suçlular, gerçekleştirdikleri sapkın davranışın haklı yanlar taşıdığını ileri sürerek, illegal davranışları rasyonelleştirmektedirler.
- Suç mağdurunun yadsınması (denial of victim): Burada suçlular işledikleri suçun, her hangi bir mağduru olmadığını ifade ederek, eylemlerinin haklılığını savunmaktadırlar.
- Yargılayanların yargılanması (condemnation of the condemners): Suçlular, kendilerini yargılayanların, kendilerinden daha suçlu olduklarını iddia ederek yansıtma mekanizmasını kullanmaktadırlar.
- Yapılan işin ulvi bir amaç için yapıldığının düşünülmesi (appeal to higher loyalties): Suçlu birey toplumun kuralları ile akran grubuna olan bağlılığın gerekli kıldığı beklentiler karşılığında bir ikilem yaşadıklarını iddia etmektedirler. (Siegel'den aktaran Kızmaz, 2005: 163)

Ancak sonuç olarak, akran grubunun istek ve beklentileri, toplumun kurallarını öncelemektedir (Siegel'den aktaran Kızmaz, 2005: 163). Kısacası, nötrleştirme kuramı suçluların; “onu yapmak istemedim”, “gerçekten hiç kimseyi incitmek istemedim”, “herkes kusuru ben de bulmaktadır”, “kendim için yapmadım” şeklinde bahaneler sunarak, hukuk dışı normları ve değerleri rasyonelleştirmeye çalışmaktadırlar (Siegel'den aktaran Kızmaz, 2005: 163).

2.2.6.3. Ayırıcı Pekiştirme (Differential Reinforcement)

Ayırıcı pekiştirme kuramı, ayırıcı birleşenler teorisinden daha geniş bir içeriğe sahiptir. Akers (1985) sosyal çevre faktörünü, suçluluğun önemli bir pekiştireni olarak görmektedir. O ayrıca sosyal davranışların sosyal etkileşim sürecinde öğrenildiğini savunmaktadır. Bu kurama göre; insanlar hem sapkın davranışları hem de bunlara ilişkin tanımları, koşullanma arcılığıyla doğrudan ya da taklit yoluyla dolaylı yollardan öğrenmektedirler. Aynı şekilde öğrenilen davranış, pekiştirme ile güçlendirilebilir ya da ceza ile zayıflatılabilir (Williams ve McShane'den aktaran Kızmaz, 2005: 162).

Ayırıcı pekiştirme en geniş anlamıyla, insanın davranışlarının sonuçlarını bireysel anlamda tecrübe ve tahmin edebildiği bir süreç olarak anlaşılır. Bu bireyin durum karşısında kendi eylemini ya da eylemsizliğini nasıl bir değerlendirmeye tabi tuttuğu ve bu değerlendirme sonucunda davranışlarını belirlediği bir süreçtir. Bireyin herhangi bir zamanda suç işleyip işlemeyeceği ve yine bireyin içinde bulunduğu suç davranışına devam edip etmeyeceği, bireyin geçmişte aldığı, şu anda ve gelecekte alacağı ödülleri ve cezaları değerlendirebilmesine bağlıdır (Akers ve Sellers, 2004: 87).

Tutumları, inançları ve değerleri ayırıcı birleşenler ve taklit yoluyla olumlu ya da olumsuz anlamda pekiştirmek mümkündür. Olumlu pekiştirme, davranışı ödüllendirmeye oluşabileceği gibi davranışa atfedilen olumlu sonuçlar aracılığıyla da oluşabilmektedir. Olumlu pekiştirme, bu ödüller aracılığıyla suç davranışının sergilenme ihtimalini arttırabilir. Diğer bir taraftan, olumsuz pekiştirme, olumsuz sonuçların ya da cevapların ortadan kaldırılmasını ifade eder. Bu da bireyin normalden sapan eylemlerini netleştirebilme ihtimalini arttırabilir.

Ayırıcı pekiştirme'nin ne oranda oluşacağı, onun derecesine, sıklığına ve oluşabilme ihtimaline bağlıdır. Başka bir ifadeyle, davranış sonucunda pekiştirme daha büyük bir değerle oluştuğunda, davranışın sonucunda sıkça taktirle karşılaşıldığındave davranışın daha fazla desteklenme ihtimali söz konusu olduğunda, ayırıcı pekiştirme büyük bir olasılıkla meydana gelmekte ve davranışın tekrarına katkıda bulunmaktadır (Akers ve Sellers, 2004: 87). Pekiştirme doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki türlü meydana gelebilir. Örneğin, doğrudan pekiştirme alkol ya da uyuşturucu tüketimini etkileyebilirken, dolaylı pekiştirme, alt gruplarca değerli olan ödüllerin beklentisiyle oluşabilmektedir. Dolaylı pekiştirmenin bu görüşü, sembolik sosyal ödüllerin ve cezalandırmaların rolünü anlamak için oldukça önemlidir. Fakat en önemli pekiştirmeler sosyal olan eğilimlerdir. Bunlar ise arkadaş grupları ve aile üyeleri ile olan etkileşimlerin sonucunda oluşan beraberliklerdir.

2.2.6.4. Taklit (İmitation)

Taklit görüşü, bireylerin kendileri dışındaki diğer bireylerin daha önce sergilemiş oldukları davranışlara tanık olduktan sonra kendi davranışlarını bu

gözlemlemiş oldukları davranışlara uygun bir şekilde düzenlemelerini ifade eder. Taklit edilen davranışların, bireyin yaşamına yerleştirilip yaygınlaştırılmasını, modellerin sahip oldukları özellikleri, gözlenen davranışları ve davranışların gözlenen sonuçları belirlemektedir (Akers ve Sellers, 2004: 88). Araştırmalar, bizim uygun ve uygun olmayan davranışlara katılımımızı, diğer insanların davranışlarına, özellikle bize yakın olan insanların davranışlarına tanık olmamızın etkileyebileceğini belirtmektedirler (Donnerstein ve Linz, 1995). Ayrıca, taklidin daha önce kazanılmış ve oturmuş bir davranıştan ziyade yeni bir davranışı edinme ve edinilen bu davranışın performansı üzerinde çok daha etkili olduğu bulunmuştur (Akers ve Sellers, 2004: 89).

Din ve suç ilişkisi, en fazla sosyal öğrenme ve sosyal kontrol kuramları ile açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu kuramlar, özellikle Aker'in (1985) sosyal öğrenme kuramı ile Hirschi'nin (1969) sosyal bağ kuramıdır. Bu kuramların perspektifiyle ele alınan çalışmalar, dindar olan gençlerin kilise gibi dinsel kurumlar yoluyla sosyalleştiklerini ve bunun sonucunda da dinsel bir bağlılığın oluştuğunu belirtmektedirler. Böylelikle, dinsel müeyyideler tarafından gençlerin davranışlarının şekillendirildiği savunulmaktadır (Johnson, Jang, Larson ve De Li'den aktaran Kızmaz, 2005: 196).

Sosyal öğrenme kuramı, bireyin davranışı üzerinde sosyal grubun önemine vurgu yapmaktadır. Bu kurama göre din olgusu, hem sosyal seleksiyon hem de sosyalleşme aracılığıyla iki açıdan suçlulukta caydırıcı bir rol oynamaktadır. Sosyal seleksiyon açısından din, akran grubunun seçimini etkilemektedir. Bir anlamda dindar olma, dindar özellikler gösteren dinsel öğretileri yaşayan akran grubunun seçimiyle ilişkilidir. Sosyalleşme açısından din ise dinsel özellikler taşıyan akran grubunun olumlu pekiştirme yoluyla bireyin de bu tür davranışlar sergilemesini sağlamaktadır. Bir diğer ifadeyle bu kuramlar, aynı referans grubu içinde bulunan bireylerin birbirleriyle ortak bir geçmiş ve inanç sistemini paylaştıklarını varsaymaktadırlar. Yine aynı referans grubu içinde bulunan bireylerin birbirlerinin tutum ve davranışları ile şekillenmekte oldukları görülmektedir. Böylelikle, referans grupları kendi içlerinde grupsal bir denetim sağlayarak, suça karşı caydırıcı bir tavır takınmaktadır (Baier'den aktaran Kızmaz, 2005: 196).

Sosyal öğrenme ile sosyal kontrol kuramları din ve suç arasındaki ilişkiyi farklı bir şekilde ele aldıkları görülmektedir. Sosyal öğrenme kuramı, bu ilişkiyi akran grubunun sosyalleştirici ya da bireyin akran grubuyla etkileşimi bağlamında değerlendirirken, sosyal kontrol kuramı ise bu ilişkiyi; bireyin dindarlık durumu, dinsel bir inanca sahip olma ya da dinsel kurumlara olan bağlılık düzeyi açısından değerlendirir. Ayrıca, sosyal öğrenme kuramı suçluluğu, sosyal etkileşim sürecinde öğrenilen bir davranış olarak görürken, sosyal kontrol kuramı ise, suçluluğun kaynağını önemli derecede içsel süreçlerle açıklamaya çalışmaktadır (Kızmaz, 2005: 196).

Suç araştırmalarında akran grubunun suçluluk üzerindeki etkisi dikkatleri çekmektedir. Özellikle mükerrer suçlarda, akran grubunun büyük bir bölümünün de kendileri gibi suçlu bireyler olduğu sonucuna varılmıştır. Bireyler suç işleyebilmek için bazı durumlarda bir meşruluk gereksimi hissetmektedirler ve böyle zamanlarda akran ya da arkadaş grubunun da bu gereksinimi karşılamakta olduğu görülmektedir. Böylece akran grubu içerisinde mevcut olan kültürün, suç davranışını destekleyecek bir şekilde bireyler tarafından içselleştirildiğini iddia edebilmek mümkündür (Kızmaz, 2005: 197).

Birey tarafından dinsel grublarda tecrübe edilen yaşam biçimi, suça yönelen yaşam biçimiyle kesin bir çizgiyle ayrılmaktadır. Dinsel nitelikli bir yaşam tarzı, sapkınlık ve suçluluk içeren davranışların dindarlık yaşamına dahil olmasını mümkün kılmamaktadır. Böylece dindarlığın, bireyin kendi gibi dindar olan ya da sapma eyleminden uzak duran bireyleri arkadaş olarak seçmesinde belirleyici bir unsur olduğu görülmektedir. Ortak bir dinsel kimliğe sahip olan bireylerin, hemen hemen benzer özellikler gösteren referans grupları içinde ortak hayatları tecrübe ettikleri ifade edilebilir. Ayrıca, aynı referans grubu içinde bulunan bireylerin, birbirlerinin düşünce ve davranışlarını önemli derecede paylaşan bir görünüm sundukları gözlemlenmektedir. Aynı zamanda bu paylaşmanın grub içindeki bireylerin birbirlerinin davranışlarını kontrol etme imkanı sağladığını da söylemek mümkündür. Sonuç olarak, dinsel niteliğe sahip olan referans grubu, grub düzeyindeki ahlaksal belirginliği sağlama ve güçlendirme yoluyla suçta caydırıcı bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır (Kızmaz, 2005: 197).

Özellikle gençlerin yaşamında, suç davranışına yönelmelerine engel olacak güçlü bir dinsel öğenin yokluğunun, onların sapkın gruplara dahil olma olasılığını arttırabileceği düşünülmektedir. Birey akran grubu içerisinde, sapkın ve suç eylemleriyle bir sosyalleşme sürecini yaşamaktadır. Bu bağlamda suç işleyen bireylerin, dindar özellik gösteren arkadaş gruplarının aksine, kendileri gibi dinsel özellikler göstermeyen arkadaş gruplarından oldukları söylenebilir. Tekrarlamakta fayda var, öğrenme kuramı zaten suç davranışının büyük ölçüde akran grubu içerisinde öğrenildiğini varsaymaktadır (Kızmaz, 2005: 197).

Burada şu hususta belirtilmelidir ki, din olgusu suçlulukta caydırıcı faktörlerden sadece biridir. Dinin suça karşı caydırıcılık rolüne bağlı olarak diğer etmenlerinde olabileceği göz ardı edilmemelidir. Bu etmenlerinde din gibi suça yönelik caydırıcı bir etkiye sahip oldukları düşünülmektedir. Bu da bizi, her hangi bir dinsel inanca sahip olmayan ya da daha az dindar olan bireylerin neden suç işlemedikleri ve dindar olan bazı bireylerin de suç işleyebildikleri gerçeğini ortaya koymaktadır (Kızmaz, 2005: 197).

2.2.6.5. Kuramı Değerlendirme

Sosyal öğrenme kuramına karşı önemli eleştirilerden biri onun ana görüşüyle ilgilidir. Tekrarlayacak olursak, sosyal öğrenme kuramı, normalden sapan davranışları sergileyen arkadaş gruplarıyla görüşme sıklığının artışının, bireylerin ödülleri ve cezaları aracılığıyla suç davranışına karşı olumlu tutum ve davranışlar geliştirme ihtimallerini yükselteceğini savunmaktadır. Sosyal öğrenme kuramına karşı olan bu eleştiri, suç tutumlarının ve davranışlarının ve diğer normalden sapan arkadaş gruplarıyla olan bağın birey tarafından benimsenmesinin geçici olduğu düşüncesini savunmaktadır.

Sosyal öğrenme kuramı aile ve arkadaşlarla olan ilişkinin, normalden sapan davranışı öğrenme ve daha sonra öğrenilen bu davranışı benimseme sürecine katkıda bulunduğu düşüncesi üzerine yapılır. Bu görüşün aksine eleştirilenler, gençlerin normalden sapan tutumları ve değerleri arkadaş grubuyla ilişki kurmadan önce de geliştirebileceklerine ve sahip oldukları bu tutum ve değerlere uygun ya da benzer arkadaşlıklar arayabileceklerini öngörmektedirler. Genel suç teorisi, bireyin suça

eğiliminin (zayıf irade) yaşam süresince kalıcı olduğunu ve değişen suç fırsatları için uygun şartları kolladığını varsaymaktadır (Siegel ve McCormick, 2006). Başka bir ifadeyle, zayıf iradeye sahip olan bireyler iyi arkadaş edinme eğiliminde değildir. Onlar güvenilmez, bencil ve düşüncesiz olurlar. Fakat onlar şüphesiz akranlarından daha fazla risk alan, maceraperest ve umursamaz kişiler olduğundan, onlarla birlikte olmak eğlenceli olabilir. Tam da burada irade, gençlerin arkadaş grubu seçimlerinde ve üyesi oldukları gruplardaki arkadaşlık düzeyini belirlemelerinde önemli bir faktör olarak görülmektedir. Biz, arkadaş grubuyla çok fazla zaman geçiren bu çocuklardan daha büyük olasılıkla suç içeren davranışları sergilemelerini bekleyebiliriz. Aynı zamanda, biz arkadaş grubuyla yakın ilişkilere sahip olan bu çocuklardan daha az suç içeren davranışlarda bekleyebiliriz (Gottfredson ve Hirshi, 1990: 157-158).

Burada karşılaşılan problem oldukça geçicidir çünkü eleştirmenlerin perspektifinden konu ele alındığında, bireyi suça yönelten normalden sapan arkadaşlarla olan ilişkiler değildir. Onlar, suça elverişli davranış ya da tutumların grup temasından önce kurulduğunu savunurlar (Akers ve Sellers, 2004). Bu perspektiften, iradesi zayıf olan bireyler sahip oldukları özelliklere uygun arkadaşlıklar ararlar.

Sosyal öğrenme kuramı bu eleştiriye, normalden sapan tutumlar ve davranışın, suç içeren davranışları sergileyen arkadaşlarla kurulan ilişkilerden önce geliştirilmiş olmasının kurama ters düşmediğini çünkü grup ilişkilerinin hala bireyin davranışını etkilediğini belirterek cevap verir (Akers ve Sellers, 2004). Ayrıca, zamana yayılarak yapılan araştırmalar, arkadaş gruplarıyla olan ilişkilerinin suçun devamlılığıyla beraber suça başlamayı da etkilediğini bizlere gösterir (Lacourse, 2003).

Yapılan çalışmalar, eleştirinin suç davranışını sergileyen bireyler arasındaki ilişkinin zayıf ve tutarsız olduğunu savunan tezine karşı koyar. Bu alanda yapılan araştırmalar, bu ilişkinin eleştirmenlerin tahmin ettiği kadar zayıf olmayabileceğini ortaya koyar. Örneğin, Gillis ve Hagan (1990) suç içeren davranışları sergileyen bireylerin, arkadaşlarına ve ailelerine kendi akranlarından daha büyük bir bağlılık gösterme eğiliminde olduklarını bulmuşlardır (Wortley, 1996). Ayrıca, Kandel ve

Davies (1991) yasa dışı uyuşturucu kullananlar ve kullanmayanlar üzerinde yaptıkları çalışmada, daha sık uyuşturucu kullananların yine kendileri gibi uyuşturucu kullanan arkadaşlarıyla, uyuşturucu kullanmayanların sahip oldukları arkadaş ilişkilerine göre daha yakın ilişkilerinin olduğunu bulmuşlardır (Wortley, 1996). Bu araştırmalar suç davranışını sergileyen bireylerin birbirleriyle yakın ilişkiler kurduklarını ve bu ilişkilerin suç davranışının başlamasını ve devamlılığını gerçekten kolaylaştırabileceğini ortaya koymaktadır.

2.2.6.6. Son Zamanlarda Yapılan Çalışmalar

Sosyal öğrenme kuramı birçok çalışmaya uygulanır ve onun kuramsal değeri, sosyal öğrenme kavramları ve suç davranışları arasında bulunan güçlü ilişki tarafından desteklenmektedir. Differential associationın, tanımlamaların, taklidin ve differential reinforcementin kavramları araştırma literatüründe hem çeşitli birleşimleriyle hem de ayrı ayrı olarak keşfedilmiştir. Sosyal öğrenme kavramları içinde, differential association suç ve normalden sapan davranışları açıklamada en sık kullanılan önemli bir faktör olarak gösterilir (Arriaga ve Foshee, 2004; Clingempeel ve Henggeler, 2003; Convey ve McCord, 2002; Daigle, 2007; Sellers, 2003; Steffensmeier ve Ulmer, 2003; Wiesner, 2003). Araştırmalar, sosyal öğrenme kavramları olarak tanımlamalar, taklit ve differential reinforcement ile suç davranışı ilişkisini ortaya koyduklarına dair destek göstermektedir (Baron, 2001; Bellair, 2003; Graham ve Wells, 2003; Herrenkohl, 2001; Huang, 2001). Sosyal öğrenme değişkenleri ya da kavramları ve suç davranışı arasındaki ilişkinin genel olarak güçlüden normale doğru bir eğilim gösterdiğini ve yine araştırma literatüründe bu ilişkiyi desteklemeyen çok az negatif kanıtların varlığını belirtmek oldukça önemlidir (Sellers ve Akers, 2004: 92).

Davranışla bağlantılı olarak sosyal öğrenme kuramı çalışmaları, spesifik olarak incelenen davranış çeşitleri yönünden geniş bir alana sahiptir. Bu alan çocukluk ve gençlik saldırganlığını, yakın arkadaş şiddetini, ilaç ve alkol kullanımını, terörizm ve diğer şiddet içeren ve içermeyen suç davranışlarını kapsamakta ama sadece bu davranışlarla da sınırlı kalmamaktadır. Sosyal öğrenme değişkenleri, adı geçen davranışları birçok çalışma içinde açıklamak üzere bulunmuştur (Akers ve Silverman, 2004; Akers, 1989; Barak, 2004; Boeringer, 1991;

Jensen ve Akers, 2003; Silverman, 2002). Literatürde, bu araştırmanın iki alanı önemli oranda dikkatleri çekmiş ve aile ve arkadaş ilişkisinin davranışı nasıl etkilediği daha sonra yapılacak çalışmalar için büyük bir önem arz etmiştir.

2.2.6.6.1.Ailenin Rolü

Yapılan araştırmalarda tutarlı olarak aile içinde yaşanan şiddet ile erken yaşta çocuklarda ve gençlerde görülen agresif davranışlar arasında oldukça güçlü bir ilişkinin varlığı ortaya konulmuştur (Gover, 2002; Hotton, 2003; Unnever ve Agnew, 2006; Herrenkohl, 2001, Loeber, 2005; Loeber ve Hay, 1997; Moffit ve Caspi, 2001; Rappaport ve Thomas, 2004). Hotton (2003) tarafından aile içinde çocuk saldırganlığı ve şiddete maruz kalma konusu üzerinde yapılan çalışmada, aile içinde çocuk saldırganlığı ve şiddete maruz kalmanın çocuklar arasında görülen agresif davranışlarla önemli derecede ilgili olduğu gözler önüne serilmiştir. Bu çalışmada veri olarak, Kanada'da İnsan Hakları Gelişimi ve İstatistikleri tarafından geliştirilen çocuklar ve gençler üzerinde farklı yıllarda yapılan bir anket kullanılmıştır. Hotton (2003) şiddete maruz kalan çocukların yaklaşık % 32'sinin şiddete maruz kalmayan çocuklarla karşılaştırıldıklarında (% 16)daha fazla agresif davranışlar sergilediklerini bulmuştur. Ayrıca bu çalışmada, düşmanca ve etkisiz ebeveyn muamelelerinin, çocuklarda görülen agresif davranışlarla yoğun bir şekilde ilişkili olduğu ortaya konulmuştur. Yine bu çalışma ilginç bir biçimde, zaman içerisinde yani çocuklar büyüdükçe, çocuklarda yoğun olarak görülen agresif davranışların azaldığını ve gözlenen bu azalışın hem aile içinde şiddete maruz kalan çocuklar hem de maruz kalmayan çocuklar için geçerli olduğunu bulmuştur.

Elde edilen bu sonucun, yani çocukluk döneminde görülen agresif davranışların gençlik döneminde azaldığı, var olan diğer çalışmaların da sonucunda elde edilen veriler ile tutarlı olduğu görülmektedir (Herrenkohl, 2003; Loeber ve Stouthamer-Loebe, 1998; Moffit ve Caspi, 2001). Araştırmalar, aile yoluyla erken yaşta öğrenilen agresif davranışın zamanla azalacağını göstermesine rağmen, bu etkileşim gençlik ve yetişkinliğin ilk dönemlerinde görülen agresif davranışın belirleyicisi olarak görülmektedir. Loeber (2005) Amerika'da, genç erkekler arasında görülen cinayet ve şiddetin nedenleri üzerinde yaptığı bir çalışmada, gelecekteki şiddet davranışını tahmin etmede, zayıf ve istikrarsız çocuk yetiştirme yöntemlerinin

etkileyici faktörler olduğunu öngören incelemelerde bulunmuştur. Pittsburgh ve Pennsylvania'da yürütülen bu çalışmada, 1,517 erkek çocuğunun katıldığı farklı yıllarda yapılan çalışmalarda elde edilen veriler kullanılmıştır. Bu çalışmanın sonunda, gelecekteki şiddet davranışının belirleyicileri olarak, zayıf ve istikrarsız çocuk yetiştirme uygulamalarının yanı sıra, aile içinde 10 yaşından önce iki ya da daha fazla çocuk bakıcısı değiştirmenin, fiziksel cezanın, zayıf gözetimin ve zayıf iletişimin de etkili olduğu bulunmuştur.

2.2.6.6.2.Akran Grubunun Rolü

Aile içinde şiddete maruz kalma, gençlik dönemindeki şiddet içeren davranışlardan ziyade çocukluk dönemindeki şiddet içeren davranışları tahmin edebilmede daha güçlü olabilir. Ancak, akran grubunun etkilerinin gençlik döneminde çok daha önemli olduğu görülmektedir. Gençlik döneminde görülen saldırganlık üzerinde yapılan çalışmalarda, suç ya da şiddet içeren davranışları sergileyen arkadaş grubunun etkisinin, ailenin etkisinin çok üzerinde bir etkiyle gençler arasında görülen şiddetin belirleyicisi olduğu ortaya konulmaktadır.

Arriaga ve Foshee (2004) yakın ilişki içinde yaşanan şiddeti inceleyen bir araştırmada, iki karşı cinsin ilişkisi içinde görülen şiddet ve bu türden bir şiddete dahil ya da destek olan arkadaşlar ve ebeveynlerde rastlanılan şiddet arasındaki ilişkiyi incelemişlerdir. Bu çalışmada, her iki değişken önemli bir belirleyiciyken, bir arkadaşın karşı cinsle ilişki içinde sergilediği şiddetin, gençlerin karşı cinsle ilişki içinde sergilediği davranışları üzerinde ebeveynlerin sergilediği şiddetten çok daha güçlü bir etkisinin olduğu bulunmuştur. Bu çalışmanın sonuçlarının, gençlik döneminde sergilenen davranış üzerinde arkadaş grubunun gücünü gösteren diğer çalışmaların sonuçlarıyla tutarlı olduğu görülmektedir (Herrenkohl, 2003). Ayrıca bu çalışmanın verilerinin, cinsiyetler arasındaki saldırganlığa bakıldığında da yine tutarlı sonuçları ortaya koyduğu görülüyor. Daigle (2007) cinsiyet farklılıklarını çocuk suçluluğunun belirleyicileri içinde araştırmıştır. Bu çalışmada 1994 ve 1996 yılları arasında Amerika'da 7. sınıftan 12. sınıf yaş aralığında bulunan gençler üzerinde farklı zamanlarda tekrarlanarak uygulanan Federal Gençlik Sağlığı incelemelerinden alınan veriler kullanılmıştır. Bu çalışmada, hem kızlar hem de erkekler için suç davranışını belirleyecek faktörlerin benzer olduğu ve her iki cinsiyet için en önemli

belirleyicinin etkileşim içinde buldukları suç davranışını sergileyen arkadaş gruplarının olduğu bulunmuştur. Olumsuz aile tecrübelerinden ziyade, olumsuz arkadaş grubu etkileşimleri, gençlerdeki suç ve saldırganlık içeren davranışları açıklamada daha iyi belirleyiciler olarak görülmektedir.

Ayrıca araştırmacılar, suç davranışının ilk olarak ne zaman sergilendiğine dair incelemelerde bulunmuşlar ve yapılan araştırmalar bize, bireyin suç içeren davranışı sergilemesini her şeyden önce saldırgan davranışlar içinde bulunan arkadaş grupları ile etkileşim içinde bulunmanın olduğunu göstermektedir. Örneğin, Lacourse (2003) farklı zamanlarda tekrarlayarak yaptığı çalışmasında, suç davranışını sergileyen arkadaş gruplarına sahip olma ile gençlerin şiddet içeren davranışlara başlaması ve bu davranışların sıklığı arasında bir bağ olduğunu bulmuştur. Bu çalışmada kullanılan veriler, 1984 yılında başlayıp, Montreal’de dar gelirli ailelerin yaşadığı 53 ilkokulda ana sınıfından ilköğretim son sınıfa kadar incelemelerde bulunulan erkek öğrenciler üzerinde yapılan bir araştırmadan elde edilmiştir. Bu çalışmada, 11 ve 17 yaş aralığında bulunan 715 katılımcıdan oluşan bir örneklem kullanılmıştır. Elde edilen sonuçlar, özellikle çocukluk ve gençlik dönemlerinde grup olarak suç davranışı sergileyen arkadaşlarla iletişim ve etkileşim içinde olan gençlerin, yine grup olarak bu tarz arkadaş ilişkileri geliştirmeyenlere nazaran daha fazla şiddet içeren suç işlediklerini ortaya koymuştur. Yine bu bireyler içinde, çocukluk döneminde suç davranışı sergileyen gruplarla uzun süreli ilişkiler kuran bireylerin şiddet oranı çok yüksek olan davranışlar sergiledikleri görülmüştür. Aynı zamanda şiddet içeren davranışları sergileyen arkadaş gruplarından ayrılmanın ya da uzaklaşmanın şiddet davranışında düşüşe neden olduğu açıkça gözlenmektedir. Sonuç olarak bu çalışma, çocukluk ve gençlik döneminde suç davranışı sergileyen arkadaş gruplarıyla kurulan ilişkinin, suç davranışına yönelik ilk adımı atmaya kolaylaştırdığını ve bu etkinin gençlik dönemi boyunca kalıcı olduğunu da gözler önüne sermiştir.

Ulrich (2003) kapsamlı bir şekilde alanda yapılan çalışmalarını incelediğinde, şiddet davranışına yönelik ilk adıma sebep olarak, şiddetin hem modellendiği hem de ödüllendirildiği arkadaş gruplarıyla kurulan ilişkinin olduğunu bulmuştur. Geleneksel arkadaş gruplarıyla zayıf sosyal bağların ve suç davranışı sergileyen anti-

sosyal arkadaş gruplarıyla yakın ilişkiler kurmanın, şiddet davranışının güçlü belirleyicileri oldukları ve bunların küçük çocuklardan daha fazla gençler üzerinde sürekli bir etkisinin olduğu ortaya konulmuştur. Ayrıca Ulrich (2003) yapılan çalışmalarda, agresif olmayan arkadaş grupları tarafından kabul görmeyen agresif çocuklarla ve onların suç içeren davranışını sergileyen arkadaş gruplarıyla bağının güçlenmesi arasındaki ilişkiyi destekleyen güçlü referanslar bulmuştur. Sonuç olarak, bu durum gençleri olumlu arkadaş gruplarıyla olan ilişkilerinin azalmasına ve normalden sapan ya da suç içeren davranışları sergileme ihtimallerini artırmaya öncülük etmektedir.

Sosyal öğrenme kuramı, normalden sapan davranışa ve suç davranışına yönelten ilk adımı açıklamanın yanı sıra uygun davranışlara geçişi de açıklayabilmektedir. Clinigempeel ve Henggeler (2003) tarafından agresif genç suçluların yetişkinlik dönemine geçişinin incelendiği bir çalışmada, gençlerin suç içeren davranışlardan vazgeçmeleri ya da bunları devam ettirmeleri önemli derecede diğer insanlarla kurdukları ilişkilerin niteliği ile ilişkili olduğu bulunmuştur. Bu çalışmada, Charleston ve South Carolina'da 5 yıl süresince 12 ve 17 yaş aralığında bulunan 80 genç izlenmiş ve bu 5 yıllık çalışmanın sonunda, çok az ve hafif derecede agresif davranışlar sergileyen gençlerin, diğer insanlarla önemli derecede duygusal destek içeren ve yüksek niteliğe sahip ilişkiler kurdukları ortaya konulmuştur.

Yapılan çalışmalar, anti-sosyal davranışa ve suç davranışına yönelten ilk adımı ve bu adımın geliştirilmesinde, aile ve arkadaş grupları ile olan etkileşimin önemli bir rol oynadığını açıkça göstermektedir. Çocukluk döneminde aile içinde yaşanan şiddetin, çocukluk ve kısmen de olsa gençlik döneminde görülen agresif davranışların belirleyicisi olduğu görülmektedir. Çocukluk döneminde öğrenilen agresif davranışın çocuklar büyüdükçe azaldığı ilginç bir şekilde gözler önüne serilmektedir. Diğer bir taraftan, görülen o ki gençlerin davranışlarını şekillendiren en önemli faktör, onların olumsuz davranışlar içinde bulunan arkadaş grupları ile iletişim ve etkileşim içinde olmalarıdır. Gençlik döneminde görülen suç davranışlarını olumsuz aile tecrübeleriyle açıklayabilirken, genç kızların ve erkeklerin üzerinde, olumsuz arkadaş gruplarının sahip oldukları etkilerin bu durumu

çok daha iyi açıklayabileceği görülmektedir. (hatta aile içinde hiç şiddete maruz kalmamış olsalar bile)

2.2.6.7. Geleceğe Yönelik Çıkarımlar

Yapılan araştırmalar sonucunda ortaya çıkan sosyal öğrenme kuramı gelecek için çok önemli çıkarımlar ortaya koymaktadır. Sosyal öğrenme perspektifinden bakıldığında, normalden sapan ve suç davranışının, aile ve arkadaş grupları ile iletişim ve etkileşim yoluyla öğrenildiği ve pekiştirildiği görülür. Bu gibi davranışların kaynağının yukarıda bahsedilen sosyal bağların olduğunu kabul eden biri, bu tür davranışları değiştirebilmek için benzer süreçler üzerinde oynama yapar ya da onları etkileyen çevresel faktörleri izler (Akers ve Sellers, 2004: 101). Bu bakış açısından sosyal politikaları geliştiren insanlar, davranışı olumlu yönde değiştirmek için sosyal öğrenme değişkenlerini kullanan önleyici ve rehabilite programlarına odaklanmalıdırlar. Sosyal öğrenme ilkeleri tarafından rehberlik edilen örnek programlar, danışman, davranış değişikliği, suç önleme, arkadaş danışmanlığı, takım çalışması gibi yöntemleri içermektedir. Bu tür programların ana hedefi, olumlu deneyimleri ve gelecekte oluşabilecek suç içeren davranışları azaltabilecek geleneksel kuralları ve değerleri işleyebilecek rol modelleri sağlamaktır.

2.2.7. Rasyonel Tercih Kuramı

Rasyonel tercih kuramı klasik suç biliminin temel ilkeleri üzerine inşa edilmiş olup temelinde insanların davranışlarını özgürce belirledikleri ve insanların elemenden kaçınma ve haz peşinde koşma şeklinde motive edildikleri düşüncesini barındırmaktadır. Kurama göre bireyler, seçimlerini yaparken çıkar, zevk ve mutluluk elde etmek üzere davranışlarının içinde buldukları şartlara uygun olup olmadığı değerlendirmesini yaparlar. Rasyonel tercih, suçlu bireylerin neden belirli suçları işlediklerini mikro bir bakış açısı ile değerlendirirken insanların suç davranışını faydalı, kolay, tatmin edici ve eğlenceli olabileceğinden dolayı seçtiklerini iddia eder. Bu kuramın ana düşüncesi, insanların akılcı varlıklar olduğu ve onların davranışlarının cezalandırılma korkusu ile kontrol edilebileceği ya da değiştirilebileceği görüşü çerçevesinde şekillenir. Bu bakış açısıyla konu ele alındığında cezalandırılma korkusunun pekiştirilme yolu ile suçluların suç işlemekten vazgeçmelerinin sağlanabileceğine inanılmaktadır. Bu kurama göre

insanları suç eylemlerinden caydırmak için uygulanacak müeyyidenin belli sınırlılıklar içinde olması gerekmektedir (Siegel ve McCormick, 2006).

Rasyonel tercih, eylemlerin seçiminin belirli bir yönde hareketin faydasının bilinçli olarak değerlendirildiği ve bu değerlendirme sonucunda uygulamaya geçildiği faydacı inanç düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Bu perspektif suçun, bireyin karar verme sürecinin neticesinde kişisel bir tercih olduğunu farz etmektedir. Bir diğer ifadeyle, bireyler kendi seçimlerinden mesul olduklarından dolayı suçlu bireyler işledikleri suçlar için sorumlu tutulurlar. Suç açısından rasyonel tercih, suçluların potansiyel çıkarları ve işlenecek olan suçtan doğacak sonuçları değerlendirdiklerini ve bu değerlendirmeyi temel alarak akılcı bir tercih yaptıklarını varsaymaktadır. Böylece suç işlemeyi önce muhakemeyi yapan suçlu tarafından yakalanma ihtimali, verilecek cezanın şiddeti ve eylemin sonunda kazanılacaklar değerlendirilir. Sonuç olarak, eğer suçlular eylemin kendilerine çok şeye mal olacağını ve eylemin çok riskli olduğunu ya da eylemin sonunda geri dönüşümün çok az olacağını algılar ise eylemi gerçekleştirilmeyi seçeceklerdir.

Bu kuramın ilkeleri karar verme süreci ve davranışsal motivasyonlar hakkında birtakım varsayımlara dayanır. Kuram, belirli bir davranışın kazandıracakları ve kaybettirecekleri üzerine özenle yapılan değerlendirme sonunda, insanların suç işlemeye karar verdiklerini iddia etmektedir. Bu değerlendirme hem kişisel faktörleri; paraya olan ihtiyaç, intikam ya da eğlence gibi hem de durumsal faktörleri; mağdurun savunmasızlığı ve tanıkların varlığı ya da polis gibi şartları içermektedir. Rasyonel tercih, işlenecek olan suçun uygun durum ve suçlunun seçimlerinin sosyal çevre ve durumsal değişkenler tarafından nasıl etkilendiği üzerine odaklanmaktadır.

Kuram yine suç olgusunu analiz ederken caydırıcılık ve ceza unsurları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu nedenle kuram daha çok suçun engellenmesine yönelik politikaların oluşturulması ya da önlemlerin alınması konularını içermektedir. Bu perspektiften rasyonek yaklaşıma göre suçun engellenmesi şu unsurlara bağlıdır: “çok etkili bir adalet sistemi, daha fazla cezaevi ve sokaklarda daha fazla polis” (Williams ve MvShane’den aktaran Kızmaz, 2005:170).

Rasyonel tercih kuramının en belirgin özelliği, suç için ağır bir cezayı öngörmesidir. Bir diğer ifadeyle, bu kuramın temel öngörüsü; suçun sağlayacağı kazancı ve tatminsel düzeyini etkisiz bırakacak bir şekilde cezanın ağır bir nitelik göstermesinin, suçlulukta caydırıcı bir fonksiyon olarak yorumlanmasıdır. Bu kuram perspektifinden din ile suçluluk ilişkisi, önemli oranda dinin getirdiği cezalar ve ödüller üzerine kuruludur (Kızmaz, 2005: 198).

Genelde dinler, ölümden sonra başka bir yaşamın var olduğunu ve ölümlle beraber bu dünyadaki tüm eylemlerinden sorumlu tutulacakları inancını taşımaktadırlar. Diğer bir ifadeyle dinler, kendi inananlarına bu dünyadaki tüm eylemlerinin karşılığında “ceza” ve “mükafat” ile karşılaşacaklarını bildirir. Bu bağlamda dindar olma, işlenecek her hangi bir suçun cezasının, diğer yaşamda verileceği yönünde bir inanca sahip olmayı gerektirmektedir. Sahip olunan bu inancın, dindar bireyler üzerinde suç işlemede engelleyici bir etken olduğu kabul edilmektedir. Bu yaklaşımın, dinin etkili olduğu toplumlarda belirli bir düzeyde geçerlilik gösterdiğini iddia etmek mümkündür. Yine bu toplumlarda, bireylerin suç işlememe nedenlerini din ile açıkladıkları görülmektedir. Din bu insanlar için toplumda vara olan hukuksal düzen içerisinde hareket etmek anlamına gelmektedir. Bu düşünce ekseninde, suçluluk ile ilişkili mülahalalarda bazı insanların, “eğer Allah yoksa ya da dini kitaplar gerçek değilse, kendilerini suç işlemeye karşı hiçbir şeyin tutamayacağını ifade etmeleri” bu anlayışın somut bir göstergesidir. Yine ülkemizde birçok insanın neden suç işlemediklerine yönelik sorulara, genellikle dinsel bir inanca sahip olmakla ya da dinsel bir yaşama sahip olmakla açıklama yapmaları da din ve suç arasında bir ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır (Kızmaz, 2005: 198-199).

Bu kurama göre dindar bireyler, içinde buldukları inanç sisteminin kurallarını önemli ölçüde içselleştirirler. Rasyonel tercih kuramı ışığı altında, kabul ettikleri din ile güçlü bir biçimde özdeşleşen bireylerin “Allah korkusu”, “Allah’tan utanma”, “cehennem korkusu” ve “cennet ödülü” gibi unsurların, onları suç işlemekten alı koydukarı görüşü savunulabilir (Kızmaz, 2005: 199).

Baier de dindarlığın içselleştirilmesiyle tecrübe edilen bir yaşamın ya da dinsel eylemlerin yoğunluğunun, bireylerde suç işlemeye karşı utanç duygusunu oluşturduğunu düşünmektedir. Bu düşünceyle beraber o, bireyde suç işlemenin sonucunda karşılıklıya kalınabilecek cezanın ağır ve kesin olması yönünde var olan inancın, bireyleri suç işlemekten caydırdığını açıklamaktadır (Kızmaz, 2005: 199).

2.2.7.1. Rutin Eylemler Kuramı

Cohen ve Felson tarafından geliştirilen rutin eylemler kuramı önemli ölçüde Chicago okulunun varsayımlarından etkilenmiştir. Bu nedenle kuramı, suç ve suç mağduru oranlarını açıklayan ekolojik yaklaşımlardan biri olarak da değerlendirmek mümkündür. Kuram gündelik yaşamdaki rutin aktivitelerde meydana gelen yapısal değişimlerin, suç davranışlarının meydana gelmesindeki etkisini konu edinmektedir (Bohm'dan aktaran Kızmaz, 2005:170).

Rutin eylemler kuramı, rasyonel tercih kuramının bir alt disiplini. Cohen ve Felson (1979) tarafından geliştirilen rutin aktiviteler kuramı, suçun oluşması için üç öğenin mevcut olmasını zorunlu kılar. Suç işlemeye hazır olma ve bu doğrultuda hareket edebilme yeteneği (motive olmuş suçlu), uygun bir kurban ya da hedef ve suçun oluşumunu engelleyebilecek yetkililerin yokluğu, kuramın şart koştuğu bu üç gerekli öğeyi oluşturmaktadır. Bu üç öğenin, bir suçun oluşumu için uygun zaman ve mekan içinde hali hazırda bulunması gerekmektedir.

Rutin eylemler kuramı, sosyal ve ekonomik şartlardaki değişimlerin genel olarak suç oluşumunu ve mağdur olanların oranını nasıl etkilediğini makro bir perspektifle açıklamaya çalışmaktadır. Felson ve Cohen (1980: 390) suç eylemlerinin “yapısal olarak anlamlı fenomen” olduklarını savunurlar. Bir başka ifadeyle, ihlalleri ne tesadüfi ne de önemsiz durumlar olarak bulurlar. Dolayısıyla, bu kurama göre akıllıca hesap yapan suçlu tarafından normal günlük yaşamda bazı bireyler uygun hedefler olarak diğerlerinden daha hassas algılanırlar ve seçilirler. Rutin eylemler kuramı suç türünü günlük sosyal etkileşim biçimleriyle ilişkilendirir. Böylece suçun olağan olduğu ve yine onun oluşacak uygun şartlara bağlı olduğu görülür. Şayet savunmasız bir hedef ve tatmin edici düzeyde kazanımlar söz konusu ise motive olmuş suçlu değerlendirmesini yaptığı suçu işleyecektir.

Uygun hedefler ele alındığında yapılacak olan seçim, hedefin savunmasızlığının suçlu tarafından algılanışından etkilenir. Bir başka ifade ile hedef ne kadar uygun ve ulaşılabilirse suç daha büyük olasılıkla oluşacaktır. Aynı zamanda toplum içinde suç işlemeye hazır suçluların sayısı da o toplumdaki suç düzeyini etkiler. Eğer suçlular kişisel hedeflerini meşru yollarla elde edebilirler ise daha az suç işleyecekleri düşünülmektedir. Yine eğer suçlular suça karşı alternatiflerin olduğu kanısına varırlarsa suça yönelik eğilimlerin azaltılabileceği iddia edilmektedir.

Ayrıca yetkililerin varlığı da bireyleri suç işlemekten alı koymaktadır. Gözetim, sahip çıkan bir tarzda hareket eden bir kişinin varlığı olabileceği gibi güvenlik sistemi ya da kameralar gibi daha pasif mekanik cihazlar da olabilir. Bu fiziksel güvenlik önlemleri, suçlunun uygun hedeflere ulaşımını sınırlamaya yardımcı olacaktır. Rutin eylemler kuramının ana teması motivasyon etkileşimi, uygun durum ve hedefler olduğundan dolayı gözetimin varlığı birçok suçlunun uygun hedeflere dahi yaklaşmamasına neden olacaktır. Şayet uygun durumların varlığı gözetimin yokluğu ile birleşirse, suça eğilimleri ve suçun oluşma ihtimalini arttıracaktır.

2.2.7.2. Rasyonel Tercih Üzerine Yapılan Araştırmalar

Suçun akılcı doğasını destekleyen birtakım çalışmalar bulunmaktadır. Fakat bu destek, mülke dair işlenen suçlar ve uyuşturucu suçları gibi suç türleri ile sınırlandırılmıştır. Bunlar genellikle uygun koşulları içeren suç türleridir. Bu yüzden, suçlular suçu işlemek için uygun şartlarla karşı karşıya kaldıklarında şayet yakalanma ihtimallerinin yüksek olduğu kanısına varırlarsa, muhtemelen eylemi gerçekleştirmekten vazgeçeceklerdir. Özel mülk suçları işleyenlerin kalabalık olan, güvenlik önlemlerinin bulunduğu ya da komşuların gözetiminin olduğu yerleşim bölgelerinden uzak durdukları görülmektedir. Aksine özel mülk suçları işleyenler, kilitli olmayan kapılar ve pencereler, ıssız olan ve denetimsiz olan mülkler tarafından tahrik edilirler. Benzer bir şekilde, uyuşturucu satıcıları da işlemlerini rahatlıkla gerçekleştirebilmek için kendilerine yaklaşanları açık bir şekilde görebilecekleri ve yetkili kişilerin yoğun gözetiminin olmadığı mekanları çalışma alanı olarak seçerler.

Alışlagelmiş sokak suçları ele alındığında, Clarke ve Harris (1992) otomobil hırsızlarının amaçlarına uygun türde farklı araçları tercih ettiklerini yani hedeflerini belirlerken seçici davrandıklarını çalışmaları sonucunda bulmuşlardır. Bu çalışma şunu gösteriyor ki hedefe ve duruma uygun olarak verilen karar akılcı bir şekilde değerlendiriliyor. Aynı zamanda bu şekilde karar vermenin seks ticareti yapanlar içinde doğru olduğu görülmüştür. Maher (1996) kadınların kiminle beraber olacakları ve ilişki içinde ne tür riskleri göze alacakları konusunda akıllıca seçim yaptıklarını ileri sürmektedir. Yine madde suçları için kullanım yönünde verilen kararın kullanımla ilgili elde edilecek kazanımlar ile ilişkili olduğu bildirilmiştir. Özellikle, Petraitis ve arkadaşlarına (1995) göre bu da yasal olmayan maddelerin kullanımının getirilerinin, kullanımla ilgili potansiyel götürülerine nazaran daha ağır basması şeklinde yorumlanır. MacCoun ve Reuter (1992) madde dağılımının, alım satımdan elde edilecek kazanç ile ilişkili olduğunu bulmuşlardır. Bir başka ifadeyle, madde satıcıları madde ticareti işine girmek için elde edilecek kazancın en önemli motivasyon aracı olduğunu belirtmişlerdir.

Matsueda ve arkadaşları (2006) da şiddet eylemlerinin ve hırsızlığın rasyonel tercih modeliyle açıklanabildiğini ortaya koymuşlardır. Göze alınacak olan risk, kısmen akran grubundan elde edilen bilgilerin yanı sıra yasal sistem ile yaşanan tecrübe sonucunda da değerlendirilmeye tabi tutulur. Serinkanlı görünme olarak ifade edilen gruplar arası sosyal statüler, suç işlemek için verilecek olan kararın kilit noktasıdır. Hırsızlık ve şiddet, tutuklanma riskinin değerlendirildiği, heyecan ve sosyal statüleri içeren kişisel kazançların hesaplandığı ve fırsatların değerlendirildiği bir sonuç olarak karşımıza çıkar. Bireyin değerlendirmelerinin sonucunda algılanan ceza alma riski küçük olsa bile bireyin kararı üzerinde önemli bir etkisinin olduğu görülmektedir. Benzer bir şekilde, Honkatukia ve arkadaşları (2006) bireyin kendini şiddetten koruma adına kullanılan şiddet ile öfke ve kendini güçsüz hissetmenin rasyonel kararların alınışını nasıl etkilediğini bulmuşlardır. Enstrümental şiddetin üstünlüğü ve onun gençler tarafından kendilerini güçsüz hissettikleri durumlarda kullanılışı, suçun rasyonel düşünme süreci sonucunda ortaya çıktığı görüşünü desteklemektedir.

Faillerin hedeflerini belirlerken oldukça seçici oldukları ve onların savunmasız görünen ve kendi kendilerini savunamayacak durumda olan insanları seçtikleri gözlemlenmektedir. Wright ve Rosi (1983) şiddet davranışı sergileyen suçluların, tehlikeli ve silahlı olabilecek kurbanlardan uzak durduklarını ve daha çok savunmasız ve daha az direnecek kurbanları tercih ettiklerini bulmuşlardır. Siegel ve McCormick (2006: 134) tarafından yakınlarda yapılan bir araştırmada, bazı ölümcül şiddet eylemleri irrasyonel olarak algılanmalarına rağmen onların da bazı risk ve kazanç hesaplamaları içerdikleri görülmektedir. Sonuç olarak, bu çalışmalarla suça dahil olma sürecinde alınan kararda rasyonelliğin belirleyici bir unsur olduğuna işaret edilmektedir.

Yapılan bu çalışmalara rağmen Carmichael ve Piquero (2004) karar verme sürecinin rasyonel doğasını destekleyen farklı sonuçlar elde etmişlerdir. Araştırmacılar, kendisine yönelik yüksek derecede ve resmi olmayan bir şekilde yaptırım şiddeti algılayan bireylerin, saldırı isteklerinin daha az olduğunu ifade ettiklerini gösterirken yapacakları saldırı sonucunda heyecan-eğlence elde edeceklerini algılayan bireylerin saldırı isteklerinin daha fazla olduğunu ifade ettiklerini açıklamışlardır. Bu araştırma, algılanan öfkenin karar verme aşamasının önemli bir parçası olduğunu ve bunun darasyonel tercih hususlarının suçlular tarafından yorumlanışını etkilediğini göstermektedir. Araştırmacılar bu perspektiften, hem tercih hususlarının hem de duygusal uyarılmanın önemli olduğunu ve karar verme üzerinde özellikle duygusal dürtülerin güçlü etkilerinin olduğunu araştırmaları sonucunda ortaya koymuşlardır.

Bütün bu araştırmaların ortaya koyduklarına rağmen şiddet suçlarının rasyonel doğası Wright ve arkadaşları (2006) tarafından kabul görmemiştir. Onlar uzun vadeli bir planlama yapmayan ya da karşılaşılabilecek sonuçları dikkate almayan ve hemen elde edecekleri haz peşinde olan kenar mahallelerde yaşayan insanlar için soygunların gelir kaynağı olduğunu açıklamışlardır. Çaresizlik içinde yaşayan bu insanlar düşüncesizce yapılan soygunlarla hayatın temel ihtiyaçlarını karşılayamamaktadırlar. Aynı zamanda bu soygunların, başkalarının duygularının ve ihtiyaçlarının dikkate alınmadığı şiddet davranışının ve agresifliğin doğasına uygun olduğu varsayılmaktadır. Böylece soygunun alternatiflerin ve karşılaşılabilecek

sonuçların değerlendirildiği rasyonel bir tercih olmadığı aksine soygunun kişisel hazzın hemen elde edildiği, yaşam için gelir kaynağı olarak görüldüğü ve çaresizliğin getirdiği düşüncesizce yapılan bir eylem olduğu açıkça görülmektedir.

Exum (2002) yaptığı araştırmada rasyonel tercih kuramının savunduğu düşünceyi reddetmektedir. Araştırmacı, alkol ve öfke etkileşiminin her ne kadar bireydeki saldırganlık oranını yükseltse de bu konuda değerlendirilen maliyetlerin ve kazançların etkili olmadığını savunmaktadır. Bu da maliyet ya da kazançların ayırıcı öneminin katılımcının ruh haline bağlı olduğu kanısına bizi götürür. Bu çalışma, rasyonel tercih kuramı agresifliği deneysel şartlar içinde açık bir şekilde açıklayamadığından dolayı kuramın gücünü reddetmektedir. Konuyla ilgili bir çalışmada, Exum (2002) tarafından yapılmıştır. Yapılan araştırmada, alkol ve öfkenin kişinin saldırganlığa olan isteğini arttırmadığı fakat şiddete diğerlerinin katılımının onların beklentilerini arttırmakta olduğu görülmüştür. Sonuç olarak, rasyonel tercih kuramı agresif yanıt üzerinde alkol ve öfkenin etkilerini tam olarak açıklamamaktadır. Araştırmacılar, bu ikisi bir araya geldiklerinde değerlendirilen maliyet ya da kazançların üzerinde ve ötesinde şiddeti arttırdığını savunmaktadırlar.

2.2.7.3. Rutin Eylemler Üzerine Yapılan Araştırmalar

Rutin eylemler kuramı çoğunlukla gençlerin neden ve nasıl suç işlediklerini ve yine neden ve nasıl mağdur olduklarını açıklamak için kullanılmaktadır. Mademki bireylerin yaşları onların günlük aktivitelerini etkiliyor öyleyse onlar işleyecekleri eylemlerin belirleyicileridir. Genç ve evli olmayan erkekler sıklıkla risk içeren eylemler tecrübe ettikleri görülür ve gençleri geceleri onların evlerinin güvenli ortamından uzaklaştıran bu aktiviteler kurama önemli destek sağlar. Gece dışarıda olmak, bu gençlerin suçlularla iletişime geçme, madde ve alkol gibi yüksek risk içeren davranışlara katılma, kendi içlerinde suç teşkil eden aktivitelerde yer alma ve yüksek risk barındıran durumlar ve bölgelerde bulunma gibi risk taşıyan faktörlere katılımlarını kolaylaştırır (Kennedy ve Ford, 1990; Lauritsen, Sampson ve Laub, 1991). Böylece gençlerin günlük rutin aktivitelerinden ve yaşam tarzlarından dolayı mağdur olmaları kaçınılmazdır. Felson (1997: 213-217) bayanların gece aktiviteleri ile mağdur olma riski arasında bir bağ bulamamıştır. Bu durum belki bayanların daha çok riskten kaçınan bireyler olmalarına ve hem tehlikeli durumlardan hem de ıssız

bölgelerden uzak durmalarına dayandırılabilir. Benzer bir ekilde, insanların yaşlandıkça mağdur olma risklerinin düştüğü görülür ve bu düşünüş onların rutin aktivitelerini değiştirmelerinin sonucunda gerçekleşebilir.

Aynı zamanda araştırmalar, suçun durumsal doğasını ve belirli risk davranışlarının nasıl şiddet durumlarıyla karşılaşma ihtimalini yükselttiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bireyi riskli çevreye ya da düzensiz ve kontrolsüz bir semte bırakma vasıtasıyla o gencin suça karışma ihtimalini yükseltebiliriz. Riskli davranışlar içinde bulunmak (alkol ve madde tüketimi, gece hayatı, çeteye karışma, suçlu akranları ile kurulan ilişki, flört) şiddete yakınlığı ve şiddete maruz kalmayı arttırmakla beraber gençlerin kendilerini şiddetin mağduru ya da faili olacakları durumlarda bulabilme ihtimalini de yükseltmektedir (Brown, 2003; Daday ve arkadaşları, 2005; Gabor ve Mata, 2004; Gatez, 2004; Gover, 2004; Logan ve arkadaşları, 2006; Nofziger ve Kurtz, 2005; Rapp-Paglicci ve Wodarski, 200). Chapple ve Hope'a (2003) göre düşük benlik denetiminin yanı sıra suç oluşturan fırsatlara ve suça yöneltebilecek durumlara maruz kalma ile flört ve çete içinde görülen şiddet arasında bir ilişki söz konusudur. Yine araştırmacılar, bu gençlerin kendilerini daha çok şiddetle karşılaşabilecekleri riskli durumlara bırakma eğiliminde olduklarını iddia ederler.

Campbell ve arkadaşları (2002) tarafından yapılmış araştırmada, fırsat görüşünün hem şiddet hem de özel mülke yönelik okul tabanlı suçlarda belirleyici olduğu bulunmuştur. Benzer şekilde, Gouvis (2002) yapmış olduğu çalışmada, okulların gençlerin hayatında şiddetin öğrenildiği bir sosyal evre olarak rol oynadığını bulmuştur. Okul çıkışında geçen sürede okula yakın olan ve kaynak yokluğu çeken özel mülkler olarak kategorize edilen binaların okula yakın olup daha fazla kaynağa sahip diğer özel mülklere nazaran daha fazla oranda şiddet yaşadığı savunulmaktadır. Elde edilen sonuçlar, kaynakların yetersizliğinin gençlerin daha az kontrol edilmesine neden olduğunu ve bu durumun da suç için daha fazla imkan yarattığını göstermektedir. Fakat Hummer (2004) araştırmasında, suçun durumsal doğasını destekleyen sonuçlara ulaşmamıştır. O bu faktörlerin kampüste yaşanan özel mülke yönelik suçları ya da şiddeti azaltma yönünde oldukça önemsiz olduğunu iddia etmektedir.

Vasilik açısından konu ele alındığında, Shreck ve Fisher (2004) göre sıkı aile bağları çocuklar için yalnızca doğrudan koruma sağlamaz aynı zamanda onları suça yöneltecek ortamlardan da uzaklaştırır. Suçlu akranları ile ilişki içinde olan çocukların planlanmış suçlara daha çok maruz kalma eğiliminde oldukları ve onların etkili bir şekilde denetlenmediklerinden dolayı şiddet için daha uygun hedefler olarak görüldükleri düşünülür. Ancak birey üzerinde arkadaşın etkilerinin, aile değişkenlerinin etkisini azalttığı görülmektedir. Birey üzerinde her bir aile değişkenin, bağımsız bir şekilde şiddet mağduriyetini tahmin eden değişkenler olarak hareket ettiği görülür. Ayrıca sonuçlar, demografik değişkenlerin örneğin rutin aktivitelerin devamlılığı, aile ve akran değişkenlerinin önemli belirleyiciler olduklarını bize göstermektedir. Benzer bir şekilde, Spano (2005) rutin aktiviteler kuramının baştan itibaren bir risk faktörü olarak suçlu hayat tarzında etkili olma ve ırk ile cinsiyet üzerinde farklılık gösteren koruyucu bir faktör olarak sosyal vasiliğe yönelik farklı destekler aldığı sonucuna varmıştır.

Genel olarak değerlendirildiğinde, bu araştırma suç işlemeye karar verme sürecinde rasyonel elementlerin kullanılabileceği gibi kazanç ve maliyet analizinin ötesinde diğer motive eden unsurların ve faktörlerinde bireyin düşüncesini etkilediğini göstermektedir. Bıçak suç davranışının karşılaşılabilecek sonuçların değerlendirilmediği içgüdüsel davranışlar olduğu görülmektedir. Bu sebeple suçluların, suç işleme kararı verirken eylem sonrasında karşılaşılabilecekleri yaptırımın korkusunun ya da yaptırımın ciddiyetinin onların akıllarından geçmediği ortadadır. Suçlular özellikle mülke yönelik suçları işleyenler, yakalanabilme ihtimallerini düşünseler bile bu düşüncenin suç işlemeye karar verirken onlar için yönlendirici bir faktör olmadığı açıkça görülmektedir. Suçluların uzun vadeli negatif sonuçları düşünmek yerine, onların öncelikle işlenecek suç ile bağlantılı elde edilecek olan yakın kazançlar üzerine odaklandıkları görülmektedir. bu da bize sıklıkla farz edilenin aksine suçluların rasyonel bir biçimde motive edilemediklerini ya da hesaplamalar yapamadıklarını göstermektedir.

2.2.7.4. Geleceğe Yönelik Çıkarımlar

Hem rasyonel tercih hem de rutin eylemler kuramı suç oranlarını suçu oluşturan fırsatların bir ürünü olarak kabul etmektedir. Bu yüzden yasal ve yasal

olmayan görevlilerin sayısının arttırılmasıyla, uygun hedeflerin sayısının azaltılmasıyla ya da toplumdaki suçlu sayısının azaltılmasıyla suç oranlarının aza indirgeneceği düşünülmektedir. Rasyonel değerlendirme açısından suç,“ceza adalet sistemi suçu kontrol edebilecek kapasiteye sahip olduğundan, kolluk kuvvetinin ve ağır cezanın varlığı suçluları caydırmalıdır ve bütün bu faktörler suç oranında kayda değer bir azalmaya neden olacaktır” anlayışıyla ele alınmaktadır.

Fakat suç rasyonel mi? Sorusu hala akıllardadır. Bu iki kuramın doğasındaki zorluk, onların suçluların rasyonel bir şekilde hesap yapabilen bireyler olduğu yönündeki varsayımlarıdır. Bu kuramın ilkelerini destekleyen çalışmalar olmasına rağmen kuramın temel zayıflığı onun varsayımının uygulanabilirliğinden kaynaklanmaktadır. Kurama göre suçlular suç işlemeye karar verirken kazanç ve maliyet analizi yaparak eylemlerinden önce düşünürler. Suç içinde rasyonelliğin caydırıcılık etkisi ortaya çıksa bile yapılan araştırmalar rasyonelliğin bu varsayımını güçlü bir şekilde desteklememektedir.

Caydırıcılık yasal yaptırımların kesinliği, şiddeti ve hızı sayesinde oluşmaktadır. Caydırıcılığa göre şayet korku hissi fazla, karşılaşılabilecek ceza ağır ve adalet sistemi hızlı işliyor ise rasyonel hesaplama yapan suçluların eylemlerinden vazgeçtikleri görülecek çünkü işleyecekleri suç ceza almaya değmeyecektir. Fakat Doob ve Webster (2003) son 30 yılda caydırıcılık üzerine yayınlanmış çalışmaları kapsamlı bir şekilde değerlendirmiş ve mahkeme kararı ile uygulanan çeşitli cezai yaptırımların toplum içinde görülen suç oranında etkili olmadığı sonucuna varmıştır. Bu nedendir ki sezgisel anlamda caydırıcılık kendini göstermesine rağmen ampirik araştırmalar tarafından desteklenmemektedir.

LeBlanc ve Frechette (1989) göre zorluk, suçluların işleyecekleri suç için neredeyse hiç hazırlık yapmadıkları ve bu görüşün özellikle genç suçlular için doğru olduğu düşüncesinden kaynaklanıyor. Başka bir ifadeyle, suç bütün sonuçların hesaplandığı ya da iyi düşünüldüğü bir sürecin sonunda oluşmuyor. Ladouceur ve Biron (1993) tarafından işlenecek suç için biraz düşünüldüğü kabul edilmesine rağmen bu planlamanın doğrudan elde edilecek kazanç üzerine olduğu ve yapılacak eylemin uzun vadeli sonuçlarının hesaba katılmadığı da açıkça belirtilir. Doob ve

Cesaroni (2004: 242) kısa süreli rasyonel tercih ile uzun vadeli yapılacak olan değerlendirmenin etkileri arasında bir ayırım yapılması gerektiğini savunmaktadırlar. Gençlerin içgüdüsel olarak işlenecek suça bağlı olarak doğrudan elde edilecek kazançlara odaklanıp uzun vadeli bir değerlendirme yapmadıkları açıkça ortadadır. Hatta gençler yargılama sonucunu düşünseler bile onlar kendilerini konu dışı bulurlar çünkü tutuklanma ihtimallerinin olmayacağını düşünürler. Aynı zamanda Tunnell'in (1996: 44) tutuklularla yaptığı görüşmeler sonucunda, onlar 60 katılımcının kendi eylemlerinin sonucunda alacakları cezayı düşünmediklerini ifade ettiklerini çalışmalarında belirtmişlerdir. Tutukluların kendi eylemlerinin suç niteliği taşıdığını bilmelerine ve yakalanmamak için kaçmayı denemiş olmalarına rağmen çoğunluğunun işledikleri suçun getireceği cezanın ağırlığından haberdar olmadıkları görülüyor.

Birçok suçlunun yakalanacaklarını ve aslında yakalanma ihtimallerinin olduğunu düşünemediklerinden uygulanacak cezayı arttırmanın suç oranı üzerinde etkili olmadığı anlaşılmaktadır. Suçluyu suç işlemekten alıkoyan unsurun uygulanacak olan cezanın ağırlığı değil suçlu tarafından algılanan risk endişesidir. Kansas'ta yapılan deney aracılığıyla bu yargının doğruluğu fazlasıyla gözler önüne serilmiştir. Yapılan bu çalışmada, farklı polis devriye tekniklerinin suç modelleri üzerinde çok az bir etkisinin olduğu bulunmuştur (Kelling ve arkadaşları, 1974). Suçluda endişe ihtimalinin varlığına rağmen birçok suçlunun yakalanabileceklerini düşünmedikleri görülüyor. Bu sonuçlar, Burski ve arkadaşları (1990) tarafından da desteklenmektedir. Araştırmacılar, tutuklanma ya da hapsedilme ihtimali ile eşleşen suç oranları arasında bir ilişki bulamamışlardır.

Aslında Oscar Newman tarafından 1970'lerde durumsal suçu önlemenin savunulabilir alan oluşturduğu görüşü doğru kabul edilmiştir. Bir başka ifadeyle uygun durumu azaltan mimari dizaynların kullanımı yoluyla suç engellenebilir görüşü öne sürülmüştür. Durumsal suç önleme, iknanın suçluları belirli hedeflerden uzak tutacağı üzerine odaklanır. Bu nedenle eğer olası hedefler ehemmiyetle korunursa, suç işlemeye vesile olan durumlar kontrol altında tutulursa ve suç için uygun durumlar azaltılır ise suçun oluşumunun engellenebileceği görüşü savunulmaktadır (Siegel ve McCormick, 2006: 135). Genel olarak durumsal suç

önleme özellikle kapalı devre kamera ve kamu gözetimi gibi stratejilerinde yaşanan zorluk, onların daha çok gözetim altında olmayan alanlardaki işlenen suçları gösterme eğiliminde olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu maliyetli gözetim stratejileri suçu engelleme yerine suçu diğer bölgelere taşımaktadır (Barr ve Pease, 1990). Bu durum Vancouver'da 2003'te polisin sıkı önlemler aldığı yasa dışı madde kullanımı üzerinde gösterilmiştir. Alınan sıkı önlemlerle elde edilen tek başarı, madde kullanımı suçunu azaltmak yerine madde eyleminin daha geniş bir alana yayılmasıydı. Wood ve arkadaşları (2004) zorlayıcı çaba, yoksulluk, sağlık, zarar azaltma, yardım ve barınak gibi daha derin meselelere yönelik olmadığından suçta gerçek düşüslere neden olmamaktadır.

Suç işlemek için rasyonelliği temel alan görüş, insanların eylemlerinin yasal sonuçlarını düşündüklerini ve bu değerlendirme sonucu karar verdikleri tezini abartılı bir şekilde genellemektedir. Ayrıca bu kuram, bireylerin durumlarını, düşünce süreçlerini ve yaşam şanslarını şekillendiren sosyal sınırlamaları ve koşulları görmezden gelerek bireyler ve onların seçimleri üzerine yoğunlaşır. Bu uygulama insanların üzerinde kayda değer bir etkiye sahiptir. Suça karışma rasyonel alınan basit bir karar değildir. Suç, birçok faktörün ve etkenlerin etkileşime geçmesiyle ortaya çıkan bir sonuçtur. Ayrıca cezayı arttırma düşüncesi, suçlular için yeni artan cezalar artık işlenecek suçu risk almaya değmeyecek hale getirirken asıl yaptırımın farkında oldukları ve onların işleyecekleri suçun bu riski almaya değeceğini düşündüklerini varsaymaktadır. Bu yine suçluların değişen cezai yaptırımların farkında olduklarını ve eylemlerinin tercihini rasyonelce hesaplayarak yaptıklarını iddia eder. Bu varsayım yapılan araştırmalar tarafından desteklenmediği için hem spesifik hem de genel caydırıcılık stratejileri rasyonel tercih kuramcıları tarafından tahmin edilen sonuçları vermemiştir.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi kuramın en belirgin özelliği, suç eyleminin analizinde durumsal faktörlerin önemine yapmış olduğu vurgudur. Kuramın; motive olmuş suçlunun, uygun hedefin varlığı ve güvenlik tedbirlerinin azlığı gibi faktörlerin, suç davranışının oluşmasındaki etkisi üzerinde durması önemlidir. Bu çerçevede suçun engellenmesi için bireyi suç işlemeye yönelten olumsuz faktörlerin ortadan kaldırılması, hedefin güçlendirilmesi ya da güvenlik tedbirlerinin arttırılması

gerekmektedir. Fakat Bohm'ın da (1997) belirttiği gibi suçla mücadele ya da suçun engellenmesi yönünde uygulanacak politikaların ve uygulamaların getirdiği aşırı güvenlik tedbirleri, önemli özgürlük sorunlarını da yaratabilecektir. Ayrıca kurama yöneltilebilecek bir diğer eleştiri ise kuramın, engellenmediği sürece tüm bireylerin suç işleyebileceklerini iddia etmesidir. Bu yaklaşım birçok kriminolog tarafından insan doğasının kriminal eğilimli olduğu biçiminde yorumlanmasına sebep olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bir diğer önemli eleştiri ise kuramın suçun oluşumunda mağduru suçlayıcı bir içeriğe yakın açıklamaları içermesine yöneliktir. Kuram, suçun engellenmesi için mağdurun rutin eylemlerinde bazı değişiklikler yapması gerektiğini öngörmektedir (Bohm'dan aktaran Kızmaz, 2005: 171).

Fakat rasyonel kuramların öngördüğü gibi etkili bir adalet sistemi, suçla mücadele eden güvenlik birimlerinin hem personel hem de teknik açıdan güçlendirilmesi gibi faktörlerin suç işlemede caydırıcı unsurlar olmalarına rağmen suçu tamamen ortadan kaldıramadığı gerçeğinde ortadadır. Rasyonel tercih ve rutin eylemler kuramı suç olgusunu bireysel bir bağlamda ele aldıklarından; aile yapıları, akran grubu, sosyalleşme biçimi, alt-kültür gibi faktörler üzerinde durmazlar ve suçluluğu daha çok mağdur ve durumsal faktörler ile açıklamaya çalıştıkları için diğer araştırmacılar tarafından oldukça sınırlı bir açıklama düzeyine sahip oldukları düşünülmektedir. Ayrıca bu kuramların, suçun yapısal kaynaklarını ihmal ettikleri de üzerinde durulması gereken önemli bir husustur (Kızmaz, 2005: 171).

3. ABD VE TÜRKİYE'DE YAPILAN ÇALIŞMALAR

3.1. A.B.D.'de Yapılan Çalışmalar

Gelişmiş batı ülkelerinde sosyal bilimcilerin din/dindarlık ile suç arasındaki ilişkisine olan ilgilerinin uzun bir zamandır devam ettiği bilinmekle beraber özellikle 1930 yılından günümüze kadar olan süreçte birçok kriminolog ve sosyolog tarafından yapılan araştırmalarla dinsel katılım, dinsel bağlılık ve dinsel inanç ile suçluluk arasındaki ilişkinin varlığı saptanmaya çalışılmıştır. Dinsel davranışlara sahip olma ile suç işleme arasında bir ilişkinin olup olmadığı hususu ise, bu araştırmaların temel sorusunu oluşturmaktadır. Bir başka ifadeyle, yapılan bu araştırmalarla dinsel inançların ve davranışların bireyi suç işlemekten alı koyup koymadığı ya da dinin suç davranışı üzerindeki etkisinin ne derecede ve ne düzeyde olduğu saptanmaya çalışılmıştır. Din ile suç ilişkisini açıklamak üzere birçok araştırma yapılmasına rağmen, günümüzde bu konuya dair tartışmanın hala devam ettiği görülmektedir.

3.1.1. Stark'ın Din ve Suç İlişisini Değerlendirmesi

Stark ve Bainbridge (1980) yapmış oldukları çalışmasında din kavramına genel bir teori inşa etmek için literatürde var olan bilimsel çalışmaları incelemişler ve bir analiz yaparak teoriye ulaşmaya çalışmışlardır. Bunu yaparken insanların nasıl bir varlık olduğunu ve davranışlarını incelemişler ve birçok tanımlamadan faydalanarak dinin neden var olduğunu, nasıl oluştuğunu ve dini hareketlerin nasıl dönüştüğünü araştırmışlar ve klasik sorulara cevap aramışlardır. Tümevarım yöntemini kullanan araştırmacılar ele aldıkları örnek ve yardımcı düşüncelerle konuyla ilgili temel yargı oluşturarak din kavramına ait genel bir teori ortaya koymaya çalışmışlardır.

Stark ve Bainbridge çalışmalarına standart sosyal bilimsel teorilerde nadiren bahsedilen basit bir kural olan “zaman kuralı” ile başlamışlar. Bu kurala göre “İnsanlar zamanın içerisinde yaşarlar”.

Kural 1: İnsanların algıları ve aksiyonları geçmişten geleceğe bir zaman kavramı içinde oluşur. Bu kuralın üzerine iki ayrı tanımlama yapılmıştır.

Tanım 1: “Geçmiş” içerisinde sonsuz şartlar barındıran, bilinen fakat etki edilemeyen bir kavramdır.

Tanım 2: “Gelecek” içerisinde sonsuz şartlar bulunduran etki edilebilen fakat bilinmeyen bir kavramdır.

Kural 2: “İnsanlar mükâfat olarak algıladıkları şeyleri isterler, bedel olarak algıladıkları şeylerden kaçınırlar” şeklinde ifade edilmiş ve bu kuraldan şu tanımlamalar çıkarılmıştır.

Tanım 3: “Mükâfat” elde edilmek uğruna feda edilen şeylerin bedelidir.

Tanım 4: “Bedel” insanların sonucundan kaçınmak istedikleri her şeydir.

İkinci kural ile birlikte üçüncü ve dördüncü tanımlamadan bir önerme elde eden araştırmacılar birinci önerme için şunu söylemişler:

Önerme 1: Ödüller (mükâfatlar) ve bedeller (zararlar) birbirini tamamlayıcıdır. Vazgeçilmiş ya da kaybedilmiş bir mükâfat bir zarara eşittir ve kaçınılmış bir zarar da mükâfata eşittir.

Araştırmacılara göre eğer ödüller ve bedeller birbirlerini tamamlayıcı olmasaydı hiçbir insan aksiyonu olmazdı. İnsan aksiyonu bundan başka prensipler olmadan mümkün olmayacağını ifade ederek üçüncü kuralı ortaya koymuşlar.

Kural 3: Ödüller türüne göre, değerine göre ve yaygınlığına göre çeşitlilik arz eder.

Bu kuralın hemen ardından beşinci ve altıncı tanımlamayı yapmışlar.

Tanım 5: Eğer bir insan B ödülünü A ödülüne tercih ediyorsa A ödülü B ödülünden daha değerlidir.

Tanım 6: İçerisinde başka bir ödül barındıran ödüller daha çok tercih edilir.

Bu tanımlamalardan sonra araştırmacılar insanların bazı isteklerinin diğerlerinin önüne geçtiğini savunurlar. İnsan istekleri biyolojik, çevresel şartlar, kültürel farklılıklar ve bazen de bireyin kendine özgü geçmişiyle şekillenir. Bireyin içinde bulunduğu zaman diliminde elinde olmayan bazı ödüllere varken bazı ödüllere de bireyin zaten elindedir. Buradan araştırmacılar ikinci önerme çıkarırlar.

Önerme 2: Bazen elde edilen ödülün değeri onu elde etmek için vazgeçilen değerdense fazladır.

Bu önermeye göre Stark ve Bainbridge eğer birey için vazgeçtiği değer çok da önemli değil ise bir şeyden ödün vererek istediği ve arzu ettiği başka bir şeyi elde etmek suretiyle karlı bir alışveriş yapabileceğini söylüyorlar. şu ana kadar ortaya konan kurallar ve ileri sürülen önermeler insan aksiyonunun muhtemel olduğu şartları ifade ederken bireyde bulunması gereken karakterleri yeterince açıklamıyor. Bunun için dördüncü kuralı ortaya koyan araştırmacılar karmaşık bir ortamda bireyin algılama ve etkili bir davranış ortaya koyma kapasitesini ortaya koymaya çalışıyorlar.

Kural 4: Bireyin davranışları karşılaştığı problemleri anlayabilmek ve çözebilmek için karmaşık ama sınırlı bir enformasyon işleme sistemi tarafından yönlendirilir.

Bu kural ortaya konduktan sonra araştırmacılar yedinci, sekizinci ve dokuzuncu tanımlamaları yapıyor araştırmacılar.

Tanım 7: “Akıl” bireyin davranışlarını yönlendiren insani işlevler setidir.

Tanım 8: “İnsani problemler” ödülleri elde etmek uğruna bedeller ödenmek zorunda olunan sürekli oluşan durumlardır.

Tanım 9: “Bir problemi çözmek” istenen ödüle ulaşmak için muhtemel yolları hayal etmek, elinde bulunan bilgi birikiminin ışığında başarı için en muhtemel yolu seçmek ve istenen ödülü elde edebilmek için hareketlerini bu çizgide yönlendirmektir.

Bu tanımlamaların ışığı altında araştırmacılar üçüncü, dördüncü ve beşinci önermelerini ortaya atıyorlar.

Önerme 3: Problemleri çözerken insan akli bir takım açıklamalar ister.

Yazarlar bu önermelerin arasına “açıklamalar” kavramının tanımını yerleştirmişler çünkü bu üç önerme “açıklamalar” kavramının üzerine ortaya atılmış.

Tanım 10: “Açıklamalar” ödüllerin neden, nasıl ve hangi bedellerle elde edilebileceği hakkındaki cümlelerdir.

Önerme 4: Açıklamalar bir anlamda kapsayıcılığın bireye vermiş olduğu bir ödüldür. Yani açıklama birden fazla durumda bireyin hareketine rehberlik edebilir ve bunun için de birçok az değerli de daha olsa ödül kazandırabilir. Bunun için açıklamalar nispeten kapsayıcı olabilir.

Önerme 5: Açıklamalar istenilen ödülün elde edilebilmesi için zamana ve bedele göre çeşitlilik arz ederler.

Bir şeyi elde edebilmek için sayısız yol vardır ve bunun için birbirleriyle yarışan sayısız açıklama bulunabilir ve başarıya giden farklı uzunluklarda birçok rota vardır. Başarılı bir açıklama bulup problemi çözmek genellikle çok kolaydır fakat bu bazen olmayabilir. Beşinci olarak ortaya konacak kural bu trajik gerçeği ve hayati tartışmaların altında yatan değişim noktasını açıklayacak.

Kural 5: Bazen istenen ödüller (mükâfatlar) arz noktasında kısıtlıdır ya da hiç mevcut değildir.

Burada onbirinci ve onikinci tanımlar devreye giriyor.

Tanım 11: “Kısıtlı arz” bireylerin elde etmek istedikleri kadar ödülün bulunmaması demektir.

Tanım 12 : “Mevcut olmayan ödüller” hiçbir birey ve grup tarafından elde edilemez.

Bireyler her zaman elde edebileceklerinden daha fazlasını isterler. Başka bir ifadeyle abartılmış ihtiyaçlar her zaman arz edilenin üzerine çıkar. Doğal kaynaklar ve insanın üretme kapasitesi bazı ödüllerin arzını kısıtlar. Örnek vermek gerekirse çoğu toplum nüfuslarının tüketebileceğinin üzerinde yiyeceğe sahip olmamışlar. Buradan hareketle bu istek ve arzunun toplumdan topluma ve zamana göre değiştiği de söylenebilir. İnsanlar mevcut olmayan yani arz edilmeyen ödülleri nasıl elde ediyorlar sorusuna cevap olarak şu söylenebilir; İnsanlar diğer insanlarla davranışlar yoluyla alışveriş yaparak mevcut olmayan bu ödülleri kazanabilirler. Bir diğer ifadeyle bazı insanların daha az değer vermiş olduğu şeyler başkaları için daha değerli olabilir ve her iki tarafta bir takım kazanımlar elde ederek bir ilişki içerisine girebilirler. Buradan hareketle araştırmacılar altıncı önermelerini ortaya atmışlar.

Önerme 6: İstenen ödüllerin elde edilmesi amacıyla insanlar ellerindeki kazanımları diğer insanların elindekiyle değişirler.

İnsanlar böyle bir değişime amaçsız bir şekilde girmezler. Şu ana kadar tartışılan konular şunu açıklıyor: İnsanlar kazanımlarını artırmak ve feda edecekleri şeyleri kısıtlamak adına rasyonel bir şekilde hareket ederler. Bunun için altıncı önermeyi takiben şöyle bir önerme ve ardından tanımlama geliyor:

Önerme 7: İnsanlar yapmış oldukları değişimde yüksek fayda oranı isterler.

Tanım 13: “Değişimdeki fayda oranı” bireyin bir değişimde bedel ödedikten sonraki net kazanımıdır.

Araştırmacılar bu noktaya kadar ortaya koymuş oldukları tartışmada ortaya atılan önermelerle eşit olarak kısıtlanmış soyut bireylerden bahsediyorlar. Ama bilinen bir gerçek var ki, gerçek bireyler ne diğerleriyle eşit kazanımlara sahiptirler ne aralarında eşit bir muamele vardır. Bazı bireyler diğerlerine nazaran çok daha fazla kaynağa sahiptirler. Bu noktada bir başka kural ve tanım devreye giriyor.

Kural 6: Gücü belirleyen bireysel ve sosyal nitelikler her toplumda bireyler ve gruplar arasında eşit olmayan bir şekilde dağıtılmıştır.

Tanım 14: “Güç” bireyin değişimdeki fayda oranında kontrolünün derecesini ifade eder.

“Güç” kavramının sosyolojide ispatlanmış bir tanımı vardır ve buna göre “başkalarının karşı çıkmasına rağmen olsa bile birinin kendi yoluna devam edebilme kapasitesi” gücün tanımı olarak kullanılmıştır. Ama bu tanımlama birinin kendi yoluna devam edebilmesinin ne anlamı ifade ettiği açıklamaktan uzaktır. Birinin kendi yolunda gidebilmesi demek kazanımları elde edebilmesi ve kayıplardan sakınması demek olduğundan bu yolda birçok karşılıklı ilişkilerde değişimler mevcuttur. Bu açıdan düşünüldüğünde gücü tanımlarken bu ilişkilerden bahsetmek isabetli olacak ve yapılmış olan ondördüncü tanımın doğruluğunu kanıtlamaktadır. Bu tanımdan yola çıkılacak olursa bireyin gücü onun kapasitesiyle doğrudan ilgilidir. Bu kapasite boy, kilo, reflex, güzellik, kuvvetli olmak, sağlık ve zekâ gibi bireyin biyolojik özellikleriyle alakalı olabileceği gibi bazen de insandaki eğitim, bilgi birikimi, tecrübe ve işlerin üstesinden gelebilme gibi özellikler insana güç verebilir. Bununla beraber cinsiyet, ırk ve aile geçmişi de bireye farklı güçler katabilir. Bunların haricinde bir de gücün elde edilebilmesi ile ilgili bazı önemli faktörler vardır. Bireyin geçmiş ilişkilerinden elde ettikleri buna bir örnektir. Kaynağı kıt olan mükâfatlar güçlülerin ellerine doğru akarken zayıflardan oldukça uzaktır. Buradan yola çıkarak araştırmacılar üç adet önerme ve bir tanımlama daha yapmışlar.

Önerme 8: İlişkilerde kazanım oranı her toplumda bireye ve topluluğa göre farklılık gösterir.

Önerme 9: Kısıtlı kazanımlar güçlü olan bireyler ve grupların tekelindedir ve nispeten diğerlerine uzaktır.

Eğer bireyler bir şeyi çok istiyorlarsa ve ilk anda elde edemiyorlarsa pes etmezler. Kendileri için gerçekten çok büyük bir kazanım olduklarını düşünüyorlarsa bu büyük kazanımlar için büyük bedeller ödemeye hazırdırlar. Çok istenilen bu büyük kazanımları elde edebilme zorluğu “hayal kırıklığı ya da hüsrân” olarak adlandırılabilir. Bu noktada şu soru akla geliyor: Bireyler doğru yolda olduklarına nasıl karar veriyorlar? Davranışlarını oturttukları temeli açıklamayı nasıl

değerlendiriyorlar? Burada araştırmacılar başka bir önerme ve tanımlama ile karşımıza çıkıyor.

Önerme 10: Açıklamalar ancak bireyin istediği kazanımı elde etmeye olanak tanıyan bilinen kapasitesine referans oluyorsa doğru olarak değerlendirilebilir.

Tanım 15: “Değerlendirme” her hangi bir kazanımın değerini belirlemek, “değer” ise bir kazanımı elde edebilmek için bireyin ödeyeceği maksimum bedeldir.

Eğer bireyin içinde bulunduğu mevcut durum daha önce yaşanmış durumlara benziyorsa daha önce nasıl hareket etmiş ise (kazanım elde etmiş ise) aynı tarzda hareket eder. Bu aynı zamanda şu anlama gelir; değerlendirmeler birinci kuralda bahsedildiği şekilde geleceği etkiler fakat geçmişin bilgi ve birikimine dayanmak zorundadır. İnsanlar daha önce test etmedikleri yolları kazanımları elde edebilmek adına karşılırlarına çıkan duruma göre test ederler. Bir metodu başarılı bulana kadar diğer metotları reddetmezler. Başarıya ulaşınca da test edilmemiş diğer metotlara ihtiyaç duymazlar ve başarıya ulaştıkları açıklama onlar için en geçerli açıklamadır. Açıklamalar sadece istenilen kazanımı minimum bedelle elde edebilme sürecinde değerlendirilebileceği için araştırmacılar bu noktada üç ayrı önerme daha sunuyorlar.

Önerme 11: Verilen bir ödülün (kazanımın)mevcut olmadığını kesin olarak bilmek imkânsızdır.

Önerme 12: İstenilen kazanım nispeten mevcut ya da müsait değil ise, bu kazanımları sunabileceğini iddia eden açıklamalar maliyetlidir ve doğru değerlendirilebilmesi zordur.

Önerme 13: Bir kazanım ne kadar kıymetli(değerli) ise bu kazanımın nasıl elde edilebileceğine dair açıklamaların değerlendirilmesi de o kadar zordur.

Birlikte düşünüldüğünde bu üç önerme, bireylerin doğru olmayan bir açıklamanın peşinden gitme hususunda neden ısrarcı olduklarını açıklar. İnsanlar bir kazanım elde etmeye karar verdiklerinde akıllarına yanlış açıklamalar düşebilir ve bu açıklamaların doğru olup olmadığını sorgulamadan hareket edebilirler. Bunun için,

Önerme 14: Arzu edilen bir kazanımın yokluğunda, açıklamalar uzak gelecekte bu kazanımların elde edilebileceğini varsayarlar.

Tanım 16: “Düzenleyiciler” kazanım yolunda uyulması gereken kurallardır.

“Düzenleyici” kavramı din teorisi için anahtar bir kavramdır. İnsanlar çok istedikleri bir kazanımı kolay bir şekilde elde edemedikleri zaman ısrarlarını sürdürürler ve kazanımların kendisini değil içerisinde sadece düzenleyicilerin olduğu açıklamaları kabul ederler. Bu inanış kazanımın kendisini elde etmekten oldukça uzaktır. Bu noktada araştırmacılar birbirini tamamlayan üç öneri ortaya atıyor ve bu önerilerle ilgili iki tanımlama sunuyorlar.

Önerme 15: Düzenleyiciler insanlar tarafından sanki ulaşılması gereken kazanımlar gibi muamele görürler. Düzenleyiciler istenilen bir kazanım için soyut bedeller olmakla birlikte inançla alakalı karakterler değeridir.

Önerme 16: Herhangi bir kazanım için bir ya da birden fazla düzenleyici icat edilebilir.

Önerme 17: Düzenleyiciler yerine geçtiği kazanımın yaygınlığa, değerine ve türüne göre değişir.

Tanım 17: Tek ve spesifik bir kazanım ile yer değiştiren düzenleyiciler “spesifik düzenleyici” olarak tanımlanır.

Tanım 18: Birden fazla kazanım ile yer değiştiren düzenleyiciler “genel düzenleyici” olarak tanımlanır.

Bu yukarıdaki önermeler içerisinde dinin fonksiyonu ile ilgili sosyal bilimlerin analizlerini barındırır. Marks’ın insanların yanlış idrakini ve uyutulmasını ele alan derin düşüncelerini, Durkheim’ın ilkel din analizlerini ve Freud’un dini illüzyon olarak ve kilisenin koyduğu kurallar olarak kabul eden varsayımını içine alır. Fakat yukarıdaki önermeler din ile düzenleyicileri eşit olarak kabul de etmez. Birçok düzenlemenin din ile bir alakası yoktur.

Bütün toplumlarda düzenleyiciler vardır. Çoğu toplumda elde edilmek istenilen en yaygın kazanım ölümsüzlük kazanımıdır. Bu kazanımın kesin olarak var olduğuna dair bir delil yoktur bunun için insanlarda bu kazanım tatmin edilemez. Fakat bu kazanım düzenleyiciler sayesinde soyut bir kavram olarak elde edilebilir. Ölümsüzlük kazanımının varlığı bilimsel olarak ispat edilememişse de yalnız “inanç” kavramıyla kabul ya da ret edilebilir. Araştırmacılara göre eğer böyle bir kavram gerçekten var ise düzenleyiciler kazanım olarak yer değiştirir. Bir başka ifade ile eğer ölümden sonra bir hayat var ise bu hayatı kazanmak adına burada uyulan kurallar kazanıma dönüşür.

İnsanların “neden” sorusunu sorma alışkanlıkları vardır. İnsanların “nedenleri” belli bir mantık zinciriyle tekrarlandığında insanlığın ve dünyanın varlığının gayesini ve anlamını sorgulamaya götürüyor. Bu soruların açıklamalarının doğru olup olmadığından emin olamıyoruz. Fakat bu açıklamalarla inanç kavramının çelişen bir yanı olmadığı da bir gerçek. Bu noktadan hareketle araştırmacılar şu önermeleri ortaya atmışlar.

Önerme 18: İnsanlar kazanımları düzenleyicilere tercih edecekler ve düzenleyicileri kazanımlar için değiştirmeye çalışacaklar.

Önerme 19: - Ortada bir ödül (kazanım) yok ise, -bir düzenleyici yanlışlıkla ödül olduysa, - bireyin istenilen ödülü elde edebilecek gücü yoksa düzenleyiciler yerine kazanımları elde etmek imkânsızdır.

İstenilen kazanım mevcut değilse birey düzenleyiciyi kabul edebilir. İnsanlar kazanım olarak ölmemeyi tercih edebilir. Fakat ölümsüzlük mevcut olmadığı için insanlar onun yerine ikinci bir hayat ümidiyle (ahiret inancı) düzenleyicilere (dini kurallara) uymayı tercih ederek ölümsüzlüğe bir anlamda ulaşmış olurlar. Bu önermelerle ilgili diğer bir konu da bireyin var olduğunu bildiği fakat ona ulaşmanın da imkânsız olduğunu bildiği kazanımlardır. Fakir ve dindar insanlar bu konu için en önemli örneklerdendir. Fakir insanlar bazı kazanımlara ulaşmak ister fakat bunlara gücü yetmez ve dünya hayatında hiçbir zaman ulaşamayacaklarını bilirler. İkinci bir dünya inancıyla hareket edip dini kurallara uyarlar ve ahirette bu isteklerine kavuşacaklarına inanırlar. Bütün bu önermeler, kurallar ve tanımlamalardan sonra

araştırmacılar “din” kavramının insan toplumunun bir gerçeği olduğunu ispatlıyorlar ve dinin insan hayatındaki en önemli düzenleyici olduğunu söylüyorlar. Bunun üzerine araştırmacılar yeni bir önerme ve iki tanımlama ortaya atıyorlar.

Önerme 20: En genel ve yaygın düzenleyiciler ancak doğaüstü açıklamalarla desteklenebilirler.

Tanım 19: “Doğaüstü” kavramı doğanın ötesinde ya da dışındaki fiziksel kuralları değiştiren, reddeden ya da durduran güçlere işaret eder.

Tanım 20: “Din” doğaüstü varsayımlara dayanan genel düzenleyicileri içinde barındıran bir sistemdir.

İnsanların cevabını sürekli merak ettiği sorular vardır. Hayatın bir amacı var mı? Biz neden buradayız? Ölüm bizim için bir son mu? Neden acı çekiyoruz? İlahi adalet var mı? Benim çocuğum neden öldü? Ben neden bir köleyim? Bu sorular düşünöldüğünde çoğunu cevaplayabilmek için doğaüstüliğe ihtiyaç vardır. Bu yüzden bu soruların cevabını insanlar, yalnız dinin ya da dini kuralların içerisinde bulabilirler. Din kavramı toplum içerisinde insanlıkla beraber ortaya çıktığı için insanlar da bir toplumda yaşadıkları için dini organizasyonların o toplum içerisinde oluşması kaçınılmazdır. Araştırmacılar bu noktada bir başka kuralı ortaya koyuyorlar.

Kural 7: Sosyal organizasyonlar insanların yaşadığı bir toplumda insanlara farklı hazlar sunmak üzere uzmanlaşmış sosyal kurumlar olarak ortaya çıkmaya meyillidirler.

Bu kuraldan hareketle araştırmacılar bir adım öteye gidiyorlar ve şu önermeyi ve tanımı sunuyorlar:

Önerme 21: Dini organizasyonlar toplum içinde ortaya çıkmaya meyillidir.

Tanım 21: “Dini organizasyonlar” öncelikli amacı doğaüstü güçlere dayanan düzenleyicileri oluşturmak, düzenlemek ve değiştirmek olan sosyal organizasyonlardır.

Bu doğauştü dñzenleyiciler (dini kurallar) kazanım olarak algılandıkları için insanlar bu kazanımları elde edebilmek adına bedel ödemeye hazırđırlar. Dini organizasyonlar bu dñzenleyicileri bireylerin en azından gerçek ve ulaşılabilir kazanımlar elde edebilecekleri şekilde sunarlar. Örneğin dini organizasyonlar sayesinde bireyler liderlik statüsü, arkadaşlık, vakit geçirebilecek bir uğraş ve sevgi gibi kazanımlar elde edebilirler. Tam bu noktada araştırmacılar yeni bir önerme ortaya atıyorlar:

Önerme 22: Sosyal kurum olan dini organizasyonlar insanlara dñzenleyicilerin yanında kazanımlar da sunmaya meyillidirler.

Buna ilaveten bu önerme araştırmacılara “güç” ile ilgili 3 farklı önerme fırsatı sunuyor.

Önerme 23: Bireyin ya da grubun gücü ile dini organizasyonları kontrol etme ve dini organizasyonlar sayesinde müsait olan kazanımları elde etme arasında pozitif bir ilişki vardır.

Önerme 24: Eğer istenen kazanım mevcut (gerçek, elde edilebilir) ise bireyin ya da grubun gücü ile dini kuralları kabul etme arasında negatif bir ilişki vardır.

Bu önermelerden hareketle araştırmacılar şu önermeyi ortaya atıyor:

Önerme 25: İstenilen kazanımlar mevcut (gerçek, elde edilebilir) değilse güçlerine bakılmaksızın bireyler ve gruplar dini kuralları kabul etmeye meyillidirler.

Marksist yaklaşıma göre güçlüler kar eder fakirler ibadet eder. Bu yaklaşım dñřünüldüğünde yukarıdaki önerme anti-Marksist bir yaklaşım olarak kabul edilebilir ve temel işlevsel varsayım olan toplumun bütün bireylerinin önem verdiği ortak bir ilgi alanı olabilir varsayımını doğrular. Bir diğer ifadeyle zayıfların ve güçlülerin ortak olarak ilgilendiği ve her iki kesimin de bu dünyada elde edemeyeceği kazanımlar olabilir.

Çođulcu toplumlarda birbirleriyle rekabet eden dini organizasyonlar bulunabilir ve bu toplumlarda daha az dñzenleyici ile daha çok kazanım sunmak

yoluyla bu organizasyonlar birbirleriyle yarışır. Araştırmacılar bu ifadelerin üzerine bir önerme daha geliştirmişler.

Önerme 26: Genel düzenleyici olarak ifade edilen dini kuralları uygulatma adına insanlara hizmet eden birden fazla dini organizasyon varsa insanlar daha az düzenleyici kurala uyarak yani daha az bedel ödeyerek daha çok kazanım elde edebileceği organizasyonları ve daha yaygın olanını tercih ederler.

Dini organizasyonlar sundukları düzenleyicilerin gelişmişliğine ve kredibilitesine göre çeşitlilik arz eder. Buna ilaveten formellik derecelerine ve onları toplumun diğer sosyal kurumlarından ayıran alanlarına göre farklılık arz ederler. Bazı toplumlarda dini organizasyonların haricinde dine ait bir takım kuralları da içinde barındıran ve birbirleriyle rekabet eden yarı-dini organizasyonlar da vardır. Bunlara örnek olarak din temelli bazı siyasi partiler verilebilir. Bu farklı siyasi partiler bireylere sunduğu farklı kazanımlara ve alanlarının farklı olmalarına rağmen (sosyalist bir dini parti ile Hıristiyanlığı temel alan bir siyasi parti) birbirleriyle rekabet içerisindedirler.

Araştırmacıların son önermeleri son derece gerçekçi ve hayati olan bir önerme olarak tanımlanıyor ve son bir tanımlamayla destekleniyor.

Önerme 27: İnsanların algılarının ve davranışlarının her şekli sosyalleşmeyle şekillenir.

Tanım 22: “Sosyalleşme” zaman içerisinde diğer bireylerle yapılan değişimlerden ortaya çıkan açıklamaların toplamıdır.

Araştırmacı sosyalleşmenin tanımını yaptıktan sonra şu örneği veriyor. Amerikalı bir çocuğun Baptist ya da Unitarian bir ailede yetişmesi o çocuğa farklılıklar sunabilir. Bunun ötesinde içeriğine bakılmaksızın sosyalleşmenin etkileri değişiklik arz edebilir. Sosyalleşmede ortaya çıkan bu farklılıklar bireylerin ve muhtemelen grupların dini davranışlarına da etki eder (Stark ve Bainbridge, 1980).

Kriminolojide din ve suç ilişkisine yönelik tartışmalar, Hirschi ve Stark tarafından 1969 yılında yapılan “Cehennem Korkusu (Hellfire) ve Suçluluk” adlı

araştırmadan sonra hareketlilik kazanmış ve dikkatleri çekmiştir. Hirschi ve Stark (1969)'ın yaptığı bu çalışmada, dindar olmanın ya da kiliseye devam etmenin suçluluk üzerinde hiçbir etkisinin olmadığına dair bulgular elde edilmiştir. Araştırmacılar, araştırmalarında, gençler arasında dini yaşam düzeyleri ile suçluluk arasında temelde bir ilişkinin olmadığını bulmuşlardır. Başka bir ifadeyle, bu araştırmada, kiliseye gidenlerin kiliseye gitmeyenlere nazaran daha çok ahlaki prensiplere sahip olduğu yönündeki görüşü doğrulamayan bir sonuç elde edilmiştir. Sonuç olarak, araştırmacılar bu çalışmalarında; kiliseye düzenli gidenlerin, günah işlemenin karşılığında cehenneme atılacağı şeklinde bir inanca sahip olanların ve ölümden sonraki hayata inananların bu yönde bir inanca sahip olmayanlardan daha az suç işledikleri görüşünü kanıtlayan sonuçlara ulaşamamışlardır. Fakat, Stark ve arkadaşlarının 1982 yılında yaptıkları “Religion and Delinquency” isimli bir diğer araştırmada elde edilen bulguların 1969’da Hirschi ile yaptıkları araştırma bulgularından farklı olduğu gözlemlenmiştir.

Stark (1996) Hirschi ile 20 yıl önce 1969 yılında yapmış oldukları çalışmada dini inanış ve uygulamaların sapkın davranış üzerinde bilimsel olarak herhangi bir etkisini bulamamışlardı. Çalışma California eyaletinin Richmond şehrinde yapılmıştı ve din ile sapkın davranışlar arasında bir bağ bulunamaması araştırmacıları şaşırtmıştı. Bu çalışmaya benzer başka bir araştırma aynı bölge olan Kuzeybatı Pasifik’te Burkette ve White tarafından 1974 yılında yapılmış, dinin alkol ve uyuşturucu kullanımı üzerinde negatif etkisine rastlanmış fakat diğer çalışmada olduğu gibi dinin sapkın davranış üzerinde herhangi bir etkisine rastlanmamıştı. Oysaki bu çalışmadan sonra ülkenin farklı yerlerinde yapılan çalışmalarda beklenen ilişkiye rastlanmış din ile bozuk davranış arasında kuvvetli bir bağlantı ortaya koyan birçok çalışma yapılmıştır. Bunun üzerine Stark coğrafya olarak batı sahilinde yaşayan insanlardan toplanan verilerin neden bu ilişkiyi ortaya koymadığını araştırmaya başlamıştır. Dinin bazı bölgelerde belirleyici bir etken olurken bazı bölgelerde hiçbir etkisinin olmaması araştırmacıyı bu konuda sosyolojik bir formül bulmaya yöneltmiştir. Dinin bireysel bir davranış ya da bireyin inanış ve uygulamalarından oluşan bir olgu olması varsayımını dinin “sosyal bir yapı” olduğu varsayımı ile değiştirerek işe başladı. Yani bir toplum içerisinde yaşayan dindar bireylerin o toplumdaki nüfusa oranı olarak formülize edilmesiydi. Burada

araştırmacının yapmaya çalıştığı dinin bireysel olarak yaşanmasının eğer toplum genel olarak dindar değilse ve din o toplum içerisinde çok fazla kabul gormemişse bireyin bozuk davranışlardan uzaklaşmasına faydası olmayacağı düşüncesini ortaya koymaktı. Bir diğer ifadeyle toplum dindar değilse ya da dini değerleri çok benimsememişse toplumdaki bireylerin dindar olmaları onları bazı davranışlardan uzak tutmaya yetmiyordu. Dindar bir gencin arkadaşları dindar değilse o arkadaşlarıyla bir araya geldiğinde dini değerlere gore hareket etme ön plana çıkmayacak diğer arkadaşlarının dindarlığı Pazar gunleri kiliseye gitmekten ibaret olacağı için dindar olan birey de arkadaşlarına uyacak ve bireyin dindarlığı sapkın davranışı engelleme konusunda hiçbir etkisi olmayacaktı. Oysa ki, bireyin arkadaşları da dindar olmuş olsa bu sefer din onların günlük yaşamlarını etkileyecek ve onların davranış normlarını oluşturacaktı.

Bu ereve de Stark hipotezini şu şekilde değerıştirdi: “Dindar bireyler dindar olmayanlara gore daha az sapkın davranışlara yonelikler fakat bireylerinin çoğunluğu dindar olan toplumlarda” Amerika kıtasında kiliseleşmemiş kemer olarak bilinen pasifik kıyılarında bu ortaya atılan tez literatürde karmaşaya yol açmıştı. Stark’ın bu hipotezini desteklemek için daha çok bilimsel veriye ve analize ihtiyacı vardı. Bu hipotez Stark tarafından ortaya atıldığında A.B.D.’nin Seattle bölgesinde 1981 yılında çok geniş katılımlı bir çalışma yapılıyordu ve bu alışma Stark için hipotezini test etmesi açısından iyi bir fırsattı. Zira Seattle Amerikan toplumunda her 1000 kişide 280 kişi ile kiliseye gitme oranı en düşük bölgeydi. Yazarın “cehennem ateşi etkisi” diye adlandırdığı dinin sapkın davranış üzerindeki etkisine Seattle bölgesinde yapılan bu çalışmada rastlanmamıştı ve Stark’ın hipotezi doğrulanmıştı. Arşivlenen verilerden istifade edilerek yapılan bir diğer çalışmada A.B.D.’de her 1000 kişide 966 kişinin kiliseye gitme oranı ile en dindar kesim olarak bilinen Utah bölgesinde aynı analiz yapılmış ve dinin sapkın davranışlar üzerinde çok kuvvetli negatif bir etkisinin olduğu tespit edilmişti.

Stark’ın hipotezi bu alandaki başka çalışmalar tarafından doğrulanmıştı fakat Stark bu hipotezini kendi yapacağı bir çalışma ile de doğrulamak istiyordu. 1980 yılında 11995 lise öğrencisinin katıldığı ulusal (Bütün A.B.D.) anket çalışmasında öğrencilere “ Kanunlarla ciddi bir şekilde sorun yaşadım” sorusu

soruldu ve “evet” ya da “hayır” şeklinde cevaplanması istendi. Bu soru sapkın davranışı ölçecekti. Öğrencilerin dindarlığı da daha önceki çalışmalarda olduğu gibi “hangi sıklıkla kiliseye gidersiniz?” sorusuyla ölçüldü. Bireylerden toplanan veriler yaşadıkları coğrafi alanlara göre toplumların dindarlık oranına yani her 1000 kişiden kaçının kiliseye gittiği verisi ile de analize tabi tutuldu. Sonuçlar dindarlık ile sapkın davranışlar arasında negatif bir ilişkinin olduğunu ortaya koymuştu fakat Stark’ın hipotezinde olduğu gibi Pasifik kıyılarından gelen veriler bunu desteklemiyordu.

Ortaya çıkan bu sonuçlar Stark için oldukça tatmin ediciydi zira bu sonuçlar sosyoloji ile sosyal-psikolojinin birbirinden ayrılmasına tanıklık ediyordu. Bir araştırmacı sosyal yapı ve sosyal durumu göz ardı ederek bazı çalışmalarda ortaya çıkmayan dindarlık ile sapkın davranış arasındaki ilişkiyi izah edemezdi.

Stark (1996) birçok araştırmacının suç ve din arasında güçlü negatif bir ilişki bulmasına rağmen, bazı araştırmaların bu ikili arasında zayıf bir ilişki olduğunu ya da hiç ilişki olmadığını bulduklarını belirtmektedir. Bu sonuçlar, birçok araştırmacıyı yaptıkları çalışmalar hakkındaki açıklamalarını yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Stark’a göre eğer biz dinin psikolojik yönüyle hareket etmez isek, bu konudaki karmaşa netlik kazanacaktır. O, dinin bireydeki uyumu cehennem korkusu ya da hissedilecek suçluluk duygusu yoluyla etkilemediğini, dinin ancak birey bir grubun parçası olduğu takdirde, onun davranışlarını şekillendirme gücünü kazanabileceğini savunmaktadır.

3.1.2. Alanda Yapılan Diğer Çalışmalar

3.1.2.1. Sosyal Bağlar Yönüyle Din Ve Suç İlişkisi

Birçok sosyal bilimcinin, toplumun şekillenmesinde ve insan davranışının kontrol edilmesinde dinin önemine vurgu yaptıkları görülmektedir. Din ile diğer toplumsal kurumlar arasındaki ilişkiye dikkatleri çeken yine birçok sosyal bilimcinin olduğu bilinmektedir. Genel olarak, din ile toplumsal kurumlar arasındaki ilişkiye vurgu yapan sosyal bilimcilerin, dinin ahlaki değerlerin içselleştirilmesi ve sosyal normların özümsemesi sürecine katkıda bulunduğunu ve bunun da toplumsal uyum ve bağlılık düzeyini arttırarak sapmayı engellediği düşüncesini savundukları görülmektedir.

Aile ve din ilişkisini konu edinen araştırmalarda, dini sosyalleşmelerini ilk olarak ailede edindiklerinden dolayı çocukların, çoğunlukla, ebeveynlerinin dini ve mezhebi eğilimleriyle uyumlu oldukları görülmekle birlikte dindarlığın çocukların sadece dini sosyalleşmelerini değil, aynı zamanda genel davranışlarını da etkilediği ortaya koyulmuştur.

Aile ve arkadaşlık gibi sosyal ağlar bizim inançlarımızı ve davranışlarımızı etkileyebilmektedir. Sosyal ilişkilerin insan yaşamının birçoğ yönünü etkilediği, yapılan araştırmalarla gözler önüne serilmiştir. Birçoğ araştırma yine sosyal ilişkilerin, dini gelişimi de etkilediğini göstermektedir. Ebeveyn dindarlığı, akran dindarlığı, kiliseye katılım ve sosyal geçişler (evlilik, boşanma ve farklı bölgelere taşınma) gibi sosyal faktörlerin dindarlığı etkileyebildiği düşünölmektedir. Aşağıda bu sosyal bağların gençlerin davranışları üzerindeki etkilerini inceleyen araştırmalar gözden geçirilecektir.

Simons, Conger ve Simons (2004) yapmış oldukları çalışmada aile dindarlığının gençlerin anti-sosyalliği üzerindeki muhtemel etkilerini araştırmışlardır. Yapmış oldukları bu çalışmada dindar gençlerin davranış bozukluğu riskinin dindar olmayan gençlere göre daha az olduğunu çünkü dindar gençlerin geleneklere bağlı olma eğilimine ve akranlarıyla birlikte hareket etme eğilime sahip oldukları öngörüsünde bulunmuşlardır. Buna ilaveten ailenin dindarlığının gençleri davranış bozukluğuna götüren faktörleri azaltmasındaki rolü ile ilgili bazı hipotezler de test edilmiştir. Araştırmacılar bu hipotezleri test etmek üzere bir model oluşturmuşlar ve bu modeli test edebilmek için gençlerden ve onların ailelerinden oluşan iki farklı örnekleme kullanmışlardır. Birinci örnekleme ABD'nin orta batısında oturan 400 beyaz aileden oluşurken diğer örnekleme ise yarısı yine ABD'nin orta batısından diğer yarısı da ABD'nin güneydoğusunda oturan 800 zenci aileden oluşmaktadır. Bu iki farklı örneklemin kullanılması sayesinde araştırmacılar farklı mezhep ve farklı gelenekleri olan gruplarda hipotezlerinin farklılık gösterip göstermediğini de test etme fırsatı bulmuş olacaktadı. Araştırmacıların oluşturduğu modele göre birinci olarak dindar ailelerin çocuklarının da dindar olacağı ve dolayısıyla dindar gençlerin geleneksel ahlaki değerlerle hareket edeceği sapkın gençlerle arkadaşlık kurmayacakları böylelikle anti-sosyal davranışlardan uzak kalacağı öngörölmüştür.

İkinci olarak dindar ebeveynlik kaliteli ebeveynlik olarak varsayılmış ve yüksek kaliteli ebeveynliğin çocukların sapkınlık riskini azaltmakta önemli bir faktör olduğu düşünülmüştür. Bütün bu varsayımlarla yapılan araştırmanın sonucunda şu tespitler yapılmıştır. Birçok insanın da kabul ettiği gibi dindarlıkla sapkın davranışlar arasındaki negatif ilişki dindar gençlerin sapkın davranışları ahlaki olarak kabul edilemez görmelerinden kaynaklanıyor. Bu çalışmanın bulguları da bu tezi destekler mahiyettedir. Dindar gençler alkol kullanma, market hırsızlığı, okulu asma ve sex yapmayı ahlaki olarak doğru bulmadıklarını beyan ediyorlar. Çalışmanın bulguları dinin bu tür ahlaki algıları güçlendirmeye katkısının olduğunu destekliyor. Bu bulgulara ilaveten dindarlık gençlerin kurmuş oldukları sosyal ağın üzerindeki etkisiyle sapkın davranışları azaltıyor. Örnekteki gençler ahlaki inanışlarına göre hareket ediyorlar ve kendileri gibi dindar çevrelerle arkadaşlık ağı oluşturuyorlar dolayısıyla gençlerin sapkın davranışlar içerisinde olma şanslarını minimize ediyor. Araştırmanın bulguları dinin dolaylı olarak gençlerin sapkın davranışlar içerisinde bulunmasını ya da bulunmamasını etkilediğini destekliyor. Çalışmanın bir diğer bulgusu da ailenin dindar olması dolaylı olarak çocuklarının sapkın davranışlar içinde bulunma ihtimalini etkilemesidir. Dindar ailelerin çocukları da yetişme tarzları itibariyle kazandıkları ahlaki değerler sayesinde suçtan uzak olarak yetişiyorlar ve kendilerine de bu tür arkadaşlar seçiyorlar. Ayrıca kaliteli ebeveynlik dindar ebeveynlikle ilişkili olduğu için çocuklarına kaliteli ebeveynlik yapan yani onların sorunlarıyla daha yakından ilgilenen ve çocuklarına daha samimi yaklaşan ailelerin çocuklarının hem sapkın davranışlar içerisine girme ihtimali hem de bu tarz kişilerle arkadaşlık kurma ihtimalini azaltıyor.

Ayrıca, Lindsey (2011) yapmış olduğu çalışmada 2006 yılında 2348 yetişkinden derlenmiş ikincil bir veri kaynağı kullanmış. Sosyal etkileşim modeline örnek teşkil eden bu çalışmada araştırmacı dindar arkadaş grubunun gençlerin dine bağlılığına etkilerini araştırmış. Bu iki değişken arasındaki ilişkiyi tespit ederken yaş, cinsiyet, ırk, coğrafi koşullar, ibadet sıklığı vb. gibi on ayrı kontrol değişkeni kullanmış. Araştırmacının elde ettiği bulgular daha önce bu alanda yapılan çalışmaları destekler mahiyette olup arkadaş çevresinin dindar olmasının bireyin dine bağlılığında pozitif bir etkisi olduğu tespit edilmiştir. Araştırmada kullanılan örneklem içerisinde her dine mensup yetişkinler olduğu için araştırmacı farklı dinlere

mensup arkadaşların arasındaki ilişkiyi de ortaya koyabilme fırsatı buluyor ve bu etkileşimde bireyin arkadaşının hangi dine mensup olduğunun önemini olmadığını savunuyor. Diğer bir ifadeyle bir gencin arkadaşı dindar bir Müslüman olsa ve genç de Hıristiyan olsa dindar olan Müslüman genç arkadaşını dine bağlılık noktasında pozitif olarak etkiliyor. Araştırmacı bu ilişkiyi açıklarken iki farklı dine mensup gençlerin farklı dinlerdeki ortak noktalarda birleştiklerini savunuyor. Bu iki değişken arasındaki ilişki daha sonra yukarıda bahsedilen kontrol değişkenleriyle tekrar teste tabi tutuluyor ve kullanılan on adet kontrol değişkeni iki değişken arasındaki ilişkiyi etkilemediği tespit ediliyor.

Sinha, Cnaan, ve Gelles (2007) de yaptıkları ulusal bir çalışmada din ile ergenlerin risk davranışları arasındaki ilişkiyi incelemişler. Çalışmaya temel teşkil eden örneklem tüm Amerika Birleşik Devletlerinde yaşı 11 ile 18 arasında olup evde ebeveynleriyle ikamet eden 2004 genç olarak tespit edilmiş, bu gençlerle ve ebeveynleriyle telefon anketi yapılmış. Yapılan anketlerde din olgusuna üç ayrı perspektiften bakılmış. Birincisi birey için dinin hayatında ne kadar önemli olduğu, ikincisi dini etkinliklere katılım (kiliseye gitme gibi), üçüncüsü de dindar gençlik gruplarına katılım (bir cemaatin mensubu olmak gibi). Ergenlerdeki riskli davranışları ölçmek için de gençlerin sigara içme, alkol kullanma, okulu asma, depresyon, seks aktivitesi ve marihuana kullanımı ile ilgili toplam altı alanda verileri ankette sorulan çeşitli sorular vasıtasıyla toplanmış. Dindarlık olgusunun gençlerin sigara içme, alkol kullanma, okulu asma, seks aktivitesi, marihuana kullanımı ve depresyon gibi risk davranışları üzerindeki etkisi ölçülmüş. Çalışmanın sonuçlarına göre dinin bireyin hayatında önemi arttıkça ve dindar davranışları arttıkça yukarıda sayılan risk davranışlarının azaldığı görülmüş. Bu ilişki ebeveynlerin ve gençlerin sosyo-demografik verileriyle de kontrol edilmiş ve bu iki olgu arasındaki negatif korelasyonun değişmediği tespit edilmiş. Çalışmanın bulguları bu alanda yapılan değişik çalışmalarını destekler mahiyette olduğu ortaya konmuştur.

Regnerus (2003) yapmış olduğu çalışmaya başlarken din ve suçluluk alanında daha önce yapılan çalışmalara atıfta bulunarak elde edilen bulguların dinin küçük boyutlu suçları önlemede etkili olduğunu desteklediğini ifade ediyor. Diğer tarafta ebeveynlerin çalışmalarda nadiren odak noktası olduğunu ifade eden

Regnerus (2003) bu çalışmasında ebeveynlerin dini kimliklerinin ve davranış şekillerinin çocukların ve gençlerin ciddi sapkınlıklara sürüklenmesindeki etkilerini araştırmış. Araştırmacının çalışmasına esas teşkil eden veriler tüm A.B.D.'yi kapsayan, 7-12 yaşındaki çocukların kendileriyle, ebeveynleriyle, öğretmenleriyle, kardeşleriyle, arkadaşlarıyla ve okul yöneticileriyle yapılan ve bir yıl arayla tekrar edilen görüşmeler sonucunda elde edilmiş. 11890 kişilik bir örneklemeden oluşan bu çalışmada araştırmacı bir yıl arayla toplanan her iki veriyi de kullanmış. Regnerus (2003) ebeveynlerin dindarlığını genellikle çocukların anneleri tarafından cevaplanan dini etkinliklere katılma sıklığı, bireysel ibadet sıklığı ve dinin hayatlarındaki önemini sorarak ölçmüş. Çocukların dindarlığını ölçerken bu sorulara ilave olarak İncil çalışmaları ya da kilise korusu tarzında kilise aktivitelerine ne sıklıkla katıldıklarını sormuş. Gençlerin-çocukların sapkın davranışlarını ölçerken farklı kategorideki suçları işleyip işlemediklerini sorarak suçların önemine göre kategorize etmiş ve bunu küçük sapkınlık ya da ciddi boyutta sapkınlık olarak kodlamış. Yazar ayrıca çocuklara ailelerine karşı olan tatmin duygularını ve ailelerin onların üzerindeki otoritelerini ölçmek maksadıyla ailelerinin onlara verdiği değeri ne kadar hissettiklerini ya da çocukların kendileri hakkında karar verebilmelerine ailelerinin müsaade edip etmediği gibi sorular sormuş. Buna ilaveten araştırmacı ailelerin din konusunda ne kadar konservatif olduklarını da farklı sorularla test etmiş. Elde edilen veriler analize tabi tutulduktan sonra araştırmacı şu sonuçlara ulaşmış: Ebeveynlerin dindarlığının çocukların-gençlerin suça bulaşması noktasında negatif bir etkisi olduğu tespit edilmiş. Bir diğer ifadeyle ebeveyn ne kadar dindar ise çocuğun suça ulaşma riski o kadar az. Bu analiz cinsiyete göre yapıldığında ise ebeveynlerin dindarlığının kız çocukları üzerinde daha etkili olduğu görülmüş. Konservatif Protestan olarak tanımlanan ebeveynlerin çocukları üzerinde çok güçlü direkt etkisi tespit edilmiş ve zayıf dolaylı etkisi tespit edilmiş. Son olarak çalışma bir yıl arayla toplanan veriler baz alınarak yapıldığı için çocukların bir yıllık süreç içerisinde davranışlarını gözlemlene fırsatı bulunmuş ve ebeveynlerin dindarlığı bu süreci nasıl etkilediği de analiz edilerek gelecekte yapılacak çalışmalara ışık tutulmuştur.

Ulmer, Desmond, Jang ve Johnson 2010 yılında yapmış oldukları çalışmada “ gençliğin dindarlığı ve gençlikten olgunluğa geçiş döneminde gençlerde görülen marijuana kullanımındaki değişimi” ni araştırmışlar. Araştırmacıların bu konuda

çalışmalarının ana nedeni daha önce dindarlık ve gençlerin suçluluğu arasındaki ilişkiyi inceleyen birçok çalışma olmasına rağmen özellikle gençlikten yetişkinliğe geçiş döneminde dindarlığın gençlerin uyuşturucu madde kullanımındaki etkilerini inceleyen çok az çalışma olması ve bu çalışmanın özellikle dindarlığın marijuana kullanımındaki etkisini araştırmak istemeleridir. Çalışma için kullanılan veriler “Ulusal Gençlik Sağlığı Çalışması” adı altında faaliyet gösteren bir kurumdan seçilerek alınmıştır. Çalışmada kullanılmak üzere ülke genelinden 132 okuldan 7. Sınıf – 12. sınıf öğrencilerinden oluşan öğrenciler seçilmiş ve ilk görüşmeler 1995 yılında yapılmıştır. Birinci görüşmede yaşı küçük olanların velileri ile de görüşülmüştür. Çalışma zamana yayılan bir çalışma olmasından dolayı 1996 yılında ikinci defa görüşülmüştür. Üçüncü görüşmeler ise 5 yıl sonra yani öğrenciler 18-25 yaşlarına ulaşınca yapılmıştır. İlk görüşmede öğrencilere hayatlarında hiç marijuana kullanıp kullanmadıkları sorulmuş, ikinci görüşmede 1995’ten bu yana yani son bir yıl içinde kullanımları ve 5 yıl sonra da 1996’dan beri kullanımları sorulmuştur. Marijuana kullanımını ölçebilmek için bu üç aşamada hiç kullanmayanlara 0=hiç başlamayanlar, herhangi bir aşamada başlayıp devam edenlere 1=başlayanlar, başlayıp bırakıp tekrar kullananlara 2= kesintiye uğrayanlar, herhangi bir aşamada kullanıp da bırakanlara 3=bırakanlar, her aşamada kullananlara da 4=sürekli kullanıcılar denilmiştir. Gençlerin dindarlığını ölçebilmek için de gençlere hangi sıklıkla ibadet ediyorsunuz? Dinin hayatınızdaki önemi nedir? Hangi sıklıkla dini ayinlere katılıyorsunuz? tarzında sorular sorularak verilen cevaplar kodlanarak toplanmış ve gençlerin dindarlık skoru oluşturulmuştur. Gençlerin dindarlığı ile marijuana kullanımı arasındaki muhtemel ilişkiyi kontrol etmek için de araştırmacılar cinsiyet, yaş, ırk, etnik köken, sosyal sınıf, ebeveynlerin eğitimi gibi yarıdemografik sorular ve gençlerin okula bağlılığı, ailelerine bağlılığı, etrafında suçluluk potansiyeli olan arkadaşların varlığı ve kendine güven gibi değişkenler kullanılmıştır. Yapılan araştırmanın bulgularına göre dindar gençler dindar olmayanlara göre marijuana kullanımına başlamaya uzak durdukları ortaya konulmuştur. Buna ilaveten dindarlık sürekli (her üç aşamada) marijuana kullanan gençlerde de etkili bulunuyor yani dindar gençler marijuanadan daha uzak. Özetle araştırmanın sonuçlarına göre marijuana kullanımından gençleri alıkoyan faktörlerin başında gençlerin dindarlığı geliyor. Yani dindarlık gençlerin marijuana kullanmaya başlamasını engelleyen en

önemli faktör. Fakat diğer taraftan dindarlık marijuana kullananlar üzerinde o kadar etkili gözüküyor. Yani genç bu maddeyi zaten kullanmaya başlamışsa dindar olduğu için bu alışkanlığını terketmiyor.

Yine benzer bir çalışma, Longest ve Vaisey (2008) tarafından, 2007 yılında “Gençlik ve Dinin Ulusal Çalışması” adı altında zamana yayılmış, bütün A.B.D.’ni temsil eden ve Amerikalı gençlere ait verileri bünyesinde barındıran bir veritabanını kullanarak yapılmış. Yapılan araştırmanın amacı geleneksel sosyal kontrol, din eksenli sosyal kontrol ve din eksenli içsel kontrolün gençlerin marijuhana kullanmaya başlamasında bir etkisi olup olmadığını test etmektir. Çalışma zamana yayılan bir çalışma olduğu için örneklemden bireylere farklı zamanlarda aynı sorular sorularak gençlerin ne zaman marijuhana kullanmaya başladığı tespit edilmiş ve nedenleri farklı sorularla ölçülmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada kullanılan sosyal kontrol ve din eksenli sosyal kontrol diğer çalışmalarda da bağımsız değişken olarak kullanılmıştır fakat din eksenli içsel kontrol yeni bir kavramdır. Örneğin dini sosyal kontrolü ölçmek için bireye kiliseye veya dini toplantılara ne sıklıkla katıldığı sorulurken, dini içsel kontrolü ölçebilmek için dinin bireyin günlük hayatının şekillenmesinde, aldığı kararlarda ne kadar önemli olduğu soruluyordu. Yapılan analizler araştırmacıların ortaya koymuş olduğu “Din eksenli içsel kontrol gençlerin marijuhana kullanmaya başlamasında en önemli faktördür” hipotezini destekliyordu. Bulgulara göre din eksenli içsel kontrol gençlerin marijuhana kullanımına başlamasında diğer değişkenlere göre iki kat daha etkiliydi. Araştırmanın diğer bir sonucu da sosyal kontrolün ‘ebeveyn gözetimi’ gibi geleneksel değişkenlerinin gençlerin marijuhana kullanımına başlamasında çok küçük bir rolünün olduğunu ortaya çıkmasıydı.

Benda ve Corwyn (1997)’in yapmış oldukları çalışmada ise aile ve arkadaş ortamının etkileri göz önünde bulundurularak din ile suçluluk arasındaki ilişki araştırılmıştır. Çalışmaya esas teşkil eden örneklemin üç tanesi Arkansas bir tanesi Oklahoma eyaletinden olmak üzere dört ayrı devlet lisesinden dokuzuncu sınıftan onikinci sınıfa kadar olan 724 gençten oluşuyor. Çalışmanın üç temel amacı araştırmacılar tarafından şöyle sıralanmıştır: 1- dindarlığın küçük suçlarla (18 yaşının altındaki gençlerin işleyebileceği, 18 yaşından büyüklerin işlediğinde suç sayılmayan

silah taşımak, sigara satın almak, alkol satın almak veya tüketmek v.b. ya da trafik kuralları ihlal etmek tarzında işlenen kabahatlar) anlamlı bir ilişkisinin olup olmadığını anlayabilmek, 2- Kontrol teorisinde bulunan elemanlar dikkate alındığında dinin küçük ve normal suçla ilişkisi olup olmadığını test etmek, 3- Kontrol teorisine ilaveten sosyal öğrenme teorisinin elemanları da dikkate alındığında dinin küçük ve normal suçlarla ilişkisinin olup olmadığını araştırmak. Bu çerçevede yapılan çalışmanın analizlerine göre din ile suçluluk arasında doğrudan bir ilişki bulunamamıştır. Hatta din ile suçluluk arasında bulunan dolaylı ilişkinin derecesi de dindarlık için kullanılan ölçülere ve gençlerin üzerindeki aile ve arkadaş çevresinin etkilerine göre de değişiklik göstermektedir. Literatürde sıkça kullanılan “dindarlık ile küçük suçlar arasında ilişki vardır” tabiri dindarlığın ölçüsü sadece kiliseye devam etme olarak algılandığında bu tez yapılan bu çalışmada da destek buluyor. Fakat diğer tarafta kontrol teorisinin elemanları (anneye bağlılık, babaya bağlılık, ebebeylerin ilgisi ve inançlar) demografik faktörlere (ırk, babanın eğitim durumu, yaş, aile yapısı, cinsiyet, yerleşke, dindarlık, kiliseye devam ve evangalistlik) sırayla eklendiğinde kiliseye devam ve dindarlığın küçük suçlarla bağlantılı, normal suçlarla bağlantısı bulunmazken ‘evangelism’ değişkeni regresyonun her aşamasında normal suçlarla bağlantılı olduğu tespit edilmiştir. Din ile suç arasındaki ilişki ölçülürken sosyal öğrenme teorisinin elemanları (arkadaş baskısı, suçu basitleştirme v.b) regresyona katıldığında evangelism ile normal suç arasındaki ilişki gençlerin arkadaşlarını kanunsuz suç işleme noktasında etkiledikleri için daha da önemli hale geliyor. Ahlaki değerler konusunda inançları zayıf olan yaşça büyük gençler sapkın gençlerle arkadaşlık kuruyorlar ve işledikleri küçük suçları akla yatkın hale (rasyonelleştirme) getiriyorlar. Araştırmacılar bu çalışmalarında dindarlık ile evangalistliği ayrı ele almışlar. Evangalistler dini sadece kiliseye devam etmek olarak algılamadıkları ve protestanlığın gerektirdiği - kilisenin prensip edindiği davranışlar çerçevesinde hayatlarını dizayn ettikleri için yapılan analizlerde farklılıklar ortaya çıkmış, az da olsa evangalizmin gereklerini yerine getiren gençlerin suçtan uzak kaldıkları tespit edilmiştir.

Cochran, Beeghtey ve Bock (1992) çalışmalarına başlarken dinin bireyin alkol kullanma alışkanlığı üzerindeki etkisi hususunda yapılan çalışmaların artık fenomen haline geldiğini belirtmişler ve geçmiş çalışmaların bireyin dindarlığı ile

alkol kullanma olasılığı arasında negatif bir ilişki ortaya koyduğunu ifade etmişler. Araştırmacılar yaptıkları bu çalışmada ise bu konuyu biraz genişletmişler ve farklı inanç gruplarının alkol kullanımına etkisini araştırırken bireyin dini istikrarı ve evlendikten sonra eşinin dindarlığı bu ilişkiyi etkileyip etkilemediğini ele almışlar. Cochran, Beeghtey ve Bock (1992) bu çalışmanın başında kuramsal çerçeveye oturtulmuş sekiz farklı hipotez oluşturmuş. Hipotezler bireyin alkol hakkında farklı zamanlardaki görüşlerine (yasaklayıcı ya da değil) dayandırılmış ve bireylerin evlendikten sonra eşlerinin moral değerlerinden etkilenebileceği varsayılarak eşlerinin alkol hakkındaki düşünceleri de ele alınmış. Bireyin alkol hakkında 16 yaşındaki görüşü, bireyin şimdiki görüşü, evlendiği eşin alkol hakkındaki görüşü 0 ya da 1 olarak kodlanmış ve her bir farklı durum için alkol kullanma olasılığı 1 (en az kullanma olasılığı) ile 8 (en çok kullanma olasılığı) değerlerine tekabül edecek şekilde belirlenmiş. Örneğin bireyin 16 yaşında iken görüşü, şimdiki görüşü ve eşinin görüşü olumsuz ise alkol kullanma olasılığı 1 (minimum) olarak ve hepsi de olumlu ise 8 (maksimum) olarak varsayılmış. Çalışmaya esas teşkil edecek veriler A.B.D.'de her yıl yapılan Genel Sosyal Anket verilerinden alınmış. Fakat veriler alınırken alkol kullanımı ile ilgili soruların yer aldığı 1977 ile 1989 yılları arasından dokuz anket tespit edilmiş. Buna ilaveten anketlerden sadece evli ve beyaz olan Protestanlar seçilmiş. Zenciler ve Protestanlar haricinde kalan Katolik ve Museviler dikkate alınmamış. Belirtilen çerçevede yapılan analizler sonucunda bu çalışma dindarlık ile alkol kullanımı arasındaki ilişkiyi açıklamada literatüre farklı yaklaşımlar sunmuş. Çalışmanın başında ortaya atılan hipotezler elde edilen verilerle desteklenmiş. Buna ilaveten elde edilen sonuçlara göre eşlerin dini inanışlarının bireyin günlük yaşamındaki davranışlarına ciddi şekilde tesir ettiği görülmüş. Ayrıca çocukluktan kalma dini inanışların tesirinin bireyler yetişkin olduğunda da sürdüğü tespit edilmiş.

Burket ise (1993) yapmış olduğu çalışmada ebeveynlerin dindarlığı ile gençlerin alkol kullanma alışkanlığı arasındaki ilişkiyi araştırmıştır. Burket dindarlık ile suçluluk arasındaki ilişkinin açıklanmasında kendi çalışmasından önce yapılan çalışmalarda arkadaşlık faktörünün ön plana çıkartıldığını, kendisinin ise bu çalışmada aile faktörünü inceleyeceğini açıklamıştır. Bunun için de üç farklı model üzerinde çalışmış ve hipotezler geliştirmiştir. Bu çalışmada kullanılan birinci model

Hirschi'nin Kontrol Teorisinin bir versiyonu olan "sosyal seleksiyon" modelidir. Burada gençlerin dine bağlılığı, arkadaşlarının alkol kullanma alışkanlığı ve gençlerin kendi alışkanlıkları (alkol ile ilgili) arasındaki ilişkiye bakılmış ve birinin dine bağlılığının onun arkadaş seçimini doğrudan etkileyeceği varsayılmış ve dolayısıyla arkadaş çevresinin alkol kullanımı ile ilgili olumlu ya da olumsuz olarak yapacağı baskı, seçtiği arkadaşların alışkanlıkları ile bağlantılı olduğu için gençlerin alkol kullanma alışkanlığı üzerinde doğrudan bir etkisinin olacağı düşünülmüştür. Birinci modelde din dolaylı olarak etkilidir. İkinci kullanılan model sosyalleşme modeli olup Akers'in "sosyal öğrenme" teorisinden geliştirilmiştir. Bu modele göre bireyin arkadaş çevresinde görülen kötü alışkanlıklar sosyalleşme yoluyla bireyin dindarlığını etkiliyor. Yani arkadaş çevresi doğrudan bireyin alkol kullanma alışkanlığını etkilemiyor. Fakat dolaylı yoldan dini hassasiyetleri zayıflatmak yoluyla etkiliyor. Son modelde ise önceki iki modelde kullanılan değişkenlere (dindarlık, arkadaşların içme alışkanlığı, bireyin içme alışkanlığı) bireyin ailesinin dindarlığı hakkındaki algısı ekleniyor. Böylelikle ailenin dindarlığının çocukların alkol kullanımı üzerindeki etkisi test ediliyor. Çalışmada örneklem olarak çoğunluğu Protestanlardan oluşan lise öğrencilerden elde edilen üç yıl boyunca kendi cevapladıkları anketler kullanılıyor. Erkekler ve bayanlar arasında ciddi farklılıklar olduğu için raporlamanın ayrı ayrı yapıldığı çalışmada ebeveynlerin dindarlığı gençlerin kendi dindarlığı ve alkol kullanma alışkanlıkları arasındaki ilişkiyi çok az desteklediği görülüyor. Çalışmada ebeveynlerin dindarlığı, gençlerin dindarlığı ve alkol kullanmanın günah olarak algılanması arasında çok kuvvetli bir bağ bulunmasına rağmen ailenin dindarlığı ile gençlerin davranışları ya da arkadaş seçimleri arasında doğrudan bir bağa rastlanmıyor. Her ne kadar ailenin dindarlığı çocuklarının dindarlığını etkilese de zamanla bu ilişki azalıyor ve yerini arkadaş çevresinin baskısı ve etkisi alıyor. Erkeklerde arkadaşlarından etkilenme bayanlara göre daha erken yaşlarda başladığından erkeklerde alkol kullanımı bayanlara göre daha erken yaşlarda kendini gösteriyor.

Bir başka çalışmada, Roberts, Gunes ve Seward (2009) tarafından Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye'de daha önce yapılmış olan iki farklı çalışmanın sonuçları karşılaştırılmıştır. Araştırmacılar, bireyin kendine olan saygısının (özsaygı), aile ritüellerinin, dindarlığının ve etrafıyla uyumlu etkinliklere katılımının

sapkınlık üzerindeki etkilerini araştırmışlar ve daha sonra bu ortaya çıkan etkilerin iki farklı ülkede yaşayan bireyler arasında ne gibi farklılıklar ortaya koyduğunu karşılaştırmışlar. A.B.D.’deki çalışma 2003 yılında Türkiye’deki ise 2008 yılında yapılmış. Çalışmalarda kullanılan örneklem aynı metotla seçilmiş. Türkiye’de yapılan çalışmaya teşkil eden örneklem sekiz cezaevinden seçilen 205 genç mahkûm ve Ortadoğu Teknik Üniversitesi’nde öğrenci olan 200 üniversite öğrencisinden oluşmakta olup toplam 405 kişiden oluşmaktadır. A.B.D.’de yapılan çalışmanın örnekleme de Türkiye’dekine benzer olup 195 cezaevi mahkûmu ve 169 üniversite öğrencisi olup toplam 364 kişiden oluşmaktadır. Yapılan çalışmalarda seçilen örneklemelerin hem cezaevlerinden hem de üniversitelerden seçilmesindeki amaç çalışmada kullanılan değişkenlerin farklı ortamlarda yaşayan bireyler üzerindeki farklı etkilerini görebilmektir. A.B.D.’de yapılan çalışma iki hipotezi test etmiştir. Bu hipotezlere göre bireyin kendine olan saygısı, ailevi ritüelleri, etrafındaki etkinliklere katılımdaki uyumluluğu ve içinde bulunduğu sosyal risk faktörleri bireyin yaşadığı ortama göre (cezaevi ortamı – üniversite ortamı) önemli ölçüde farklılıklar gösterir ve gençlerin sapkın davranışlara meyletmesiyle arasında negatif bir ilişki vardır. Türkiye’de yapılan çalışmanın hipotezleri de A.B.D.’de yapılan çalışmayla aynı olmakla beraber tek fark bireyin etrafındaki etkinliklere katılımındaki uyumluluk değişkeni yerine dindarlık değişkeninin kullanılmış olmasıdır. Her iki çalışmada da değişkenler aynı yöntemlerle ölçülmüştür. Bir diğer ifade ile değişkenleri ölçebilmek için kullanılan indeksler ve sorulan sorular aynıdır. Yapılan her iki çalışmadan elde edilen verilerin analiz edildiğinde şu sonuçlara ulaşılmıştır. Hem A.B.D.’de hem de Türkiye’de yapılan çalışmada birinci hipotez olan “bireyin kendine olan saygısı, ailevi ritüelleri, etrafındaki etkinliklere katılımdaki uyumluluğu (A.B.D), dindarlığı (Türkiye) ve içinde bulunduğu sosyal risk faktörleri bireyin yaşadığı ortama göre (cezaevi ortamı – üniversite ortamı) önemli ölçüde farklılıklar gösterir” hipotezi elde edilen bulgularla desteklenmiştir. Yalnız Türkiye’de yapılan çalışmada “bireyin kendine olan saygısı” değişkeni iki grup için ciddi bir farklılık ortaya koymamıştır. Ayrıca “bireyin etrafındaki etkinliklere katılımdaki uyumluluğu” değişkeni de A.B.D.’deki çalışma için iki grup arasında önemli bir farklılık ortaya koymamıştır. Çalışmada ortaya çıkan şaşırtıcı bir sonuç da Türkiye’de cezaevlerinde yaşayan bireylerin dindarlığı üniversitede yaşayanlara göre önemli ölçüde yüksek olmasıdır.

Bu iki çalışmaya esas teşkil eden kuramsal temel olan sosyal kontrol kuramı baz alındığında bireyin kendine olan saygısı, anlamlı ailevi ritüeller, etrafındaki etkinliklere katılımdaki uyumluluğu (A.B.D), ve dindarlığı (Türkiye) sosyal kontrole katkıda bulunması gerekirken çalışmalardan elde edilen sonuçlar bu kuramı çok az desteklemiştir. Çalışmanın ikinci hipotezi yani bireyin kendine olan saygısı, dindarlığı (Türkiye), ailevi ritüelleri, etrafındaki etkinliklere katılımdaki uyumluluğu (A.B.D.) ve içinde bulunduğu sosyal risk faktörleri ile gençlerin sapkın davranışlara meyletmesi arasında negatif bir ilişki olması varsayımı elde edilen bulgularla çok az desteklenmiştir. A.B.D.'de yapılan çalışmada sapkın davranışları azaltan tek önemli değişken gençlerin etrafındaki etkinliklere katılmasındaki uyumdur. Türkiye'de yapılmış olan çalışmada ise ne cezaevi ortamında ne de üniversite ortamında hiçbir ana değişken ile gençlerin sapkın davranışları arasında önemli bir ilişki tespit edilememiştir. Son olarak geçmişte yapılan çalışmalarda birçok sosyal risk faktörü ile sapkın davranış arasında ilişki tespit edilmiştir. Bu iki çalışma da bu ilişkileri destekler sonuçlar elde etmiştir. Yani farklı sosyal risk faktörleriyle karşılaşan çocuklar ve gençler sapkın davranışlar içerisinde bulunabiliyorlar. Sonuç olarak aile dışında olmasına rağmen aileyi etkileyen bu çevresel etkenler sapkın davranışları açıklayabilecek en önemli faktörlerdir.

3.1.2.2. Benlik Denetimi Yönüyle Din Ve Suç İlişkisi

Dini inanç, davranış ve kurumsal katılımın kendini kontrolü güçlendirebileceği ön görülmektedir. Konuyla alakalı yapılan araştırmalar bunu dört ana başlıkta toplamaktadır. İlk olarak kişilik üzerinde yapılan araştırmalar bize kişiliği güçlü bireylerin aynı zamanda daha dindar kişiler olduğunu göstermektedir. Aile üzerinde yapılan araştırmalar, dindar ebeveynlerin ve ailelerin çocuklarında kendini kontrol etme mekanizmasının yüksek olduğunu gösteriyor. Yine yapılan kesitsel çalışmalar ise kendini kontrol mekanizmasını kapsayan kişilik değişkenlikleri ve dindarlıkla gündelik yaşam arasındaki ilişkileri aydınlatmaktadır. Son olarak yayınlanan bir araştırma dini bilişin günaha girme söz konusu olduğunda otomatik olarak kendini kontrol mekanizması olarak devreye girdiğini öne sürmektedir (McCullough ve Willoughby, 2009: 4).

Ebeveyn dindarlığı ile çocuklarının kendini kontrol edebilmesi arasında doğru orantılı bir ilişki vardır. Kiliseye sık sık giden ve evlerinde sık sık din hakkında tartışmalarda bulunan ebeveynlerin, çocuklarının yüksek derecede kendilerini kontrol edebilmekle beraber daha az sorumsuzca davranışlar sergilediklerini açıkladıkları görülmüştür. Aynı zamanda dindar ebeveynlerin çocukları daha az dindar olan ebeveynlerin çocuklarıyla karşılaştırıldıklarında, yine dindar ebeveynlerin çocuklarının davranışlarını çok daha iyi kontrol edebildikleri ve çok daha az sorumsuzca davranışlar sergiledikleri öğretmenleri tarafından açıklanmıştır. Hatta yapılan araştırmalarda çocukların cinsiyet, etnik yapısı ve yaşlarıyla beraber ebeveynlerin cinsiyet, yaş, eğitim durumu, iş, aylık kazançları, aile yapısı ve daha birçok farklı değişkenlerle bu durum ölçülmesine rağmen aynı sonuçlar elde edilmiştir (Bartkowski, 2008).

Araştırmalar şu anda küçük fakat gelecekte daha büyük kazanç sağlayabilecek hazları reddetmede başarılı olan gençlerin sosyal ve akademik hayatta çok daha iyi bir performans sergilediklerini gösteriyor (Mischel, Shoda ve Rodriguez, 1989). Bazı sosyal bilimciler hazları reddedebilme gücünün yaşanan hayatın ahiret gününde yargılanacağı olan inançta yattığını savunurlar. Ahiret günü gibi güçlü inançlara sahip olan kişiler için mensup oldukları din tarafından yasaklanan bir davranışın uzun vadede kazandıracakları düşünüldüğünde kısa vadeli hazları reddetmek gerçekten akıllıca alınmış bir karar olmalıdır (Azzi ve Ehrenberg, 1975; İannaccone, 1998). Yine Türkiye’de üniversiteli dindar öğrencilerin daha az dindar olan öğrencilere göre yaşadıkları anda vermeleri gereken kararları almalarında büyük ölçüde geleceğin etkili olduğunu açıkladıkları görülmüştür (Oner-Ozkan, 2007). Yapılan bu çalışmalarda din ve kendini kontrol arasında güçlü bir bağın varlığı ortaya konulmuştur.

Yapılan ondört kesitsel çalışmanın onüçünde genel dindarlık ve dini motivasyona bağlı bireysel farklılıkların, bireyin kendisini kontrol etmesinde pozitif bir rol oynadığı ortaya çıkmıştır. İki çalışmada göstermelik dini motivasyonun kendini kontrol etmeyle ya negatif ilişkili ya da ilişkisiz olduğu görülmüştür. Buna ilaveten kırktan fazla çalışmada dindarlığın kibarlık, dürüstlük gibi bireyin kendini kontrol etmesiyle alakalı kişisel davranışlarında kesitsel olarak rolünün olduğunu

ortaya koyulmuştur. Ayrıca dindar ebeveynlerin ve ailelerin çocuklarında kendini kontrol etme mekanizmasının yüksek olma eğilimi görülmüştür. Bu bağlantıların veya ilişkilerin varlığı örneklemi çocuklar, yetişkinler, üniversite öğrencileri ve çeşitli din ve etnik kökenlerden gelen yetişkinler olan çalışmalarda da tekrarlanmıştır (McCullough ve Willoughby, 2009: 8).

Kesitsel çalışmalara ilaveten dindarlığın zaman içerisinde bireyin kendini kontrol etmesiyle alakalı davranışlarında artış gösterip göstermediği konusunda yapılan bir zamana yayılmış çalışmada da aynı bulgulara rastlanmıştır. Buna ilaveten beş ayrı çalışmada dindarlık ve kendini kontrol arasında ilişki bulunmuş ve bu faktörlerin zaman içerisinde birbirlerini karşılıklı olarak etkiledikleri görülmüştür. Yani dindarlık arttıkça kendini kontrol artıyor, kendini kontrolün artmasıyla da dindarlık daha da artıyor. Dindarlık ve kendini kontrol arasındaki ilişkiyi test eden bir deneyde bireylerin olası bir günah karşısında dinle alakalı yaptırımlar ve öğretilerin aklına geldiği ve o günahı ya işlemediği ya da uzaklaştığı görülmüştür. Bu sonuçlar her ne kadar dindarlık ile benlik kontrolü arasındaki ilişkiyi ortaya koysa da bu alanda daha çok zamana yaygın çalışmaların ve deneylerin yapılmasına ihtiyaç vardır (McCullough ve Willoughby, 2009: 8).

Welch, Tittle ve Grasmick (2006) ise yapmış oldukları çalışmada Hıristiyan dindarlığı, bireyin kendini kontrol etmesi (irade) ve sosyal uyumluluğun bireyi kötü davranışlara itmesindeki rolünü araştırmışlar. Araştırmacılara göre bireyin dindarlığı bireyin sosyal olarak uyumlu olmasında etkili fakat bu etki kişinin kendini kontrol etmesinden kaynaklanan bir etki mi yoksa bireyin dindarlığından kaynaklı bir etki mi? Bu sorunun cevabını bu araştırma ile aramışlar. Çalışma A.B.D.'nin güneybatısındaki büyük metropollerden toplanan anket verilerine dayanarak yapılmış. Oklahoma şehrinde ikamet eden 18 yaş ve üstü 350 yetişkin ile yapılan anketin sonuçları çalışmaya esas teşkil etmiş. Araştırmada kullanılan bağımsız değişkenler kişinin dindarlığı ve kendini kontrol edebilme yeteneği olarak belirlenmiş. Diğer bir ifadeyle bireyin dindarlığı ve iradesi o bireyi suç işlemekten ne kadar alıkoyduğu araştırılmış. Her ne kadar bu alanda birçok çalışma yapılmış olsa da bu yapılan çalışmanın farklı tarafı “bozuk davranış” olarak tanımlanan davranışın geçmişte işlenen bir eylem değil bireyin gelecekte işlemesi muhtemel

eylem olarak tanımlanmasıdır. Bunun için araştırmacılar yapmış oldukları ankette bireyin gelecekte bir şarta bağlı olarak işlemesi muhtemel suç çeşitlerini (tecavüz, kumar, vergi kaçakçılığı ve soygun gibi) sormuşlar. Araştırmacılar değişkenler arasındaki muhtemel ilişkinin gerçek olup olmadığını ölçebilmek amacıyla yaş, cinsiyet, eğitim, yerleşim ve aile durumu gibi kontrol değişkenleri de kullanmış. Elde edilen verilerin analize tabi tutulması sonucunda şu sonuçlara ulaşılmış: Dindar bireyler dindar olmayanlara göre iradelerine daha çok hakim olabiliyorlar bir diğer ifadeyle kendilerini daha iyi kontrol edebiliyor. İkinci olarak dindar bireyler dindar olmayanlara göre gelecekte daha az suç işleme potansiyeline sahipler. Aynı zamanda kendini kontrol edebilen bireyler diğerlerine göre daha az suç işleme potansiyeline sahip. Çalışmanın asıl sorusunun cevabı ise tam olarak yanıt buluyor yani dindarlık ve irade birbirlerinden bağımsız olarak bireyin gelecekteki suç işleme ihtimalini negatif olarak etkilediği tespit ediliyor. Çalışmanın bir diğer konusu olan dindarlığın sosyal uyumluluğa etkisi ise elde edilen bulgularla açıklanamıyor.

3.1.2.3. Din/Dindarlık ve Akıl Sağlığı Yönüyle Din Ve Suç İlişkisi

Din insanlara hayat amacı ve yaşam boyu onlara yardım edebilecek sosyal destek ağları sunarak bireylere birçok psikolojik faydalar sağlamaktadır (Durkheim; Ross; Ellison; Schnittker'den aktaran Petts ve Jolliff, 2008: 395). Dinin özellikle gençlerin ergenlik dönemlerinde karşılaşılabilecekleri sorunlarla mücadele edebilmelerine ve dini tutumlar geliştirebilmelerine, suç işlemeye engel olabilecek ilişkiler kurmalarına, yüksek özgüvene sahip olabilmelerine ve gençler arasında görülebilen intihar girişimlerini aza indirebileceği hususunda yardımcı olabileceği düşünülmektedir (Wallace ve Williams; Regnerus; Nooney'den aktaran Petts ve Jolliff, 2008: 395).

Kozaryn (2010) yapmış olduğu çalışmada 79 ülkede dindarlık ile hayattan tatmin olma arasındaki ilişkiyi Dünya Değerleri Anket Verilerini kullanarak araştırdı. Dindarlık ile hayattan tatmin olma arasındaki ilişki daha önce birçok araştırmada incelenmişti fakat bu çalışma hem uluslararası bir çalışmaydı hem de toplumun değerlerini dikkate alan bir çalışma olma özelliğini taşıyordu. Bu araştırmanın başında yazar dindarlığı iki farklı açıdan ele aldı ve anket sorularını da ona göre tasarladı. Birincisi sosyal dindarlık kavramıydı. Araştırmacı bu kavramı ankete

katılanlara “kilisede diğer insanlarla vakit geçirme, dini organizasyonlara karşı aitlik hissetme, dini ayinlere katılma” sorularını sorarak ölçerken kullandığı diğer kavram olan bireysel dindarlık kavramını ise “Allah’a inanma, Allah’ın önemini bilme, herhangi bir tarikata mensup olma, dinin insan hayatında önemli bir yerinin olduğuna inanma, dindar olma” sorularıyla ölçtü. Analizlerin yapılmasının ardından şu sonuçlar ortaya çıkmıştı. Bireysel dindarlık ile ilgili bütün değerler negatif olarak gözüküyordu. Örneğin Allah inancı olanlar olmayanlara göre daha mutsuzdu. Fakat toplumun dindarlığı ile ilgili değerler korelasyona katıldığında sonuçlar değişiyordu. Yani dindar toplumlarda yaşayan bireyler Allah inancına sahip ise Allah’a inanmayanlara göre daha mutluydu. Bu çalışma dindarlık ile hayattan memnuniyet arasındaki ilişkinin iki modelli olduğunu ortaya koydu. Yani dindar bireyler hayatlarından ya çok tatmin olmuşlar ya da tatmin olamamışlar. Araştırmacıya göre bu iki kavram arasındaki ilişki aynı zamanda iki boyutluydu. Yani sosyal kapitali destekleyen dindarlık biçimi bireyin hayatında yüksek tatmini de beraberinde getiriyordu. Diğer tarafta sosyal kapitali desteklemeyen dindarlık biçimi ise bireyin hayatındaki tatmin seviyesini düşürüyor. Araştırmacıya göre dindarlık aynı zamanda bağlam bağımlı bir kavram. Dindar bireyler eğer dindar bir millet ile birlikte yaşıyorsa daha mutluydu. Bir diğer ifadeyle bireyleri mutlu kılan sadece din değil dinin sunmuş olduğu sosyal ortamıdır.

Stark, R. ve Maier, J. (2008) de yapmış oldukları çalışmada bireyin inancı ile mutluluğu arasında nasıl bir ilişki olduğunu ve bu ilişkinin bireyin cinsiyetine, yaşına, medeni haline, ait olduğu mezhebe vb. göre değişip değişmediğini araştırmışlar. Bu alanda yapılan çalışmalar sonucunda ortaya çıkan sekiz farklı genellemeyi bu çalışmanın hipotezi haline getirmişler ve bu hipotezleri test etmişler. Test edilen temel hipotez “Din ile bireyin mutluluğu arasında anlamlı pozitif bir ilişki vardır” hipotezidir. Buna ilaveten bu hipotez etrafında test edilen diğer yedi hipotez sırasıyla bu ilişkinin bayanlarda erkeklere göre, zencilerde beyazlara göre, yaşlılarda gençlere göre, evlilerde bekârlara göre, Protestanlarda Katoliklere göre daha kuvvetli olduğu, dini etkinin bu kuvvetinin yıllar geçtikçe azaldığı ve bu etkinin dini katılımı dini inanışa göre daha kuvvetli olduğudur. Çalışmaya esas teşkil eden verileri ise A.B.D.’nin en büyük veri toplama anketi olan Genel Sosyal Anketinden (General Social Survey) elde etmişler. Mezkûr anket yoluyla 1972 ile

2002 yılları arasında yapılan 24 anketten din ve bireyin mutluluğu ile ilgili veriler seçilmiş. Buna ilaveten bireylerin demografik yapıyla ilgili veriler de toplanmış ve hipotezler test edilmiş. Yapılan analizler sonucunda elde edilen bulgular çalışmanın birinci ve temel hipotezini destekler nitelikte olduğu görülmüş. Bir diğer ifadeyle bireyin dindarlığı ile mutluluğu arasında anlamlı bir pozitif ilişki tespit edilmiş. Fakat diğer tarafta bu ilişkinin bayanlarda erkeklerden, evlilerde bekarlardan, yaşlılarda gençlerden, zencilerde beyazlardan daha kuvvetli olduğu ve bu ilişkinin zamanla azaldığı hipotezleri yapılan analizler sonucunda doğrulanamamış. Araştırmacılar buna sebep olarak çalışmanın yapıldığı zamana kadar bu alanda yapılmış olan genellemelerin ortaya çıkmasında yanlış örneklemelerin kullanıldığını ya da sonuçların yanlış yorumlandığını göstermişler. Farklı dine mensup bireylerle ilgili olan hipotezin ise kısmen desteklendiğini fakat Musevilerde bu ilişkinin hem Protestanlara göre hem de Katoliklere göre daha kuvvetli olduğunu tespit etmişler. Son olarak çalışmanın son hipotezi olan bu ilişkinin dini katılımlarda dindarlığa göre daha kuvvetli olduğu hipotezi de kısmen doğrulanmış ve buna sebep olarak da dini katılım esnasında bireylerin sosyalleştiği ve dolaylı olarak da olsa dini katılımın bireyleri daha mutlu kıldığı tespit edilmiş.

Yine bir başka çalışma, Ho C. Ji, Perry ve Clarke-Pine tarafından yapılmıştır. 2011 yılında yapılmış olan bu çalışmada gençlerin kişisel dindarlığının suçluluğa etkileri ve bu bağlamda depresyonun, intihar düşüncesinin ve kilisenin rolü araştırılmıştır. Araştırmanın ardında yatan temel düşünce kişisel dindarlığın suçlulukla dolaylı olarak bağlantılı olduğudur. Bu hipotez araştırmacıların yapmış olduğu geniş katılımlı bir kilise (evangelist kilisesi) gençliği anketinin bulgularıyla desteklenmiştir. Araştırmanın dayanmış olduğu veriler Amerika Birleşik Devletleri ve Kanada'da bulunan altıncı sınıftan onikinci sınıfa kadar olan Protestanlık mezhebini benimsemiş (Evangelist) bir kiliseye bağlı orta öğretim öğrencilerinden sağlanmıştır. Araştırmacılar anketlerde öğrencilerin kötü alışkanlıklarını ölçmek amacıyla bir takım (Hangi sıklıkla alkol içersiniz? Hiç sigara kullandınız mı? Marihuana ya da kokain kullandınız mı? Okulda birine sataştınız mı? Birini dövdünüz mü? v.b.) sorular yöneltilmiş ayrıca öğrencilerin kilisenin prensiplerine ne kadar uyduklarını ölçmek maksadıyla bir takım (İnsanlar sigara içmemelidir, illegal maddeler kullanmamalıdır, şiddet içerikli bilgisayar oyunları oynamamalıdır, rok

müzik dinlememelidir v.b.) onaylama soruları yöneltmişler ve son olarak ebeveynlerin gençler üzerindeki kontrolü ile ilgili bir takım (Aileniz hangi sıklıkla oynadığınız bilgisayar oyunlarına, televizyon seyretmenize, müzik dinlemenize ve İntenette dolaşmanıza limit getirir v.b.) sorular yöneltmişler. Araştırmanın bulgularına göre dindarlığı içsel olarak yaşayan gençler diğerlerine nazaran daha az depresyona giriyorlar ve kilisenin prepsiplerine daha çok uyuyorlar. Dindarlığı gösteriş olarak yaşayanlarda ise depresyon ve intihar riski artarken kilisenin prensiplerine riayet azalıyor. Buna ilaveten depresyon ve intihar düşüncesinin artması ve kilisenin prensiplerine riayetinin azalması uyuşturucu madde kullanımını ve küçük suçları artırıyor. Son olarak araştırmacılar ebeveyn kontrolünün gençlerin kötü alışkanlıklarını azaltması üzerinde pozitif bir ilişki buluyorlar. Ebeveyn kontrolü olan gençler diğerlerine göre daha az depresyona giriyorlar ve suça bulaşıyorlar. Yapılan bu çalışmada hristiyanlıkta evangelist yani katolik inancısını protesto amacıyla ortaya çıkan protestanlık mezhebine bağlı okullardaki öğrencilerin tutumlarının ve inanışlarının onları depresyondan nasıl uzaklaştırdığı buna ilaveten kilise prensiplerine göre hareket eden bu gençlerin de intihardan, depresyondan ve uyuşturu kullanımından uzak kaldığı ispatlanmaya çalışılmıştır. Bu çalışma da dinin evrensel olarak suç üzerinde negatif etkisini destekleyen bir çalışmadır.

Petts ve Jolliff (2008) ise yapmış oldukları çalışmada din ile gençlerde depresyon arasındaki ilişkiyi incelemişler ve bu ilişkiye bireyin etnik kimliğinin ve cinsiyetinin nasıl bir etkide bulunduğunu araştırmışlar. Çalışmaya esas teşkil eden veriler Gençlerin Sağlığı Ulusal Çalışması adı altında bütün A.B.D.'yi temsil eden ortaokul ve liselerden toplanan verilerden oluşmuş. Veriler iki farklı zamanda bir yıl arayla okulda ve öğrencilerin evlerinde yapılan görüşmeler aracılığıyla toplanmış. Her iki görüşmede de bulunan öğrenciler çalışmanın örneklemini olarak belirlenmiş böylelikle yıl içerisindeki değişiklikleri tespit etme fırsatı bulunmuş. Sonuç olarak çalışmada 12,155 kişilik bir örneklem kullanılmış. Araştırmacılar çalışmaya başlarken kuramsal temellere oturtulan bir takım hipotezler ortaya atmışlar. Genel olarak dinin bireye sunmuş olduğu psikolojik faydalardan ötürü dini katılımın ve dine verilen önemin depresyon üzerinde negatif bir etkisi olduğu ileri sürülmüş. Buna ilaveten din ile depresyon arasındaki ilişkinin cinsiyete göre değişeceği iddia edilmiş. Bayanlar için bu negatif ilişki daha da kuvvetli olabileceği ileri sürülmüş ve

buna sebep olarak da bayanların dindar olma olasılığının daha fazla olduğu alanda daha önce yapılan çalışmalara atıfta bulunularak açıklanmış. Fakat aynı ilişkinin Latin ve Asyalı bayan öğrencilerde tespit edilemeyeceği ve bu öğrencilerde din ile depresyon arasında pozitif bir ilişkinin olacağı ileri sürülmüş. Buna sebep olarak Latinlerin ve Asyalıların geleneklerinin dine ağır basması gösterilmiş. Ayrıca bu ilişkinin etnik yapıya göre de değişebileceğini ve zenciler, Latinler ve Asyalılar için dinin kültürel anlamı farklı olduğundan bu negatif ilişkinin daha kuvvetli olabileceği siyahlarda ise ilişkinin görülemeyebileceği ileri sürülmüş. Elde edilen veriler analize tabi tutulduktan sonra şu sonuçlar elde edilmiş: Dini katılım ve dinin önemi gençlerde sosyal desteği kuvvetlendirdiği için dolaylı olarak depresyonu azalttığı görülmüş. Din ile depresyon arasındaki ilişki Latin ve Asyalı gençler için kendine özgü bir sonuç ortaya çıkarmış. Bir diğer ifadeyle diğer etnik gruplardan farklı bir sonuç ortaya koymuş. Örneğin Asyalı gençlerde dini katılım ve dinin önemi arttıkça depresyon ihtimalinin de arttığı görülmüş. Latinlerde ise dindarlığın çok düşük ve çok yüksek olduğu gençlerde depresyonun arttığı orta derecede dindarlığın yaşandığı gençlerde ise depresyonun azaldığı eğri bir ilişki tespit edilmiş. Din ile depresyon arasındaki ilişki cinsiyet açısından ele alındığında ise Latin erkeklerinde negatif bir ilişki tespit edilirken Latin bayanlarda ise dindarlığın çok düşük ve çok yüksek olduğu gençlerde depresyonun arttığı orta derecede dindarlığın yaşandığı gençlerde ise depresyonun azaldığı eğri bir ilişki tespit edilmiş.

3.1.2.4. Kiliseye Katılım Yönüyle Din Ve Suç İlişkisi

Suçta sebep olan ya da suçu kontrol eden birçok değişkenin uzun zamandır araştırıldığı bilinmektedir. Dinin sosyal kontrol aracı olarak suçu azaltabileceği düşüncesi her dönem araştırmacıların dikkatlerini çekmiştir. Durkheim'ın ahlaki toplumun önemini vurgulayan çalışmasından esinlenen araştırmacıların çalışmaları sonucunda, kilise üyeliğinin suçu azalttığı yönünde kanıtlar buldukları görülmektedir (Albrecht; Higgens ve Albrecht; Rhodes ve Reiss; Stark'tan aktaran Olson, 1990: 395).

Stark ve arkadaşları din ve suç ilişkisi ile elde edilen bulguların yarattığı karmaşadan kurtulmak için konuyu bireysel level yerine toplumsal levelde analiz etmek üzere 193 şehirde kilise üyeliği ve suç ilişkisini incelemişlerdir. Stark (1996)

ve arkadaşlarının 1980 yılında yapmış oldukları bu çalışmada, kilise üyeliğinin her çeşit sapkın davranışla negatif bir ilişki içinde olduğunu bulmuşlardır.

Olson (1990) da yapmış olduğu araştırmada din ile suç arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Araştırmacı çalışmasını bu alanda daha önce yapılan araştırmaların sonucu üzerine bina etmiştir. Buna göre toplumlarda kiliseye olan devamlılık kentlerdeki suç oranıyla negatif olarak ilişkilidir. Araştırmacı çalışmasına başlarken bu alanda yapılmış olan çalışmaların kentlerle sınırlı olduğunu ve şehirleşmiş alanların dışında yaşayan bireyler için de bir çalışmanın yapılmasının gerekliliğini ifade ediyor. Buna ilaveten Olson (1990) bu alanda yapılmış olan çalışmalarda bireyin dindarlığı değerlendirirken mezhepsel farklılıkların (Katoliklik, Protestanlık gibi) gözlemlendiğini ve bu farklılıkların suçluluğu değişik şekillerde etkileyebileceğini iddia ediyor. Bunun sonucunda şöyle bir hipotez kuruyor: Konservatif Protestanlık ile toplumdaki suç oranı arasında çok güçlü negatif bir ilişki vardır. Araştırmacı bu hipotezini test etmek için A.B.D.'nin batısında, orta-batısında ve kuzeydoğusunda bulunan 1568 ilçe-kasaba verilerini inceliyor. Araştırmada analize tabi tutulan veriler bireylerin değil ilçelerin verileri olması da araştırmayı diğerlerinden farklı kılıyor. Çalışmada ele alınan mezhepler ise Katoliklik, Konservatif Protestanlık ve Liberal Protestanlık olmak üzere üç grup altında toplanıyor. Ayrıca ilçelerin suç istatistikleri de inceleniyor. Daha sonra da kiliselere mensupluk ile suç istatistikleri arasındaki ilişki analiz ediliyor. Elde edilen sonuçlara göre kilise mensupluğunun suç oranlarıyla negatif olarak ilişkili olduğu ortaya çıkıyor. Bu sonuç alanda daha önce yapılmış olan çalışmaların sonucunu destekler mahiyettedir. Buna ilaveten çalışmanın esas konusu olan mezhepler arasındaki farklılıklar incelendiğinde hem liberal Protestanlık hem de konservatif Protestanlıkla suç arasındaki ilişki Katoliklere göre daha negatif olduğu tespit edilmiş. Yazarın çalışmanın başında ortaya atmış olduğu hipotez ise çalışmanın sonuçlarıyla desteklenmemiş. Bir diğer ifade ile konservatif Protestanlık ile suç oranları arasındaki ilişkinin kuvveti ile liberal Protestanlıkla suç arasındaki ilişkinin kuvveti arasında herhangi bir farklılık ortaya çıkmamış. Yazar mezhepler arasındaki bu farklılığı açıklarken Protestanlık mezhebinin kişinin davranışlarını belirlemede hiyerarşi ve organizasyondan ziyade kişinin inancının ve vicdanının ön planda olmasının önemine vurgu yapıyor.

Lee (2006) ise yapmış olduğu çalışmada kent dışında kalan kırsal alanlarda ve köylerde din olgusunu kurumsal bir temele oturtmuş ve şiddet içerikli suçlar ile arasındaki ilişkiyi araştırmış. Araştırmacı bu çalışmaya başlarken bu alanda daha önce yapılmış olan birey bazında yani mikro seviyede dindarlık ile toplum bazında yani makro seviyede dindarlığın suç ile olan ilişkisini biraz daha genişletmiş ve din kavramını kurumsal bir temele oturtarak kırsal alanlarda yaşayan toplumlarda din ile şiddet içerikli suçlar arasında bir bağ kurmaya çalışmış. Araştırmacı çalışmasına teşkil edecek veriyi nüfusu 2000'den fazla 25 000'den az olmak kaydıyla bütün A.B.D.'de tespit edilmiş 902 ilçeden toplamış. Şiddet içerikli suçlar bir indeks oluşturularak ölçülmüş. Cinayet, soygun ve darp adı altında işlenen suçlar toplanmış ortalamaları alınmış ve her 2000 kişiye düşecek şekilde bölünmüş. Daha sonra da her 100 000 nüfusa bir düşecek şekilde standardize edilmiş. Çalışmada açıklayıcı değişken olarak kullanılan "kurumsallaşmış din" değişkeni de her 1000 kişilik nüfusa düşen kilise sayısı olarak ölçülmüş. Araştırmacı bunun haricinde kontrol değişkenleri de kullanmayı ihmal etmemiş. Çalışmada kullanılan kontrol değişkenlerinin başında konservatif Protestanlık geliyor. Buna ilaveten yoksulluk oranı, işsizlik oranı, zenci nüfus oranı, ilçenin nüfusu ve etnik homojenlik gibi kontrol değişkenleri kullanılmış. Analizler yapıldıktan sonra ortaya çıkan sonuçlar yazarın hipotezlerini destekler mahiyette. Araştırılan 902 ilçede 100 000 nüfusa düşen şiddet içerikli olay sayısının ortalama 190 olduğu tespit edilmiş. Bu rakam şehirlerin istatistiklerinin oldukça altında olmasına rağmen bazı ilçelerde çok fazla değişkenlik gösterdiği tespit edilmiş. Ortalama kilise sayısı 1000 kişiye 3 tane olarak tespit edilmiş. Buna ilaveten din ile suç arasındaki ilişkiyi tespit etmek amacıyla yapılan korelasyon ve regresyon analizlerinde dini kurumların bireylere sunmuş olduğu olanaklar ile şiddet içerikli suçlar arasında negatif bir ilişki tespit edilmiş. Kilise sayısının yüksek olduğu yerlerde kırsal şiddetin daha az görüldüğü tespit edilmiş. Kırsal kesimlerde kiliseler bireylerin sosyal, politik ve dindar hayat olarak beslendiği merkezler olarak ortaya çıkmış. Kiliselerin bireylere sosyal ağların geliştirildiği, sosyal normların nakledildiği ve sosyal sermayenin inşa edildiği bir forum ortamı oluşturduğu tespit edilmiş. Dolayısıyla daha derin dini kurumsallaşmaların olduğu toplumlarda suç oranının düştüğü görülmüş.

Benda ve Corwyn (2001) de yapmış oldukları çalışmada bu alanda daha önce yapılan çalışmaların sonucu olan din ile suç arasındaki negatif ilişkinin gerçekten doğru kıstaslar ve ölçüler kullanılarak mı elde edildiğini araştırmışlar. Bu amaçla “kiliseye devamlılık” olgusunun dinin suç üzerindeki etkisini ölçmekte yeterli bir ölçüm olup olmadığını, dinin mala ve şahsa karşı işlenen suçlar gibi daha ciddi suçlarla ilişkili olup olmadığını, belli başlı etkenler (bireyin sosyo-ekonomik durumu, eğitim durumu, cinsiyeti, etnik durumu vb.) göz önünde bulundurulduğunda dindarlığın ya da kiliseye devamlılığın suç ile ilişkisinin devam edip etmediğini, dindarlığın etkilerinin bireyin yaşadığı muhite göre değişip değişmediğini test etmişler. Bu amaçla A.B.D.’nin doğu sahil şeridindeki metropollerinin birinden devlet okullarına devam eden 360 kişilik bir öğrenci grubu rastgele seçilmiş. Örneklemin diğer bölümü de A.B.D.’nin güneyinde bulunan bir eyaletinden ilçelerde ve kasabalarda yaşayan 477 devlet okulu öğrencisinden oluşturulmuş. Araştırmacıların ifade ettiği gibi her ne kadar kiliseye devamlılık bireyin dindarlığını ölçmede bir gösterge olsa da ailenin birey üzerindeki etkisi veya sosyal sebepler de bireyin kiliseye gitmesinde etkili olabileceğinden bireyin dindarlığının sadece bir boyutu olarak kabul edilebilir. Bu yüzden araştırmacılar kiliseye devamlılığı ve dindarlığı farklı kategorilerde ele almışlar ve suçluluk üzerindeki etkilerini karşılaştırmışlar. Kiliseye devamlılığı iki farklı soru soruyla ölçmüşler. Birincisi bireyin kiliseye hangi sıklıkla devam ettiği (ayda bir kere en düşük haftada 3-5 kere en fazla olarak kodlanmış ve ikisi arasında da farklı sıklıklar verilerek beş basamaklı bir ölçüm yapılmış). İkinci olarak gençlerin Pazar okuluna devamlılığı sorulmuş (her hafta giderim ile hiç gitmem arasında beş basamaklı bir ölçüm yapılmış). Diğer tarafta bireyin dindarlığı ise kişisel ibadetler, İncil okuma ve anlama, Allah’a olan inancı, başkalarıyla din hakkında sohbet etmesi ve Allah’a inanmayan birinin Allah’a inanmasını sağlamaya çalışması olarak beş ayrı başlıkta ölçülmüş. Elde edilen veriler analize tabi tutulduktan sonra şu sonuçlar ortaya çıkmış: Her ne kadar kiliseye devamlılık bireyin dindarlığının bir ölçüsü olsa da bireyi suç işlemekten asıl alıkoyan faktör bireyin içsel dindarlığı yani kiliseye devamlılığı değil. Buna ilaveten iki farklı örneklemden elde edilen sonuçlar dindarlığın suçu önlemede etkisinde herhangi bir farklılık göstermemiş. Yani kentte

yaşayanlar ile kasabalarda yaşayanlar karşılaştırıldığında dindarlık ve suç ilişkisinde herhangi bir fark ortaya çıkmamış.

Kerley, Matthews ve Blanchard (2005) ise bu alanda daha önce yapılan çalışmalara atıfta bulunarak dini anti-sosyal davranışları azaltan ve pro-sosyal davranışları artıran bir güç olarak tanımlayarak çalışmalarına başlıyorlar. Araştırmacılar cezaevlerinde yaşayan mahkûmların agresif davranışlarında dinin engelleyici bir rolünün olup olmadığını tespit etmek amacıyla bu çalışmayı yapıyorlar. Çalışmaya esas teşkil edecek veriler A.B.D.'nin en büyük ve kalabalık cezaevlerinden birisi olan Mississippi Eyalet Hapishanesinde yaşayan mahkûmlardan toplanıyor. Cezaevinde yaşayan 5100 mahkûmdan 18 yaşından küçükler ve hastanede olanlar ayrılarak kalan 4313 mahkûmdan rastgele 875 mahkûm tespit ediliyor ve anket yapılıyor. 386 mahkûm anket sorularına cevap veriyor ve çalışmanın örneklemini teşkil ediyor. Negatif cezaevi davranışlarını ölçmek amacıyla iki farklı değişken kullanılıyor. Bunlardan birincisi mahkûmun diğer bir mahkûmla tartışma yaşayıp yaşamadığı, diğeri ise mahkûmun diğer bir mahkûmla kavga edip etmediği. Kavga daha ciddi bir negatif davranış olarak tanımlanıyor. Çalışmanın bağımsız değişkenleri ise bireyin dindarlığı, sabıka geçmişi ve demografik özellikleri olarak belirleniyor. Bir diğer ifadeyle mahkûmun dindarlığı, sabıka geçmişi ve demografik yapısı cezaevinde yaşadığı tartışma veya kavgalarda ne kadar etkili olduğu araştırılıyor. Elde edilen verilerden yapılan analizler sonucunda bu çalışma “din anti-sosyal davranışları azaltır” tezini cezaevi gibi ekstrem örneklerde bile desteklediği görülmüş. Dindarlığın mahkûmların kendi aralarında tartışma olasılığını direkt olarak, kavga etme olasılığını da dolaylı olarak azalttığı tespit edilmiş. Güçlü bir inanca sahip olan ve dini servislere düzenli olarak katılan mahkûmların diğerlerine göre %50 daha az tartışmaya girdikleri görülmüş. Diğer taraftan mahkûmların diğer mahkûmlarla kavga etmelerine ise dindarlığın direkt bir etkisi tespit edilememiş olup dolaylı olarak azalttığı görülmüş. Meseleye inanca dayalı cezaevi ıslah programlarına ışık tutması açısından yaklaşıldığında mahkûmların temel pro-sosyal davranışlarının desteklenmesi kendi aralarındaki tartışmaların azalmasını sağlaması açısından önemine vurgu yapılarak çalışma sonlandırılmış.

3.1.2.5. Mezhep Yönüyle Din ve Suç İlişkisi

İnsanlar günlük yaşamlarında mensubu oldukları dinin inançları doğrultusunda mı hareket ederler? sorusunu cevaplamak için araştırmacılar, inanç gruplarına göre değişen davranışı incelemek zorundadırlar. Çünkü hem dini hem de seküler kuralların yasakladığı cinayet ya da soygun gibi belirli davranışlar söz konusu olduğunda, bu davranışlar üzerinde dinin bağımsız etkilerini ölçmek oldukça zordur (Stark; Hadaway'dan aktaran Stack ve Kanavy, 1983: 441). İnanç grupları kendi içlerinde kürtaş hakkında, doğum kontrolü, alkol kullanma ve diğer uygulamalar üzerine farklı öğretilere sahip olduklarından seküler düzenler içinde bu uygulamalar üzerinde dinin etkisine ulaşmak için birçok farklı ihtimallerin varlığı söz konusudur (Bock; Hertel ve Hughes; Granberg; Cochran ve Beeghley'den aktaran Stack ve Kanavy, 1983: 441)

Desmond, Kikuchi ve Morgan (2010) din-suç ilişkisi üzerine bu yönde farklı bir çalışma yaptılar. Daha önce yapılan araştırmalarda bireylerin dindarlığı ile suç arasındaki ilişki ortaya konulmuştu. Bu çalışmada bireyin dindarlığından ziyade bir dinin altında faaliyet gösteren farklı cemaatlere mensup bireylerin suça karışma olasılığını özellikle de bireylerin yaşadıkları muhit bazında araştırmaktı. Araştırma A.B.D.'nin Indiana Eyaletinin Indianapolis şehrinde gerçekleşti. Dört yüzden fazla blok grubu içeren verilere dayanan çalışmada farklı cemaatlere mensup bireyler (Evangelist Protestanlar, İliman Protestanlar, Siyah Protestanlar, Katolikler, Başka dine mensup olanlar ve sivil toplum üyeleri) ile sekiz farklı suç arasındaki ilişki muhimsel karakteristikler kontrol edilerek incelendi. Daha önce yapılan çalışmaların sonucu olarak bir takım hipotezler ortaya kondu. Örneğin “Tutucu Protestanların oturduğu muhitlerde suç oranları daha yüksektir.” veya “ bireylerin sivil toplum örgütlerine üye ya da destek oldukları muhitlerde suç oranları daha düşüktür.” Çalışmanın sonuçlarına göre Evangelist Protestanların , (Protestanlara ait bir tarikat olsa da evangelistler katolikliklerden çok daha katı bir şekilde dini yaşamayı seçerler. Dini öğretileri de çok katıdır. Onlara göre İncil'de günlük hayattaki soruların cevapları bir yerlere gizlenmiştir ve bir sorunun cevabı öncelikle İncil'de aranmalıdır. Hatta bu olayı o kadar abartanlar vardır ki evangelist bir genç kadın evleneceği erkeğin uygun kişi olup olmadığını bile İncil'e bakarak öğrenmeye çalışır.) daha fazla

yaşadığı muhitlerde şiddet içerikli ve mala yönelik işlenen suçlara daha sık rastlanmaktadır. Diğer tarafta daha ılıman ve siyah Protestanların bulunduğu muhitlerde ise şiddet içerikli suçlardan ziyade mala karşı işlenen suçlara daha sık rastlandığı görülmüştür. Son olarak da sivil toplum örgütlerine üye olan veya destek veren bireylerin bulunduğu muhitlerde daha az suça rastlandığı görülmüştür.

Stack ve Kanavy (1983) yapmış oldukları çalışmada ise dinin zorla tecavüz vakalarında etkisini araştırmış. Keşifsel araştırma niteliğinde olan bu çalışmada Katoliklik ile tecavüz arasındaki ilişki incelenmiş. Çalışmaya esas teşkil eden veri A.B.D. nin elli eyaletinden toplanmış. FBI'a 1971 yılında elli eyaletten gelen her 100 000 nüfusa düşen tecavüz sayıları esas alınmış. Çalışmayı diğer çalışmalarda ayıran faktör ise analiz edilen veriler bireylere ait verilerden ziyade şehirlerin suç istatistikleri olmuş. Bir diğer ifadeyle bireylerle herhangi bir anket ya da mülakat yapılmamış. Araştırmacılar Durkheim'in " Sapkınlığı açıklayan sosyal entegrasyon teorisi" nden faydalanarak düşük dindarlık seviyesiyle yüksek suç oranları arasında bir ilişki kuramı oluşturmuş. Buna ilaveten çalışmada belli başlı suç kuramlarında kullanılan ekonomik durum, caydırıcılık, yaş gibi kontrol değişkenleri kullanılmış. Yapılan çoklu regrasyonlar sonucunda elde edilen sonuçlara göre Katolik nüfusun çok olduğu yerlerde tecavüz oranlarının düşük olduğu tespit edilmiş. Bunun haricinde kullanılan bütün değişkenler içerisinde "din faktörü" değişkeni zorla tecavüz faktörünü en çok etkileyen değişken olarak tespit edilmiş. Araştırmanın bulgularına göre Katolik toplumlarında bireylerin cinsel hayatlarıyla ilgili doğum kontrolü, evlilik öncesi cinsel hayat ve kürtaj gibi bir takım düzenlemeler ve kısıtlamalar tespit edilmiş ve bu düzenlemelerin tecavüz vakalarını da içine alan cinsel sapkınlığın önüne geçtiği görülmüş. Bunun haricinde modelin içerisindeki diğer değişkenlerin(işsizlik oranı, kentleşme oranı ve alkol tüketim oranı) de bilimsel olarak tecavüz vakalarını etkilediği tespit edilmiş. Şehirdeki alkol kullanımı tecavüz vakalarını en çok etkileyen ikinci faktör olarak tespit edilmiş. Buna ilaveten zenci nüfusun ağırlıklı olarak yaşadığı kentlerde tecavüz sayılarının arttığı görülse de model "ekonomik durum" değişkeniyle kontrol edildiğinde bu ilişki ortadan kaybolmuş. Bir diğer ifadeyle zenci nüfus genelde işsiz ya da düşük gelir seviyesinde olduğu için asıl etkenin işsizlik olduğu tespit edilmiş. Sonuç olarak nüfusun büyük çoğunluğunun Protestan olduğu A.B.D.'de Protestanlığa göre daha katı kuralları olan

ve daha tutucu olduğu düşünölen Katoliklerin yaşadığı bölgelerde tecavüz olaylarına daha az rastlandığı vurgulanarak bir açıdan bireylerin dindarlığının suçü önlemede etkili olduğu ortaya konmuş.

3.2. Türkiye’de Yapılan Çalışmalar

3.2.1. Kızmaz’ın Din ve Suç İlişkisi Hakkındaki Çalışması

Genelde dinler ve özellikle de İslam dini bir inanç öğretisi ya da bir değerler seti olmasının yanı sıra aynı zamanda bir davranış sistemini de bünyesinde barındırmaktadır. Bu sebeptendir ki İslam dininin, kendi inananları için hem inanılmasını hem de uyulmasını zorunlu kılan çok sayıda emir ve yasaklar içermekte olduğu görölmektedir. Bu bağlamda din, bireylerin davranışlarını belirli bir düzeyde şekillendirici bir unsur olduğu için bireysel ve toplumsal eylemlerin önemli bir motivasyon kaynağı olarak kabul edilmektedir (Kızmaz, 2010: 28).

Din, ahlaki değerlerin ve sosyal normların içselleştirilmesi sürecine katkıda bulunan oldukça önemli bir sosyalleştirici etken olarak sosyal bilimcilerin dikkatini çekmektedir. Bireylerin dini değerlerle sosyalleşmeleri, onların toplumsal değer ve normlara uygun davranışlar sergilemelerini sağlamaktadır. Bu bağlamda din, bireyleri toplum tarafından kabul görmeyen suç ve sapkın davranışlara karşı koruyan önemli bir toplumsal kontrol aracı olarak kabul edilir. Örneğin din, günümüzde yasalar tarafından da suç olarak tanımlanan; adam öldürme, hırsızlık yapma, rüşvet verme, yaralama, kumar oynama, tecavüz etme, zorbalık etme gibi birçok davranışın cezalandırılması gerektiğine vurgu yaparak istenmeyen davranışlar olduğunu açıkça ifade eder. Bu husus bize dinin, bireylerin davranışlarını şekillendiren enformel denetim unsurlarından biri olduğunu göstermektedir. Bu enformel denetim unsurunun, bireylerin toplumsal uyum ve bağlılık düzeylerini arttırmak yolu ile suç ve sapmayı engelleyici bir rolü üstlendiği iddia edilebilir (Kızmaz, 2010: 29).

Bilindiği üzere belirli suç davranışlarının kaynağı olarak; kıskançlık, iftira, öfke, nefret etme, aşırı hırs, baskılanamayan cinsellik dürtüsü gibi bazı içgüdü ve duygu durumları bulunmaktadır. İslam dini, bazı suç davranışlarına bireyi sevk eden ya da suçluluğun bazı nedensel faktörlerinin ana nedeni olan temel güdülerin; haksızlık yapmak, evlilik dışı ya da gayri meşru cinsel ilişki içinde bulunma, haksız

para kazanma çabası, hırsızlık, kıskançlık, iftira, kin ve nefret, yalan söylemek ve bozgunculuk çıkarmak gibi birçok farklı duygu ve davranış biçimini uygun bulmamaktadır. İslam dini inananlarına; yıkıcı, yıpratıcı ve sorun yaratıcı bu duygu ve davranış biçimlerinin yerine dürüstlüğü, adaletli olmayı, hakkaniyeti gözetmeyi, kardeşliği, affediciliği, sabrı ve sözünde durmayı tavsiye etmektedir (Kızmaz, 2010: 29).

Kriminolojide uzun bir süredir din ve suç ilişkisinin tartışılmakta olduğu bilinmektedir. Bu araştırmaların da hemen hemen tümü gelişmiş bazı batı ülkelerinde yapılmıştır. Ülkemizde ise din ve suç ilişkisi üzerine yapılmış araştırma sayısının oldukça sınırlı olduğu görülmektedir. 1944'ten 1981'e kadar olan zaman aralığında yapılan araştırmaların ise hiç biri doğrudan suç ve din ilişkisi üzerinde duran araştırmalar değildir. Genelde bunların, suçluların profilini saptama yönünde yapılan ve sadece dinle alakalı birkaç soruyu içeren türden araştırmalar olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu araştırmalar esas alınarak, din ve suç ilişkisinin yönü, derecesi ve niteliği konusunda kesin yargılarda bulunmak oldukça zordur. Ayrıca yine bu araştırmalarda, çok değişkenli istatistiklerin kullanılmaması, sadece birkaç değişkenin kullanılması, hiçbirinin asıl amacının din ve suç ilişkisini incelemek olmaması ve sadece cezaevinde hükümlü bulunan bireyler üzerinde çalışılması gibi durumlardan kaynaklı eksikliklerin öne çıktığı görülmektedir (Kızmaz, 2010: 36).

Kızmaz (2010) din/dindarlık ve suç arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için Elazığ E Tipi Cezaevinde, mükerrer suçluluk ve bazı suçlu kategorileri (hırsızlık, cinayet ve gasp) üzerine bir çalışma gerçekleştirmiş. Bu araştırmada suçluların dindarlık durumları saptanmaya çalışılmış ve suçluların dindarlık açısından nasıl bir profil sergiledikleri incelenmiş. Yine bu araştırmada, suçluların dini inanç durumları ve dini ibadetleri yerine getirme sıklıkları saptanarak dindarlık düzeyi ile suçluluk arasındaki ilişki hakkında bir fikir elde edilmeye çalışılmış. Yukarıda ifade edilen suçlu gruplarına yönelik dindarlık durumlarını saptamak için 15 sorudan oluşan bir anket formu uygulanmış ve bazı suçlular ile görüşmelerde bulunulmuş. Ayrıca araştırmada kullanılan veriler başka bir araştırmada kullanılmamış olup ilk olarak bu çalışmada değerlendirilmiş. Araştırmada her hangi bir örneklem oluşturulmamış ve daha önce birçok defa cezaevine girip çıkmış ve aynı şekilde yeniden işledikleri

çeşitli suçlar nedeniyle cezaevinde bulunan 40 mükerrir suçlu ile cinayet, gasp ve hırsızlık suçlarından ilk kez cezaevine giren 40 suçlu üzerine yaklaşık 80 kişiyle çalışma gerçekleştirilmiş. Ele alınan bu suçluların % 95'ini erkekler ve % 5'ini kadınlar oluşturmuş. Bu araştırmada ilk kez cezaevine giren suçlular ile birçok defa cezaevine giren suçluların dindarlık durumları karşılaştırılmış. Bu bağlamda araştırmanın ayırt edici niteliğini, onun konuyu dindarlık durumları açısından sıklıkla ve ilk kez cezaevine giren suçluları karşılaştırmalı bir biçimde ele alması oluşturmuştur. Araştırmada dindarlık göstergeleri olarak inanma ve ibadet etmeye yönelik unsurlar esas alınmış. Bu bağlamda suçluların Allah, peygamber, kutsal kitap ve öbür dünya konularında inanç sahibi olup olmadıkları, namaz kılma ve oruç tutma sıklıkları, Kuran ve dini kitap okuma oranlarına yönelik sorular sorulmuş. Aynı zamanda cezaevine girmeden önce ve girdikten sonra dini yaşam düzeylerinde ya da ibadet etme durumlarında bir farklılığın olup olmadığı ya da varsa eğer ne yönde bir değişimin olduğu ve işledikleri suçun din açısından nasıl değerlendirdikleri yönünde de sorular sorulmuş. Bu araştırmanın temel varsayımı, suçluların dindarlık düzeyinin genelde düşük bir nitelik gösterdiği yönünde olmuş ve suçluların dindarlık düzeylerinin düşük olması ile onların suçluluk pozisyonları arasında bir ilişkinin kurulabileceği öngörülmüş. Araştırmanın bir diğer varsayımını ise cezaevine birçok defa girip çıkan suçluların ilk kez giren suçlulara nazaran dindarlık açısından daha olumsuz bir görünüm sergileyecekleri oluşturmuş.

Araştırmacı yapmış olduğu bu çalışmada, suçluların büyük bir oranının (% 60) kendilerini dindar olarak görmediklerini, geriye kalan suçluların % 10'unun kendilerini dindar ve % 27'sinin de kendilerini az dindar olarak tanımladıklarını bulmuş. Suçluların cezaevine girmeden önceki dini ibadetlerini düzenli yaptıklarını belirtenlere ilişkin oranın düşük olduğu görülürken ibadetlerini düzenli yapanların da genellikle cinayet suçundan cezaevine giren suçlular oldukları görülmüş. Birçok defa cezaevine giren suçlular ile ilk kez cezaevine giren suçluların dindarlık düzeyleri açısından karşılaştırıldığında ise özellikle birçok defa cezaevine girmiş suçlularda dindarlığın daha düşük olduğu bulunmuş. Yine kendilerini dindar olarak kabul eden suçluların önemli oranının da, ilk kez cezaevine giren suçluların olduğu ve bunlarında cinayet suçundan mahkumiyet alanlar olduğu görülmüş. Elde edilen sonuçlar, suçun meslek haline getiren suçluların sahip oldukları suçlu yaşam

tarzlarının hiçbir şekilde dindarlığa ilişkin unsurları barındıramayacağını gösterirken cinayet suçunu işleyenlerin diğer suçlu kategorilerine nazaran daha dindar olduklarını ve bunu adam öldürme suçuna yönelik toplumumuzda bir şiddet alt-kültürünün varlığıyla açıklanabileceğini göstermiş. Ayrıca cezaevine birçok defa giren suçlular arasında kendilerini “dindar” olarak belirten hiçbir suçlu olmadığı görülürken sadece % 22’sinin kendilerini “az dindar” olarak tanımladığı görülmüş. Suçluların cezaevine girmeden önceki dindarlık durumlarının yanı sıra cezaevindeki dindarlık durumlarıyla alakalı sorulan sorulara, % 13.8’nin “sürekli dini ibadetlerini yaptıklarını”, %21.3’nün “bazen yaptıklarını” ve yarısından fazlasının da “dini ibadetleri hiç yapmadıklarını” belirten yanıtlar verdikleri görülmüş. Ayrıca suçluların cezaevine girdikten sonra dindarlaşma durumlarında bir farklılığın olup olmadığı yönündeki sorulara verdikleri yanıtlar içerisinde onların % 27.5’inin daha da dindarlaştığının saptanmasının, araştırma bulguları içerisinde önem arz ettiği görülmüş. Ancak dindarlaştıklarını belirten suçluların hemen hemen tümünün de, ilk kez cezaevine giren suçlulardan oluştuğu da belirtilmiş. Suçlularla yapılan görüşmelerde, genelde cinayet suçunu işlemiş olanların daha çok dine yöneldiklerini, hırsızlık ve gasp suçunu işleyenlerin bu yönelmeyi pek de göstermedikleri ve ırza geçme ile kız kaçırma suçunu işleyenlerin de görüntüyü kurtarmak için dindarlık imajını oluşturmaya çalıştıkları anlaşılmış. Sonuç olarak, suçluların çoğunun kendilerini dindar olarak görmedikleri gibi ele alınan dindarlık değişkenleri açısından da olumsuz bir nitelik gösterdikleri saptanmış.

3.2.2. Türkiye’de Bu Alanda Yapılan Diğer Çalışmalar

Yine alanda, mahkumların dindarlık ve sürekli kaygı düzeylerinin çeşitli değişkenler açısından incelendiği bir başka çalışma, İsa Özel (2012) tarafından yapılmış. Bu çalışma, Samsun E Tipi Cezaevinde 2011 yılı Mayıs ayı içerisinde yatmakta olan tutuklu ve hükümlülerden tesadüfi yöntemle seçilen 199 erkek ve 12 kadın olmak üzere 211 mahkum üzerinde yapılmış. Araştırmanın temel problemi, mahkumların dindarlık düzeyleri ile kaygı düzeyleri arasında bir ilişkinin olup olmadığıdır. Yapılan bu araştırma, mahkumların dindarlık düzeyleri ile kaygı düzeyleri arasındaki ilişkiyi incelemesi bakımından önemli görülmüş. Aynı zamanda araştırmada, mahkumların dindarlık ve kaygı düzeylerinin; yaş, cinsiyet, medeni hal,

sosyo-ekonomik durum ve cezaevinde kalma süresi değişkenlerine göre farklılık gösterip göstermediği incelenmiş. Bu araştırmada, anket metodu kullanılmış ve anketler yüz yüze yapıldığından dolayı da mülakat ve gözlem tekniklerinden yararlanılmış. Mahkumların dindarlık seviyelerini ölçmek için ise Kula tarafından hazırlanan 30 soruluk bir “Dindarlık Ölçeği” ile kaygı düzeylerini ölçmek için ise Spielberg ve aradaşları tarafından geliştirilen 20 maddelik “Sürekli Kaygı Ölçeği” kullanılmış.

Yaşa göre mahkumların dindarlık ve kaygı düzeyleri arasındaki ilişki ele alındığında, “Yaşları büyük olan mahkumların dindarlık düzeyleri yaşları küçük olan mahkumların dindarlık düzeyine göre daha yüksek iken kaygı düzeyleri daha düşüktür.” şeklinde düzenlenen hipotezin dindarlık düzeyi bakımından doğrulandığı görülürken kaygı düzeyi bakımından doğrulanmadığı görülmüş. Karşılaşılan bu sonuç, mahkumların yaşlarının artmasıyla dindarlık puanlarının yaşları küçük olandan büyük olana doğru düzenli bir şekilde arttığını göstermiş. Ayrıca bu yaş grubundaki kişi sayısı (12) az olduğundan genelleme yapabilmenin pek mümkün olmadığı da belirtilmiş. Ayrıca mahkumların, beraber kaldıkları koğu arkadaşlarından bazılarının vefatından dolayı ve almaları muhtemel cezanın yüksek olması sebebiyle cezaevinde ölebilecekleri kaygısının da onları dine yöneltmiş olabileceği düşünülmüş. Yine benzer bir şekilde, işlenen suç sebebiyle hissedilen pişmanlık ve Allah tarafından affedilme beklentisinin de dini yaşantıya yöneltmiş olabileceği tahmin edilmiş. Yaş gruplarına göre mahkumların kaygı düzeyi puan ortalamalarına bakıldığında dindarlıkta olduğu gibi yaşın artmasına paralel olarak kaygı düzeyi puan ortalamalarının artmasına karşılık istatistiksel analiz sonucunda farkın anlamlı olmadığı görülmüş. 51 ve üzeri yaş grubunda olanların yaklaşık %60’ının, 41-50 yaş grubunda olanların ise %30’unun 3 yıl ve daha uzun süredir cezaevinde oldukları görülmüş. Ülkemizde mahkeme sürelerinin uzun olduğu bilinmektedir. Yaşları büyük olan mahkumların kaygı düzeylerinin daha yüksek olması bu nedene bağlanabileceği gibi belli bir yaştan sonra cezaevine girme, sahip olunan aileden ve sevdiklerinden ayrı kalmanın da onların kaygılarını arttırabileceği düşünülmüş. 51 ve üzeri yaş grubunda olanların % 66.7’sinin, 41-50 yaş grubunda olanların ise % 52.2’sinin daha öncede cezaevinde buldukları görülmüş ve daha önceden sabıkanın olması, ikinci kez suç işlemenin alınacak cezayı arttıracağı

bilindiğinden bu durumun da onların kaygılarını arttırmış olabileceği değerlendirilmiş.

Cinsiyete göre mahkumların dindarlık ve kaygı düzeyleri arasındaki ilişki ele alındığında, “Erkek mahkumların dindarlık düzeyleri kadın mahkumların dindarlık düzeylerine göre daha yüksek iken kaygı düzeyleri daha düşüktür.” şeklinde düzenlenen hipotezin doğrulanmadığı görülmüş. Kadın mahkumların dindarlık düzeyi puan ortalamalarının erkeklerinkinden daha yüksek olduğu görülmüş fakat istatistiksel analiz sonucunda farkın önemli olmadığı anlaşılmış. Elde edilen sonuçlar değerlendirildiğinde, sayıları azda olsa kadın mahkumların erkek mahkumlara nazaran daha dindar oldukları görülmüş. Bunun sebebinin kadınların hemen hemen yarısının kırsal kesimde yaşamalarından kaynaklanabileceği gibi kadınların normal yaşamlarında da dindar olmalarının etkili olabileceği düşünülmüş. Ayrıca kadınların % 83.3’ünün (10) cezaevine ilk kez girdiği görülmüş ve cezaevinde ilk kez bulunmanın yarattığı huzursuzluğun da onları dine yönlendirmiş olabileceği kanaatine varılmış. Kadın mahkumların kaygı düzeyi puan ortalamalarının erkeklerin kaygı düzeyi puan ortalamalarına nazaran daha yüksek olmasına rağmen aralarındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı görülmüş. Bu sonuç, kadınların erkeklerden daha kaygılı olduklarını ortaya koymuş.

Medeni hal durumuna göre mahkumların dindarlık ve kaygı düzeyleri arasındaki ilişki ele alındığında, “Eşini kaybetmiş veya boşanmış mahkumların dindarlık ve kaygı düzeyleri diğer mahkumların dindarlık ve kaygı düzeylerine göre daha yüksektir.” şeklinde kurulan hipotezin dindarlık düzeyi yönünden doğrulanmadığı görülürken kaygı düzeyi yönünden doğrulanmış olduğu görülmüş. Medeni hale göre boşanmış olan mahkumların dindarlık puan ortalamasının diğerlerinden daha yüksek olduğu görülmüş olmasına rağmen istatistiksel sonucunda farkın önemli olmadığı bulunmuş. İnsan hayat arkadaşını kaybetmesiyle bir boşluğa düşmüş ve bu durumun onu hayatın boş olduğuna inanmaya sevk etmiş ve dine yöneltmiş olabileceği düşünülmüş. Aynı zamanda mahkumların eşleriyle farklı değerlere sahip olmaları ve anlaşamamaları boşanma sebebi olarak görülmüş ve dinin bu tür durumlarda sıkıntılardan kaçınma ve bir telafi yöntemi olarak bireyin hayatında rol alabildiği düşünülmüş. Ayrıca koğuş arkadaşlarından birisini

kaybetmekte onlardaki ölüme yaklaşma düşüncesini harekete geçirmiş olabileceğinin düşünülmesinin yanı sıra eşi vefat etmiş ve mahkum olmuş bir kişinin ilerleyen yaşlarda yeni bir hayata başlamasının yaratabileceği zorluklarında kaygılarını arttırmış olabileceği görülmüş. Bu çalışmada, eşini kaybeden mahkumların % 75'inin cezaevine ilk kez girdiği ve 3-4 yıldır cezaevinde kaldığı görülmüş. Cezaevine ilk kez girmenin yarattığı şokun yanı sıra içeride kaldıkları sürenin uzaması ve gelecek endişesinin de kaygılarını arttırmış olabileceği savunulmuş. Bütün bu nedenlerle birlikte eşini kaybeden mahkumlar ele alındığında, onların 26-30, 31-40, 51 ve üzeri yaş gruplarında oldukları ve çocuklarının da buldukları görülmüş. Kendileri içeride iken çocuklarının durumunun ne olacağı ve gelecekte onları nelerin beklediğine dair endişenin, mahkumların sahip oldukları kaygıyı arttırdığı savunulmuş.

Cezaevinde kaldıkları süreye göre mahkumların dindarlık ve kaygı düzeyleri arasındaki ilişki ele alındığında, “Cezaevinde kaldıkları süre arttıkça mahkumların dindarlık ve kaygı düzeyleri düşmektedir.” şeklinde düzenlenen hipotezin doğrulanmadığı görülmüş. Cezaevinde kaldıkları süreye göre mahkumların dindarlık ve kaygı düzeyleri puan ortalamaları arasında önemli bir fark olmadığı görülmüş. İnsanların karşılaştıkları felaketlerin etkisiyle dine yönelmesi ve yaşam şekillerinde değişiklikler yapmasının beklenebileceği düşünülür. Fakat bu yeni yaşam şekli birey tarafından içselleştirilmez ise kalıcı olmayabilir tezinin savunulduğu görülüyor.

Cezaevine girmeden önceki sosyo-ekonomik seviyeye göre mahkumların dindarlık ve kaygı düzeyleri arasındaki ilişki ele alındığında, “Mahkumların sosyo-ekonomik düzeyi yükseldikçe dindarlık ve kaygı düzeyleri yükselmektedir.” şeklinde düzenlenen hipotezin doğrulanmadığı görülmüş. Genellikle, zengin olanların daha az dindar oldukları yönündeki düşüncenin, bu çalışma sonuçlarına göre doğru olmadığı ortaya konulmuş. Bu durumun içinde buldukları ortamın etkisiyle zamanla mahkumların benzer hale gelmeleriyle oluşabileceği gibi daha önceden sahip olduğu değerler ile de açıklanabileceği görülmüş. Ayrıca mahkumların kaygı düzeylerinde geliri olmayanlardan gelir düzeyinin yüksek olduğu seviyeye doğru az da olsa bir artışın olduğu görülmüş. Cezaevine girmeden önce toplumda belli bir

konuma, mesleğe ve saygınlığa sahip olanların şu an buldukları şartlardan dolayı bütün bunları kaybedebilme ihtimallerinin onları tedirgin edebildiği görülmüş.

Dinin insan hayatında, bireyin ruh sağlığını koruyan ve davranışlarını kontrol etmesini sağlayan bir rolü vardır. Din önemli yaşamsal kriz anlarında, sağladığı manevi destek ile depresyon, öfke, umutsuzluk, yalnızlık, yabancılaşma gibi olumsuz duygularla mücadele etmeye yardımcı olmaktadır. Dindar bir yaşam tarzı, birey için standartlar sağlamak suretiyle bireyin davranışlarına hakim olmasını kolaylaştırmaktadır. Ayrıca din, bireyin gerçekçi bir şekilde kendini gerçekleştirmesini sağlamak için gerekli motivasyonla kendini kontrol mekanizmasını sağlamaktadır.

İnsanlar yaratılış gereği hırs, arzu, istek, ihtiras ve öfke gibi birtakım duygulara sahiptirler. Yaşam içerisinde birey bazen nefis ve çevre tahriki ile ya da menfaat çatışması sebebiyle duygularına yenik düşüp, öfke ve şiddet yolunu seçebilir. Bu gibi durumlarda dindarlığın, bireyin bu olumsuz davranışlarını kontrol altına almasına yardımcı olduğu görülmektedir.

İbadetler bireyin Allah ile olan ilişkisini ve kul olduğu bilincini sürekli canlı tutarak öfkeye neden olan kendini beğenmişlik, kibir ve ego gibi duyguların neden olduğu öfke ve diğer yıkıcı duyguların etkisinden daha kolay kurtulmaya yardımcı olmaktadır. Anlaşıldığı gibi ibadetlerin bireyin duygu ve davranışlarını olumlu yönde etkileyecek fonksiyonları bulunmaktadır. Ayrıca, ibadete devam etmek suretiyle birey her şeye gücünün yettiğine inandığı Allah ile olan irtibatını canlı tutarak sıkıntılar karşısında kendisine dayanacağı güçlü bir destek bulmaktadır. Böylece ibadete katılımı yüksek olan birey, kendisinin üstesinden gelemeyeceği sıkıntılarla karşılaştığında hissettiği öfke duygusunu içe atmaktansa Allah'tan yardım isteyebilir. Din kendisine yapılan haksızlıklar, kötülükler, zulümler karşısında hissettiği öfke duygusunu affetmek, sabır göstermek ya da dua şeklinde ifade etmesini tavsiye ederek öfke duygusunu içe atmaktan korumaktadır. Ayrıca ibadetlerin öfke, kin gibi olumsuz duygulardan ve saldırganlık gibi olumsuz davranışlardan koruyucu etkilerinin olduğu da bilinmektedir.

Din duygusu, ilahi bir kuvvetin varlığından kaynaklanan düşünce, tasavvur ve davranışların bireyde uyandırdığı duygudur. Dini duygunun elemanları; korku, sevgi, saygı, sempati, hayranlık, şükretme, minnetkarlık, bağlılık, güvenme, teslim olma ve sığınma gibi duygulardır. Bu duygular, bireyin davranışlarında çok daha kontrollü olmasını sağlamaktadır (Peker'den aktaran Karşlı, 2012:65).

Bu bağlamda, Necmi Karşlı (2012) dindarlık olgusu ve dindarlığın öfke kontrolü üzerindeki etkilerini incelemiştir. Bu araştırmanın örneklemini 2010-2011 Eğitim Öğretim yılında Atatürk Üniversitesi'ne bağlı çeşitli fakültelerde ve Erzurum il merkezinde Milli Eğitim Bakanlığına bağlı çeşitli liselerde eğitim gören öğrenciler ile Erzurum il merkezinde yaşayan farklı yaş ve meslek gruplarından tesadüfi örneklem yoluyla seçilen yaşları 15 ile 60 yaş ve üzeri arasında değişen 1166 birey oluşturmuştur. Sürekli Öfke ve Öfke İfade Tarzı Ölçeği, öfke duygusunun hissedilmesi, ifade edilmesi ve kontrol edilmesini ölçmek amacıyla Spielberger, Jacobs, Russel ve Crane tarafından "Durumluk- Sürekli Öfke Ölçeği" olarak geliştirilen ölçek kullanılmıştır. Sürekli Öfke (10 madde) ve Öfke İfade Tarzı (24 madde) alt ölçeklerini içermektedir. Öfke İfade Tarzı alt ölçeğinin ayrıca 3 ayrı alt ölçeği bulunmaktadır: kontrol altına alınmış öfke (öfke/kontrol 8 madde), dışa yöneltilen öfke (öfke/dışta, 8 madde) ve içe yöneltilen öfke (öfke/içte, 8 madde). Ayrıca, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı öğretim üyeleri tarafından geliştirilmiş olan 31'i asıl, 66'sı dolgu maddesi olmak üzere toplam 97 maddeden oluşan "Dini Hayat Ölçeği" ve Dean Hoge tarafından 1972 yılında geliştirilen içsel dini motivasyon ölçeği kullanılmıştır.

Yapılan araştırma sonuçlarına göre sürekli öfke düzeyleri ile dindarlığın ibadet boyutu arasında negatif yönlü istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu görülmüştür. Örneklem grubunun sürekli öfke düzeyinin dindarlığın ibadet boyutu düzeyine göre değiştiği bulunmuştur. Bir başka ifadeyle, örneklem grubunun ibadete katılım oranı yükseldikçe sürekli öfke düzeyinin düştüğü ortaya koyulmuştur. Örneklemin öfkeyi içe atma düzeyi ile dindarlığın ibadet boyutu arasında ise yine negatif yönlü istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin varlığı tespit edilmiştir. Örneklem grubunun öfkeyi içe atma düzeyinin dindarlığın ibadet boyutu düzeyine göre farklılık gösterdiği bulunmuştur. Elde edilen veriler değerlendirildiğinde, ibadete katılım

oranı yükseldikçe öfkeyi bastırma düzeyinin düştüğü görülmüş. Öfkeyi dışa yansıtma ile dindarlığın ibadet boyutu arasındaki ilişkiye bakıldığında ise örneklemin öfkeyi dışa yansıtma düzeyi ile dindarlığın ibadet boyutu arasında negatif yönlü istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu görülmüş. Örneklem grubunun öfkesini dışarıya yönelme düzeyinin dindarlığın ibadet boyutu düzeyine bağlı olarak değiştiği bulunmuş. Elde edilen veriler değerlendirildiğinde, örneklem grubunun ibadete katılım oranı yükseldikçe öfkeyi dışarıya yansıtma oranının düştüğü görülmüş. Bütün bu sonuçlarla birlikte, öfke kontrolü ile dindarlığın ibadet boyutu arasında pozitif yönlü istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu da görülmüş. Örneklem grubunun öfkesini kontrol etme düzeyinin dindarlığın ibadet boyutu düzeyine bağlı olarak değiştiği bulunmuş. Yine elde edilen veriler değerlendirildiğinde, ibadete katılım oranı yükseldikçe öfke kontrol oranının da yükseldiği ortaya koyulmuş.

Ayrıca yapılan bu araştırmada, öfkeyi dışa yansıtma ile dindarlığın duygu boyutu arasında negatif yönlü istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu da görülmüş. Örneklem grubunun öfkesini dışarıya yöneltme düzeyinin dindarlığın duygu boyutu oranına bağlı olarak değişiklik gösterdiği bulunmuş. Elde edilen veriler değerlendirildiğinde, örneklem grubunun dini duygulanma oranı yükseldikçe öfkeyi dışa yansıtma oranının düştüğü görülmüş. Yine araştırmada öfke kontrolü ile dindarlığın duygu boyutu arasında pozitif yönlü istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin varlığı gözlemlenmiş olup örneklem grubunun öfke kontrolü düzeyinin dindarlığın duygu boyutu düzeyine bağlı olarak değişiklik gösterdiği bulunmuş. Elde edilen veriler değerlendirildiğinde, örneklem grubunun dini duygulanma düzeyi yükseldikçe öfkeyi kontrol edebilme düzeyinin de yükselmekte olduğu ortaya koyulmuş.

Yine bu araştırmada, öfkeyi içe atma ile içsel dini motivasyon arasında negatif yönlü istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin varlığı görülmüş. Örneklem grubunun öfkesini içe atma düzeyinin içsel dini motivasyon düzeyine bağlı olarak değişiklik gösterdiği bulunmuş. Elde edilen veriler değerlendirildiğinde, örneklem grubunun içsel dini motivasyon seviyesi yükseldikçe öfkesini içe atma oranının düştüğü görülmüş. Öfkeyi dışa yöneltme ile içsel dini motivasyon arasındaki ilişki ele alındığında, aralarında negatif yönlü istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya

koyulmuş olup örneklem grubunun öfkesini dışarıya yansıtma düzeyinin içsel dini motivasyon düzeyine bağlı olarak değişiklik gösterdiği bulunmuş. Elde edilen veriler değerlendirildiğinde, örneklem grubunun içsel dini motivasyon oranı yükseldikçe öfkeyi dışa yansıtma oranının düştüğü görülmüş. Elde edilen bu sonuçlara ilaveten, örneklem grubunun öfkesini kontrol etme düzeyinin içsel dini motivasyon oranına bağlı olarak değişiklik gösterdiği görülmüş olup örneklem grubunun içsel dini motivasyon oranı yükseldikçe öfkeyi kontrol edebilme düzeyinde yükselmekte olduğu ortaya koyulmuş. Yapılan bu araştırma sonucunda, dindarlığın öfke kontrolünde önemli bir belirleyici olduğu savunulmuş.

Üniversite Gençliğinin Değişen Din Anlayışı isimli çalışmasında, Celil Abuzer (2010) üniversite gençliğinin gündelik yaşamında dinin yerini, önem derecesini inceleyerek toplumsal değişmeler karşısında Türk toplumunun geldiği noktayı anlamayı amaçlamış. Bu amaçla, çalışmanın evrenini 2006-2007 öğretim yılı Harran Üniversitesi öğrencileri oluşturmuş. Yapılan çalışma sonucunda; “cinsiyet bağımsız değişkeni başta olmak üzere, sınıf, üniversiteye gelmeden önce yaşanan yer, ailenin ekonomik durumu, baba mesleği ve ailenin dindarlığına göre üniversite gençliğinin gündelik yaşamını din farklı şekillerde etkilemektedir” varsayımının büyük oranda doğrulandığı görülmüş. Her şeye rağmen dinin gündelik yaşamda önemli bir belirleyici etken olarak varlığını sürdürdüğü kanısına varılmış.

Bu çalışmada, dinin Allah tarafından gönderilmiş dünya ve ahiret nizamı olduğu % 77 gibi büyük oranda kabul edildiği görülmüş ve yine öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun dini inanç, değer ve ibadetlere karşı olumlu baktıkları ve benimsedikleri anlaşılmış. Yine üniversite gençliğinin dinin inanç boyutuyla ilgili olarak özelde Allah inancı olmak üzere, bir sorgulama içine girdiği, taklidi ve tahkiki inanç biçimi şeklinde veya ret ya da şüpheli anlayış içinde bir farklılaşma yaşandığı görülmüş. Bu bağlamda, erkek öğrencilerin kız öğrencilere oranla daha sorgulamacı bir anlayışla yüksek oranda “rasyonel, tahkiki” inanca sahip oldukları görülürken, değişen anlayışlar çerçevesinde Allah’a inanmakla birlikte çözemedikleri hususların olduğunu söyleyen şüphe içerisinde olan bazı öğrencilerin olduğu da gözlenmiş. Üniversite gençliğindeki bu farklılık, yine özelde namaz ibadeti olmak üzere dinin ibadet boyutunda da yaşandığı görülmüş. Bu bağlamda, düzenli namaz kılma

alışkanlığının yüksek olmaması yanında, “hiç namaz kılmam ve benim için namazın önemi yoktur” diyenlerin toplamda % 6 gibi düşük oranda olması, öğrencilerin gündelik yaşamında bir şekilde namazla ilişkili oldukları kanısına varılmış. Diğer taraftan; % 12.2 oranında üniversiteye gelmeden önce namaz kılarken şimdi kılmadıklarını belirten öğrencilerin olması da üniversite ortamının dini hayatı etkilediğinin bir göstergesi olarak kabul edilmiş.

Ayrıca, gündelik yaşamı şekillendirme, kontrol etme bakımından dini emir ve yasaklarda da benzer farklılıklar görülmüş. Bu bağlamda, öğrencilerinin % 40.4 gibi yüksek oranda gündelik yaşamlarında dini uygulamalarla toplumsal gerçeklikler arasında ikilem yaşadığı ortaya konulmuş. Böylece, Türk toplumunun yaşadığı toplumsal değişmelere bağlı olarak zaman zaman dini inançları ile sunulan yaşam tarzı arasında kaldığı ve kendilerine göre ara formüller geliştirdiği gerçeği bir kez daha ortaya çıkmış. Yine kız öğrencilerin gündelik yaşamlarını dine uydurma noktasında erkeklerden daha fazla zorluk çektikleri görülmüş. Bir diğer taraftan, öğrencilerin % 47.8 oranında gündelik yaşamda dini çatışma durumunda “bir orta yol bulmaya çalışırım” ifadesini kullanmaları, Türk toplumunda dini değerler ile yaşanan toplumsal değişmelerin getirdiği yaşam tarzları arasında ikilemlerin olduğu ve ara formüller üretilerek bu ikilemlerin aşılmasına çalışıldığı düşüncesini destekler nitelikte olduğu görülmüş.

Yine, dinin toplumsal boyutu açısından, üniversite gençliğinin gündelik yaşamında arkadaş seçiminde, alış-verişte, kız erkek ilişkilerinde, giyim-kuşamda, dünya algılamalarında gelenek-modernlik ikliminde farklılıkların yaşandığı görülmüş. Bu bağlamda, üniversite öğrencilerinin yaklaşık olarak yarı yarıya “evlilik öncesi bireylerin flört hayatı yaşamaları” konusunda olumlu ya da olumsuz görüş sahibi oldukları gözlenmiş. Yapılan görüşmelerde de öğrencilerin bir kısmının, flört hayatının artık “zamanın bir gereği” olduğunu ifade ettikleri görülürken, bir kısmının da bizim aile hayatımıza, örf-adetlerimize ve kültürümüze uygun bir uygulama olmadığını belirttikleri, bu tür yaşam tarzlarıyla bizim aile yapımızın bozulacağını ifade ettikleri görülmüş. Ayrıca, erkekler kendileri için flört hayatını uygun görürken, bayan yakınları için benzer şeylere sıcak bakmadıklarını ifade etmişler. Toplumumuzun geleneksel kültür anlayışında özellikle erkeklerde “namus, bekaret”

gibi kavramların büyük öneme sahip oldukları ve gelinen süreçte yaşanan tüm toplumsal değişmelere karşın bu konudaki toplumsal hassasiyetin devam ettiği anlaşılmış.

Dinin gündelik hayata müdahalesi ve özellikle dinin bireylerin giyim-kuşamlarını düzenleme eğilimi konusunda; toplumda bazı bireylerin dini kabullenmeleriyle birlikte, toplum yaşamında şeklen var olmasına itiraz eder oldukları görülmektedir. Yapılan görüşmelerde; bu anlayışta olan öğrencilerin, dinin toplumsal yaşama müdahalesini ve giyim-kuşama bir şekil sunmasını “bireyin özgürlüklerinin kısıtlanması” şeklinde algıladıkları görülmüş.

Yine dini yasaklar içerisinde önemli bir yeri olan “içki kullanımı” tutumları hakkında, kız öğrencilerin erkek öğrencilere oranla dini yasağa daha fazla uydukları anlaşılmış. Elde edilen bu sonuçta, dine bağlılıkla birlikte, erkek öğrencilerin daha bağımsız davranışlara sahip olmasının etkili olduğu düşünülmüş. Kız öğrenciler üzerinde ise aile ve çevre baskısının daha yoğun olduğu görüşü savunulmuş. Ayrıca, % 61.7 oranında “hiç içki içmedim ve bundan sonra da haram olduğu için içmem” diyenlerin olması, toplumumuzda dinin içki içmeme hassasiyetine önem verildiğinin göstergesi olarak değerlendirilmiş.

Gençlik ve din ilişkisi açısından; üniversite ortamının gençlerin dini yaşamını nasıl etkilediği önemli görülmüş. Bu bağlamda elde edilen verilere göre; üniversite ortamının gençlerin dini anlayışları ve yaşantılarında önemli bir etkiye sahip olduğu gözlenmiş. Yapılan gözlem ve mülakatlara göre; öğrencinin arkadaş çevresinin, aile yapısının, önceden aldığı dini eğitimin ve okuduğu kitapların üniversite yaşamını belirlediği ortaya konulmuş.

Yine bu çalışmada, din toplum ilişkileri bakımından önemli tartışma konularından birisi olan Müslümanların “dünya ve kader” algısı ele alınmış. Gelinen süreçte bütün toplumsal değişmelere rağmen toplumumuzda İslamın “dünyayı dışlayıcı” yorumunun etkin olduğu kanısına varılmış. Fakat, % 43 oranında “her iki dünyanın da önemli” olduğunun belirtilmesi, İslam’ın dünya-ahiret dengesini gözetken temel anlayışına uygun bir yapının olduğunun da göstergesi olarak düşünülmüş. Yapılan gözlem ve mülakatlarda da öğrencilerin, dünya kazanılmadan

bu zamanda dinin de iyi yaşanmayacağını, dünya için çalışmanın da ibadet olduğunu ifade ettikleri görülmüş. Ayrıca, bu çalışmanın evrenine bakıldığında “kaderci” ve “alın yazısı” bakış açısının toplumda fazla bir yer bulmadığı ve insanın kaderini belirlemede etkin olduğunu kabul eden görüşün toplumda hakim görüş olduğu savunulmuş.

Toplumumuzda önemli bir tartışma konusu da misyonerlik konusudur. Bu çalışmada, erkek öğrencilerin daha yüksek bir oranla karşı tutum içerisinde oldukları görülmüş. Ankete katılan deneklerin yarıya yakınının misyonerlik faaliyetlerini “inanç hürriyeti” açısından değerlendirdikleri görülürken, toplum frekans dağılımına bakıldığında da yarıdan fazla bir oranla karşı bir duruşun olduğu görülmüş. Çalışma esnasında yapılan görüşmelerde misyonerlikle ilgili karşı görüş belirten öğrencilerin, bu konunun “inanç hürriyeti olarak algılanabilmesinin mümkün olmadığını belirtmiş oldukları görülmüş ve bunu da insanların bir takım siyasi gayelerle hareket edip insanımızın ekonomik ve işsizlik gibi bir takım yoksunluklarından yararlanarak kendilerine bir “arka bahçe” oluşturma çabası içinde olduklarına bağladıkları gözlenmiş.

Yapılan bu çalışmada, üniversite gençliğinin din açısından toplumu değerlendirmeleri de önemli görülmüş. Bu bağlamda, toplum-din ilişkileri açısından “toplumun her geçen gün dinden uzaklaştığı şekilde” olumsuz, kötümser görüşlerin yanında, “toplumun daha da bilinçlendiği” şeklinde iyimser görüşlerin de olduğu görülmüş. Toplumun kurtuluşunu dinden kopmasında gören, dini bir sömürü aracı olarak değerlendiren anlayışların da varlığı anlaşılmış. Yine yapılan gözlem ve mülakatlar sonucu, geleneksel din anlayışına ve şekilciliğe aşırı vurgu yapan öğrencilerin toplumun din anlayışı konusunda daha olumsuz bir görüşe sahip oldukları görülmüş. Bunun yanında dini okuyarak, araştırarak öğrenmeye çalışan, dinin ahlaki boyutuna daha fazla vurgu yapan bir anlayışın yükselmekte olduğundan hareketle iyimser bir anlayış da ortaya konulmuş.

Ülkemizde din ve sosyal sapma ilişkisi konusunda yapılan çalışmaların oldukça yetersiz olduğu bilinmektedir. Yapılan çalışmaların ise salt din ve sosyal sapma ilişkisini araştırmak amacıyla yapılmadığı da görülmektedir.

Bu amaçla Tacettin Güneş (2003) çalışmasında temel olarak dindarlık ve suç arasında neden ve nasıl bir ilişki olduğu, özellikle neden negatif bir ilişki olabileceği üzerinde durmuş ve 435 üniversite öğrencisinin katıldığı bir saha çalışması gerçekleştirmiş. Bu çalışmada öncelikle sosyal kontrol kavramı üzerinde durulmuş ve toplumun en büyük ve en etkin sosyal kontrol aracı olan kanunların sosyal kontrol fonksiyonları, kültürel kaynakları ve bu kaynaklarla dini değerlerin ve kuralların ilişkisi irdelenmiş. Bununla birlikte, dindarlıkla suç işleme arasındaki ilişki verilerin toplandığı kişiler göz önünde bulundurularak bazı küçük suçlar bağlamında irdelenmiş. Yine çalışmada dindarlığın ölçülmesinin önemli olması düşüncesinden yola çıkarak geliştirilen anketin dindarlığı bütün yönleriyle ele alacak bir özellikte olmasına çalışılmış. Ayrıca literatürdeki araştırma sonuçları ve bu sonuçların elde edildiği araştırma soruları incelenmiş ve dindarlık ölçeği olarak inanç boyutu ve amel boyutunun farklı sonuçlar verebileceği tespiti yapılmış. Bu tespitten yola çıkılarak dindarlık inanç boyutu ve amel boyutu olmak üzere iki farklı boyutta ölçülmeye çalışılmış.

Dindarlığın inanç ve amel boyutu şeklinde iki farklı çerçevede ele alındığı bu çalışmada, din ve suç arasındaki negatif ilişkinin inanç eksenli dindarlığa kıyasla amel boyutlu dindarlık alanında daha belirgin olduğu gözlemlenmiş. Ayrıca ele alınan bu ilişkinin istatistiksel olarak anlamlı olup olmadığının test edildiği logistik regresyon analizlerin sonuçlarına göre amel açısından dindarlık göstergeleri ile ele alınan bazı suçlar arasında negatif bir ilişkinin varlığı ortaya konulmuş. Ancak, inanç boyutu açısından yapılan dindarlık ölçümlerine göre oluşturulan dindarlık ile ele alınan suçlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunamamış.

435 üniversite öğrencisinin katıldığı bu çalışmada, öğrencilerin % 90'ının "başkalarının malına, canına (yaralama ve öldürme) zarar verme, uyuşturucu kullanma" vs. gibi suçları işlemeyi günah olarak gördüklerini yine öğrencilerin % 65'inin de başkalarının canına ve malına zarar verme durumunda bile bu olayların günah olması sebebiyle işlemeyeceklerini belirttikleri görülmüş. Elde edilen bu sonuç da dinin suça karşı suçu önleyici bir sosyal kontrol fonksiyonu üstlenebileceğini gösteren önemli bir bulgu olarak örnek gösterilmiş.

Değişik başlıklar altında değerlendirilen verilerden dinin ve dindarlığın insanların tutumlarında toplumun formal ve informal sosyal kontrol mekanizmalarının kurallarıyla uyumlu tutumlar geliştirmelerine katkıda bulunarak, insanların topluma entegre olmalarını artırıcı bir fonksiyon yerine getirdiği ve sosyal kontrol kuramında ileri sürüldüğü anlamda insanların suç işlemelerini azaltacak yönde etkilediği sonucu ortaya çıkmış.

Yakın zamanda din ve sosyal sapma konusunda yapılan bir diğer çalışma ise Özden Özbay (2007) tarafından gerçekleştirilmiş. Üniversite öğrencileri arasında din ve sosyal sapma ilişkisinin incelendiği bu çalışmada, aile ve gençle ilgili dini faktörlerin; ailenin dindarlığı, anne/ablanın öğrencinin dini davranışlarını kontrolü, öğrencinin dindarlığı, bu dünyalık/öbür dünyalık ve farklı mezheplere toleransın şiddet; politik, kız arkadaş kavgası, diğer kavgalar, bıçak, cep bıçağı ya da silah taşımak, birisine saldırmak, madde kullanımı; alkol ve sigara kullanımı, yolsuzluk; trafik polisine rüşvet vermek, akademik sapma; kopya çekmek, ekonomik suçlar; kaçak elektrik kullanmak ve korsan satış yapmak ve kurbansız suçlar; meşru olmayan cinsel ilişki davranışları üzerindeki etkileri ortaya çıkarılmaya çalışılmış. Araştırmanın kontrol değişkenleri; yaş, cinsiyet, sosyal sınıf, ailedeki toplam kişi sayısı, anne-babanın yaşadığı yerleşim yeri türü, okunulan okulun kaç yıllık olduğu, sapsiz arkadaş, kanunlara saygı, alta bırakılan ders sayısı ve risk alma gibi durumlardır. Bu araştırmanın verileri 2004 yılında 974 üniversite öğrencisinin kendilerinin doldurmuş oldukları soru kağıtları yoluyla elde edilmiş. Bu örnekleme konu olan öğrenciler kota ve tabakalı örneklem yardımıyla tesadüfi olarak seçilmiş. Sorular öğrencilerin demografik, suç/sapma, dinsel, sosyal, kültürel, psikolojik, eğitimsel, ekonomik v.b. içerikli yaşamlarının her alanını kapsayacak şekilde hazırlanmış. Araştırmada, bağımlı değişkenler kategorik olduklarından logistik regresyon analizi kullanılmış. Ayrıca, sosyal sapma indeksi oluşturulmuş ve klasik regresyon analizi kullanılmış.

Araştırma sonucu elde edilen bulgulara göre kontrol değişkenlerinin etkilerinden bağımsız olarak, dini davranışları anne-abla tarafından kontrol edilen gençlerin, bu kontrolün olmadığı gençlere nazaran daha fazla sapma eğilimi sergiledikleri görülmüş. Buna karşın, çalışmada her ne kadar gençlerin

dindarlık eğilimleri arttıkça daha az sapma eğilimi gösterdikleri bulunmuşsa da bu ilişkinin çok güçlü olmadığı ifade edilmiş. Yine araştırma sonuçları değerlendirildiğinde, farklı mezheplere toleransı olanların olmayanlara nazaran daha çok sapma eğilimi gösterdikleri açıklanmış. Aynı zamanda fala baktıran öğrencilerin baktırmayanlara nazaran daha fazla sosyal sapma eylemi içinde oldukları görülmüş. Yaşın, sapsmış arkadaşın, alta bırakılan ders sayısının ve risk alma eğiliminin sosyal sapsmayı arttırdığı görülürken, bayan olmanın, ailedeki toplam birey sayısının, yaşanan yerleşim yerinin ve kanunlara saygılı olmanın sosyal sapsmayı azaltıcı etkilere sahip oldukları görülmüş. Araştırmacı tarafından tüm bağımsız değişkenler ele alındığında, sosyal sapma üzerinde en fazla etkiyi cinsiyet, risk alma ve fala baktırma değişkenlerinin gösterdiği açıklanmıştır.

Bu çalışmanın en önemli bulgusu, dini faktörlerin sosyal sapma davranışları üzerinde önemli etkilerinin olmayışıdır. Tüm dini değişkenlerin farklı sosyal sapma davranışları üzerinde tutarlı etkilere sahip olmadıkları görülmüştür. Örneğin, öğrencinin dini davranışının ailesince kontrol edilmesi sadece üç sosyal sapma davranışı üzerinde pozitif bir etkiye sahipken öğrencinin dindarlığının sadece bir sosyal sapma davranışı (alkol) üzerinde negatif bir etkiye sahip olduğu belirtilmiştir. Elde edilen bu sonucun da batı literatüründeki dinin etkisinin “kurbansız suçlarda” daha etkili olduğu yönündeki iddiayı doğruladığı görülmektedir. Araştırmanın bir başka önemli bulgusu ise öğrencinin fala baktırması ile sosyal sapma davranışları arasında tutarlı ve pozitif bir ilişkinin varlığıdır. İslam dinince fala baktırmak onaylanmayan bir davranış olduğu için sosyal sapma davranışıyla ilişki içinde olduğu düşünülmektedir. Yine araştırmanın bir diğer ilginç bulgusu, beklenenin aksine, ailenin gencin dini davranışına müdahale etmesinin, sosyal sapsmayı arttırıcı bir etken olarak görülmüş olmasıdır. Bu bulgu, kontrolün belirli bir düzeyden sonra birey için “baskıcı” bir hale dönüşerek gencin özgürlüğüne müdahale olarak algılanmasının böyle bir ilişkinin ortaya çıkmasına neden olmuş olabileceği düşünülmektedir.

Bu çalışmada, dinin suç üzerindeki beklenen negatif etkisinin kendini göstermemesinin nedenleri şöyle açıklanmıştır. İlk olarak, din ile ilgili değişkenler ölçülürken oluşan hataların sebep olabileceği düşünülmektedir. Çünkü bu

araştırmada kullanılan dini değişkenler kategorik değişkenler olup sadece “evet” ve “hayır”dan oluşmaktadırlar. Bu nedendir ki bu tür cevap kategorileri çok fazla dinsel farklılığa fırsat tanımamaktadır. İkinci neden olarak, geleneksel kişi ya da kurumlara bağları yüksek olan gençlerin işledikleri sapkın davranışları kabul etmedikleri belirtilirken toplumsal bağları düşük olan gençlerin ise rahat bir şekilde sapkın davranışlarını açıklayabildikleri belirtilmiştir. Bu çalışma da “normal” bir evrende gerçekleştirildiği için toplumsal bağların güçlü olduğu öngörölür ise üniversite gençlerinin sapma davranışlarını daha az bildirdikleri söylenebilir. Üçüncü neden olarak, öğrencilerin kendi anketlerini kendileri doldurmalarına rağmen bazı anket uygulamalarında öğrencilerin anketleri grup halinde doldurdıkları görölmüş. Böylece, sorulara verilen cevapların bireyi yansıtmaktan ziyade grupca onaylanan düşünceyi yansıttığı varsayılabılır. Yine, dini konuların türban gibi problemler bağlamında Türkiye’de hassasiyet kazanmış olması ve bu hassasiyetteki devamlılık, türbanlı öğrencilerin dini eğilimlerini ne derecede doğru yansıttıklarını tahmin etmeyi zorlaştırdığı belirtilmiş. Dördüncü neden olarak, dinin “göstermelik” ya da “ritüel” olarak uygulanması, hem toplumsal olarak “uyumlu görünmek” ve hem de “dinin harekete” geçirilerek üzerinden menfaatlerin sağlanması amaçlandığı bilinmektedir. Dini eğilimleri güçlü olmayan ya da güçlü olsa da bunu anketlerde belirtememesi de eklenince, dinin sosyal sapmayı nasıl etkilediğini anlamak oldukça zorlaşmıştır. Son olarak, batıdaki din ve sosyal sapma ilişkisindeki bulgular, dinin etkisinin onun toplum içinde yaşanıldığında görüldüğü ve yaşanılmadığı ortamlarda ise etkisinin az ya da olmadığı yönündedir. Bu sebeple, öğrenci evreninin zaman ve mekansal olarak hem daha değişken olması hem de öğrencilerin bulunduğu üniversite ve şehrin laik bir yapıya sahip olması gibi faktörlerin dinsel topluluk ruhunu azaltıcı bir etkiye sahip olmasına neden olmuş olabileceği düşünölmektedir.

SONUÇ

Sosyologlar ve kriminologlar tarafından yapılan din suç ilişkisine yönelik araştırma ve kuramların değerlendirildiği bu çalışma da din ile suç ilişkisine yönelik önemli tespit ve değerlendirilmelere rastlanmıştır.

Din sosyal varlık olan insanın davranışlarını denetim altında tutan bir sosyal kontrol aracı olarak görülmektedir. Aynı zamanda din insanın tutum ve davranışlarını, diğerleriyle ilişkilerini, özel ve sosyal hayatını etkileyen ve şekillendiren temel kurumlardan biridir. Yine kriminologlar ve sosyologların yapmış oldukları birçok çalışmada, din ya da dindarlık olgusunun suçluluğu çözümlemede önemli bir faktör olarak ele alındığı görülmektedir.

Bilindiği gibi din ve suç sosyal bilimcilerin birçok farklı perspektifle üzerinde önemle durdukları iki eski kavramdır. Araştırmacılar dinin özü ve fonksiyonları hakkında ilgili disiplinler içinde araştırmalar yapmışlardır. Yine zamanın büyük düşünürleri arasında Weber, Durkheim ve Marx'ın din ve dinin fonksiyonlarını çalışmalarında ele aldıkları ve literatür için çok önemli katkılar sağlayan görüş ve değerlendirmeler ortaya koydukları görülmektedir.

Weber bireysel çerçevede dini, etik değerlerin kaynağı olarak görmektedir. O bireylerin hayatlarını anlamlandırmada tarihi değişimin ve dinin şekillendirdiği toplumsal ilişkilerin sosyal davranışı nasıl etkilediği üzerinde yoğunlaşmıştır. Max Weber daha çok dinin ekonomik etik ve sosyal psikoloji üzerindeki işlevselliği üzerinde durmuş. Fakat Weber dinin toplumdaki bireyleri birbirine bağlama kuvveti olan birleştirici ve meşrulaştırıcı işlevini kabul etmiştir. Durkheim da dinin “sosyal kontrol” olgusu üzerindeki işlevselliğinden bahsetmiştir. Bir diğer ifadeyle Durkheim'ın çalışmalarında genel tema sosyal kontroldür. İlk önceleri toplumdaki kuralların oluşumunda dış faktörlere özellikle yasal düzenlemelere dikkat çeken ünlü sosyolog, daha sonra bireylerin idrak ve akıllarıyla içselleştirilmiş sosyal kontrol faktörlerinin üzerinde durmuştur. Ona göre din, toplumun ihtiyaçlarına paralel ahlaki

bir zorunluluk olarak bireylerin içinde oluşan önemli faktörlerden biridir. Durkheim her ne kadar dinin içselleştirilmiş tarafıyla ilgilenmiş olsa da, O'na göre din fazlasıyla sosyaldır ve sosyal şartlar içinde yaşamaktadır. Marx'a göre ise din, içinde yaşadığımız dünyadaki mevcut koşullara müdahale etmemeyi öğretmekle, mutluluk ve ödülleri ölümden sonraki yaşama bırakmaktadır. Böylelikle, dikkatlerin bu dünyadaki eşitsizlik ve adaletsizlikler üzerinde düşünülmesini engellemekte ve insanlar ölümden sonraki yaşam vaadiyle avutulmaktadır. Din güçlü bir ideolojik öğeye sahip olduğundan dinsel inanış ve değerler, servet ve güç dağılımındaki eşitsizlikleri doğal göstermek için kullanılmaktadır.

Din/dindarlık ile suç/suçluluk arasındaki ilişkiyi açıklayabilmek için kullanılabilir teorik çalışmalar arasında; sosyal kontrol, benlik denetimi, sosyal öğrenme, rasyonel tercih ve rutin eylemler gibi kuramların daha çok kullanıldığı görülmektedir.

Sosyal kontrol kuramının öngörüsü ele alındığında; aile, okul, akran grubu v.b bazı sosyal faktörler gibi dinin de bireyin suç ve sapkın davranışa yönelimini engellediğini ya da caydırıcı bir rolünün olduğu sonucunu çıkarmak mümkün olacaktır. Kuram, aile ve okul gibi dinsel kurumların da bireye normatif inançlar kazandırmakla bireyin topluma olan bağlılığını ve katılımını artırma yoluyla bireyi suç işlemekten alı koyduğunu varsaymaktadır. Yine bir başka perspektif olan benlik denetimi kuramı olarak da bilinen genel suç kuramı sosyal kontrol kuramının gelişimi sayesinde ortaya çıkmıştır. Sosyal kontrol kuramı suçluluğa karşı sosyal bağların önemli faktörler olduğunu vurgularken, genel suç kuramı ise düşük benlik denetimini (low-self control) suçluluğu açıklamada bir anahtar faktör olarak görmektedir. Bu iki kuramın suça yönelik temel eğilimlerinden dolayı birbirlerinden farklı olduklarına inanılır. Fakat her iki kuramın da çocukluk döneminde etkili ebeveynlerin ne kadar önemli olduğu görüşünü vurgulamakta olduğu görülmektedir. Sosyal öğrenme kuramı da suçluluğu sosyal etkileşim süreçleri çerçevesinde ya da akran grubu içerisinde öğrenilen bir davranış olarak ele almaktadır. Bu bağlamda sosyal öğrenme kuramının, suç işleyen grupların dinsel bir yapı sergilemeyen özellikleri üzerine yoğunlaşmakta olduğu görülür. Sosyal öğrenme kuramları, insan davranışının bilişsel, davranışsal ve çevresel olarak birbirleriyle karşılıklı

etkileşimini vurgulayan geniş bir sosyal davranışsal yaklaşım olarak anlaşılmaktadır. Sosyal öğrenme ile sosyal kontrol kuramlarının din ve suç arasındaki ilişkiyi farklı bir şekilde ele aldıkları görülmektedir. Sosyal öğrenme kuramı, bu ilişkiyi akran grubunun sosyalleştirici ya da bireyin akran grubuyla etkileşimi bağlamında değerlendirirken, sosyal kontrol kuramı ise bu ilişkiyi; bireyin dindarlık durumu, dinsel bir inanca sahip olma ya da dinsel kurumlara olan bağlılık düzeyi açısından değerlendirir. Ayrıca, sosyal öğrenme kuramı suçluluğu, sosyal etkileşim sürecinde öğrenilen bir davranış olarak görürken, sosyal kontrol kuramı ise, suçluluğun kaynağını önemli derecede içsel süreçlerle açıklamaya çalışmaktadır. Hem rasyonel tercih hem de rutin eylemler kuramına bakıldığında ise onların, suç oranlarını suç oluşturur fırsatların bir ürünü olarak kabul ettikleri görülür. Bu yüzden yasal ve yasal olmayan görevlilerin sayısının artırılmasıyla, uygun hedeflerin sayısının azaltılmasıyla ya da toplumdaki suçlu sayısının azaltılmasıyla suç oranlarının aza indirgeneceği düşünülmektedir. Rasyonel değerlendirme açısından suç, “ceza adalet sistemi suçu kontrol edebilecek kapasiteye sahip olduğundan, kolluk kuvvetinin ve ağır cezanın varlığı suçluları caydırmalıdır ve bütün bu faktörler suç oranında kayda değer bir azalmaya neden olacaktır” anlayışıyla ele alınmaktadır. Bu kurama göre dindar bireyler, içinde buldukları inanç sisteminin kurallarını önemli ölçüde içselleştirirler. Rasyonel tercih kuramı ışığı altında, kabul ettikleri din ile güçlü bir biçimde özdeşleşen bireylerin “Allah korkusu”, “Allah’tan utanma”, “cehennem korkusu” ve “cennet ödülü” gibi unsurların, onları suç işlemekten alı koydukarı görüşünün savunulduğu görülmektedir.

Yukarıda bahsedilen kuramlar, din ve suç ilişkisini farklı bir perspektifle ele alıp çözümlenmeye çalışmışlardır. Genel olarak değerlendirildiğinde, toplumsal değer ve inançlara olan bağlılığın zayıflaması ile birlikte suç oranlarında belli düzeylerde artışın olabileceği görüşü savunulurken çete ve sapkın gruplar gibi dinsel niteliklerden uzak olan akran gruplarıyla birlikte olmak ya da temas halinde olmak da suçluluk açısından önemli bir risk faktörü olarak görülmektedir. Yine dinsel öğretilere olan inanç düzeyinin ve onu yaşama aksettirme biçiminin de suçta caydırıcı bir etken olabileceği iddia edilmektedir. Çünkü dinsel kaynaklar da yasaların da men ettiği cinayet, hırsızlık, tecavüz gibi davranışları yasak eylemler olarak görmektedir. Ayrıca dinlerin bu eylemler için ölümden sonraki hayatta da bir

yaptırımı öngördükleri bilinmektedir. Sonuç olarak şunu söyleyebilir ki dinlerin suç olarak nitelendirdikleri davranışların bireyler tarafından gerçekleştirilip gerçekleştirilmemesinde hem bireyin dindarlık düzeyi hem de içinde bulunduğu toplumun dindarlık düzeyi oldukça etkilidir.

Bu çalışmada din ve suç ilişkisini konu edinen son çeyrek yüzyılda hem Türkiye’de hem de Amerika’da yapılan çalışmalara yer verilmiş ve bu çalışmaların elde ettikleri sonuçlar incelenmiş ve bu bağlamda bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

Amerika’da din ve suç ilişkisi üzerine yapılan çalışmalara genel olarak bakıldığında, araştırmaların çelişkili sonuçlar elde etmelerine rağmen çoğunlukla din ile suç arasında negatif bir ilişkinin varlığının ortaya koyulduğu görülmektedir.

Aile ve arkadaşlık gibi sosyal ağların bireyin inançlarını ve davranışlarını etkileyebildiği düşünülmektedir. Ayrıca sosyal ilişkilerin insan yaşamının birçok yönünü etkilediği, yapılan araştırmalarla dikkatleri çekmektedir. Birçok araştırma yine sosyal ilişkilerin, dini gelişimi de etkilediğini göstermektedir. Ebeveyn dindarlığı, akran dindarlığı, kiliseye katılım ve sosyal geçişler (evlilik, boşanma ve farklı bölgelere taşınma) gibi sosyal faktörlerin dindarlığı etkileyebildiğini gösteren çalışmalar değerlendirildiğinde;

Dindarlığın gençlerin kurmuş oldukları sosyal ağın üzerindeki etkisiyle onların sapkın davranışlarını azalttığı; gençlerin ahlaki inanışlarına göre hareket ettikleri ve kendileri gibi dindar çevrelerle arkadaşlık ağı oluşturdukları dolayısıyla gençlerin sapkın davranışlar içerisinde olma şanslarını minimize ettikleri ve ailenin dindar olmasının dolaylı olarak çocuklarının sapkın davranışlar içinde bulunma ihtimalini azalttığı görülmektedir. Dindar ailelerin çocuklarının yetişme tarzları itibariyle kazandıkları ahlaki değerler sayesinde suçtan uzak olarak yetiştikleri ve kendilerine de bu tür arkadaşlar seçtikleri görülüyor. Ayrıca kaliteli ebeynlik dindar ebeveynlikle ilişkili olduğu için çocuklarına kaliteli ebeveynlik yapan yani onların sorunlarıyla daha yakından ilgilenen ve çocuklarına daha samimi yaklaşan ailelerin çocuklarının hem sapkın davranışlar içerisine girme ihtimali hem de bu tarz kişilerle arkadaşlık kurma ihtimalininin daha az olduğu savunuluyor. Buna ilaveten eşlerin dini

inancılarının bireyin günlük yaşamındaki davranışlarına ciddi şekilde tesir ettiği görülmüş. Ayrıca çocukluktan kalma dini inanışların tesirinin bireyler yetişkin olduğunda da sürdüğü tespit edilmiştir. Türkiye’de üniversite öğrencileri üzerinde yapılan bir çalışmada ise din ile sosyal sapma davranışları arasında zayıf bir ilişki bulunmuş. Araştırmanın en ilginç bulgusu, öğrencinin fala baktırması ve sosyal sapma davranışları arasında tutarlı ve pozitif bir ilişkinin varlığı olmuştur. Aynı zamanda araştırmalar, birey için dinin hayatında ne kadar önemli olduğuna, bireyin dini etkinliklere katılımına (kiliseye ya da camiye gitme gibi), bireyin dindar gençlik gruplarına katılımına (bir cemaatin mensubu olmak gibi) dikkatleri çekmişlerdir. Bu bağlamda dinin bireyin hayatındaki önemi ve bireyin dindar davranışları arttıkça, gençlerde suç davranışlarının azaldığı görülmüştür. Ayrıca kiliselerin bireylere sosyal ağların geliştirildiği, sosyal normların nakledildiği ve sosyal sermayenin inşa edildiği bir forum ortamı oluşturduğu tespit edilmiş. Dolayısıyla daha derin dini kurumsallaşmaların olduğu toplumlarda suç oranının düştüğü görülmüştür. Yapılan başka bir çalışmada yine dindarlığın mahkûmların kendi aralarında tartışma olasılığını direkt olarak, kavga etme olasılığını da dolaylı olarak azalttığı tespit edilmiş. Güçlü bir inanca sahip olan ve dini servislere düzenli olarak katılan mahkûmların diğerlerine göre %50 daha az tartışmaya girdikleri görülmüştür. Yine başka bir araştırmanın sonucuna göre kilise mensupluğunun suç oranlarıyla negatif olarak ilişkili olduğu savunulmaktadır.

Ayrıca dini inanç, davranış ve kurumsal katılımın benlik denetimini güçlendirdiğinin savunulduğu görülmektedir. Yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde;

Konuyla alakalı yapılan araştırmaların bunu dört ana başlıkta topladığı görülmektedir. İlk olarak kişilik üzerinde yapılan araştırmalar bize kişiliği güçlü bireylerin aynı zamanda daha dindar kişiler olduğunu göstermektedir. Aile üzerinde yapılan araştırmalar, dindar ebeveynlerin ve ailelerin çocuklarında kendini kontrol etme mekanizmasının yüksek olduğunu göstermektedir. Yine yapılan kesitsel çalışmalar ise kendini kontrol mekanizmasını kapsayan kişilik değişkenlikleri ve dindarlıkla gündelik yaşam arasındaki ilişkileri aydınlatmaktadır. Ayrıca dini bilginin günaha girme söz konusu olduğunda otomatik olarak kendini kontrol mekanizması

olarak devreye girdiği savunulmaktadır. Bir başka araştırmada ise dindar bireylerin dindar olmayanlara göre iradelerine daha çok hakim olabildikleri bir diğer ifadeyle kendilerini daha iyi kontrol edebildikleri ortaya koyulurken kendini kontrol edebilen bireylerin diğerlerine göre daha az suç işleme potansiyeline sahip oldukları da gözlemlenmiştir. Yine Türkiye’de yapılan bir araştırmada, üniversiteli dindar öğrencilerin daha az dindar olan öğrencilere göre yaşadıkları anda vermeleri gereken kararları almalarında büyük ölçüde geleceğin etkili olduğunu açıkladıkları görülmüştür. Aynı zamanda dindarlığın öfke kontrolünde de önemli bir belirleyici olduğu savunulmuştur. Yapılan bu çalışmalarda din ve kendini kontrol arasında güçlü bir bağın varlığı ortaya koyulmuştur.

Dinin insanlara hayat amacı ve yaşam boyu onlara yardım edebilecek sosyal destek ağları sunarak bireylere birçok psikolojik faydalar sağladığı bilinmektedir. Dinin özellikle gençlerin ergenlik dönemlerinde karşılaşılabilecekleri sorunlarla mücadele edebilmelerine ve dini tutumlar geliştirebilmelerine, suç işlemeye engel olabilecek ilişkiler kurmalarına, yüksek özgüvene sahip olabilmelerine ve gençler arasında görülebilen intihar girişimlerini aza indirebileceği hususunda yardımcı olabileceği yapılan araştırmalarla desteklenmektedir. Yine bu bağlamda yapılan araştırmalar değerlendirildiğinde;

Dindar toplumlarda yaşayan bireylerin (Allah inancına sahip ise) Allah’a inanmayanlara nazaran daha mutlu oldukları görülmektedir. Bir başka ifadeyle sosyal kapitali destekleyen dindarlık biçimi bireyin hayatında yüksek tatmini de beraberinde getirmesine karşın sosyal kapitali desteklemeyen dindarlık biçiminin de bireyin hayatındaki tatmin seviyesini düşürmekte olduğu savunulmaktadır. Dindar bireylerin eğer dindar bir millet ile birlikte yaşıyorlar ise daha mutlu oldukları ön görülmektedir. Bir diğer ifadeyle bireylerin mutluluğunda sadece dinin kendisinin değil dinin sunmuş olduğu sosyal ortamın da etkili olduğu düşünülmektedir.

Farklı mezhepler ile din ilişkisine bakıldığında ise inanç gruplarının kendi içlerinde kürtaş hakkında, doğum kontrolü, alkol kullanma ve diğer uygulamalar üzerine farklı öğretilere sahip olduklarından seküler düzenler içinde bu uygulamalar

üzerinde dinin etkisine ulaşmak için birçok farklı ihtimallerin olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde;

Katolik toplumlarında bireylerin cinsel hayatlarıyla ilgili doğum kontrolü, evlilik öncesi cinsel hayat ve kürtaj gibi bir takım düzenlemeler ve kısıtlamalar tespit edilmiş ve bu düzenlemelerin tecavüz vakalarını da içine alan cinsel sapkılığın önüne geçtiği görülmüş. Sonuç olarak nüfusun büyük çoğunluğunun Protestan olduğu A.B.D.'de Protestanlığa göre daha katı kuralları olan ve daha tutucu olduğu düşünülen Katoliklerin yaşadığı bölgelerde tecavüz olaylarına daha az rastlandığı vurgulanarak bir açıdan bireylerin dindarlığının suçu önlemede etkili olduğu ortaya koyulmuştur.

Sonuç olarak, din ve suç ilişkisi üzerine yapılan çalışmalar için dinsel olmayan faktörlerin de önem arz ettiği görülmektedir. Din ve suç ilişkisi ele alındığında dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan biri de sadece dinsel bir inanca sahip olmanın tek başına suçlulukta caydırıcı bir unsur olmadığıdır. Dinsel bir inanca sahip olmakla birlikte dinsel değerlerin de yaşama aksettirilmesi gerekmektedir. Yoksulluk, kültürel unsurlar, dini algılama biçimi, bireyin psikolojik durumu, bireyin içinde bulunmuş olduğu sosyal yapı ve sosyal durum gibi unsurlar oldukça önemlidir ve göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

- Abuzer, C. (2010). Üniversite Gençliğinin Değişen Din Anlayışı. İstanbul:İpek Yayın Dağıtım.
- Adam, O.K. (2010). Religiosity and Life Satisfaction Across Nations. *Mental Health, Religion & Culture*, 13 (2), 155–169.
- Akers, R.L. ve Sellers, C.S. (2004). *Criminological Theories: Introduction, Evaluation, and Application* (4th ed). Los Angeles: Roxbury Publishing.
- Akers, R.L. ve Silverman, A.L. (2004). Toward a Social Learning Model of Violence and Terrorism. In M. Zahn, H. Brownstein and Shelly Jackson (Eds.), *Violence: From Theory to Research* (pp. 19–35). Cincinnati: LexisNexis and Andersen Publishing.
- Akyüz, N. ve Çapçioğlu, İ. (2008). *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi (edit)*. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayınları.
- Anttonen, V. (1996). *Rethinking the Sacred, the Sacred and Its Scholars*, (ed. Thomas Idinopulos, Edward Yonan). New York: E.J. Brill
- Aron, R. (2000). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. Ankara: Bilgi Yay.
- Arriaga, X. B. and Foshee, V.A. (2004). Adolescent Dating Violence: Do Adolescents Follow in Their Friends', or Their Parents', Footsteps? *Journal of Interpersonal Violence*, 19(2), 162–184.
- Arslantürk, Z. (2004). Dindarlığın Bağımsız Değişkenleri. *Dindarlık Olgusu (Sempozyum Tebliğ Ve Müzakereleri)*. İstanbul:Kurav Yayınları.
- Azzi, C. ve Ehrenberg, R. G. (1975). Household Allocation of Time and Church Attendance. *Journal of Political Economy*, 83, 27-56.

- Bahar, H. İ. (2009). *Sosyoloji*. Ankara: Usak Yayınları.
- Bal H. (2003) *Hukuk- Hukuk Sosyolojisi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi
- Bandura, A. (1977). *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Banyard, G. ve K.A. Quartey. (2006). Youth's Family Bonding, Violence risk, and School Performance: Ecological Correlates of Self-reported Perpetration. *Journal of Interpersonal Violence, 21(10)*, 1314–1332.
- Barak, G. (2004). A Reciprocal Approach to Terrorism and Terrorist-like Behavior. In Mathieu Deflem (ed.) *Terrorism and Counter-Terrorism (Sociology of Crime Law and Deviance, 5)*, 33-49.
- Baron, S. W., Kennedy, L. W. ve Forde, D.R. (2001). Male Street Youths' Conflict: The Role of Background, Subcultural, and Situational Factors. *Justice Quarterly, 18(4)*, 759–89.
- Baron, S. W. (2003). Self-control, Social Consequences, and Criminal Behavior: Street Youth and the General Theory of Crime. *Journal of Research in Crime and Delinquency, 40(4)*, 403.
- Barr, R. ve Pease, K. (1990). Crime placement, Displacement and Defections. In M. Tonry and N. Morris (Eds.) *Crime and Justice: A Review of Research* (Vol. 12, pp. 277–319). Chicago: University of Chicago Press.
- Bartkowski, J. P., Xu, X., ve Levin, M. L. (2008). Religion and Child Development: Evidence from the Early Childhood Longitudinal Study. *Social Science Research, 37*, 18-36.
- Bayyigit, M. (2013). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Palet Yayınları.
- Bayley, D. (1994). *Policing for the Future*. New York: Oxford.
- Bellair, P.E., Roscigno, V.J. ve Valez, M.B. (2003). Occupational Structure, Social Learning, and Adolescent Violence. In R.L. Akers and G.F. Jensen (Eds.), *Social Learning Theory and the Explanation of Crime* (Volume 11, pp. 197–226). New Brunswick, NJ: Transaction.

- Benda, B. B. ve Corwyn, R. F. (1997). Religion and Delinquency: The relationship After Considering Family and Peer Influances. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(1), 81-92.
- Benda, B.B. ve Corwyn, R.F.(2001). Are the Effects of Religion on Crime Mediated, Moderated, and Misrepresented by Inappropriate Measures? *Journal of Social Service Research*, 27(3), 57-86.
- Benda, B.B. ve Turney, H.M. (2002). Youthful Violence: Problems and Prospects. *Child & Adolescent Social Work Journal*, 19(1), 5-34.
- Berger, P.L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. Çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yay.
- Berger, P.L. (2005). Religion and Global Civil Society, in M. Juergensmeyer (ed.), *Religion in Global Civil Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Bernburg, J.G. ve Thorlindsson, T. (2005). Violent Values, Conduct Norms, and Youth Aggression: A Multi-level Study in Iceland. *Sociological Quarterly*, 46(3), 457-478.
- Beyers, J.(2011). Religion, Civil Society and Conflict: What Is It that Religion Does for and to Society?, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 67(3), Art. 949-957.
- Bilgiseven, A.K. (1985). *Din Sosyolojisi*. İstanbul : Filiz Kitabevi
- Boeringer, S., Shehan, C.I. ve Akers, R.L. (1991). Social Contexts and Social Learning in Sexual Coercion and Aggression: Assessing the Contribution of Fraternity Membership. *Family Relations*, 40, 558-564.
- Brannigan, A., Gemmell, W., Pevalin, D. ve Wade, T. (2002). Self-Control and Social Control in Childhood Misconduct and Aggression: The Role of Family Structure, Hyperactivity, and Hostile Parenting. *Canadian Journal of Criminology*, 44(2), 119-142.

- Brendgen, M., Vitaro, F. ve Lavoie, F. (2001). Reactive and Proactive Aggression: Predictions to Physical Violence in Different Contexts and Moderating Effects of Parental Monitoring and Caregiving Behaviour. *Journal of Abnormal Child Psychology*, 29(4), 293.
- Brookmeyer, K.A., Fanti, K.A. ve Henrich, C.C. (2006). Schools, Parents, and Youth Violence: A Multilevel, Ecological Analysis. *Journal of Clinical Child and Adolescent Psychology*, 35(4), 504–514.
- Brown, J. L. (2003). Sexual Assault on University Campuses. *Dissertation Abstracts International*, 64, 08A.
- Burkett, S. R. (1993). Perceived Parents, Religiosity, Friends, Drinking, and Hellfire: A Panel Study of Adolescent Drinking. *Review of Religious Research* 35, 134-153.
- Bursik, R., Grasmick, H. ve Chamlin, M. (1990). The Effect of Longitudinal Arrest Patterns on the Development of Robbery Trends at the Neighborhood Level. *Criminology*, 28, 431–450.
- Campbell, A.M., Wilcox, P., Ousey, G.C. ve Clayton, R.R. (2002). Opportunity Theory and Adolescent School-Based Victimization. *Violence and Victims*, 17(2), 233-255.
- Carmichael, S. ve Piquero, A.R. (2004). Sanctions, Perceived Anger, and Criminal Offending. *Journal of Quantitative Criminology. Special Issue: Offender Decision Making*, 20(4), 371-393.
- Chang-Ho, C. ve JiPerry, T. (2011). Considering Personal Religiosity in Adolescent Delinquency: The Role of Depression, Suicidal Ideation, and Church Guideline. *Journal Of Psychology & Christianity*, 30(1), 3-15.
- Chapple, C.L. (2003). Examining Intergenerational Violence: Violent Role Modeling or Weak Parental Controls? *Violence and Victims*, 18(2), 143–162.

- Chapple, C.L. ve T.L. Hope. (2003). An Analysis of The Self-Control and Criminal Versatility of Gang and Dating Violence Offenders. *Violence and Victims, 18(6)*, 671–690.
- Charles, R. ve Michael, R. W.(1983). Religiosity and Deviance: Toward a Contingency Theory of Constraining Effects. *Social Forces, 61*,653-683.
- Clingempeel, W. G. ve Henggeler, S.W. (2003). Aggressive Juvenile Offenders Transitioning into Emerging Adulthood: Factors Discriminating Persistors and Desistors. *American Journal of Orthopsychiatry, 73(3)*, 310–323.
- Cochran, V. K., Beeghtey, L. ve Bock, E. W. (1992). The Influence of Religious Stability and Homogamy on The Relationship Between Religiosity and Alcohol Use Among Protestants. *Journal for the Scientific Study of Religion, 31 (4)*, 441-456.
- Conway, K. P. ve McCord, J.(2002). A Longitudinal Examination of the Relation Between Co-Offending with Violent Accomplices and Violent Crime. *Aggressive Behavior, 28(2)*, 97–108.
- Coser, L. A. (1977). *Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context*. London, Sidney, Toronto, Washington, New York, Chicago: HBJ.
- Çubukçu, İ. A. (1990). *İslam'da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*. Ankara: DİB Yay.
- Daigle, L.E., Cullen, F.T. ve Wright, J. (2007). Gender Differences in the Predictors of Juvenile Delinquency: Assessing the Generality-Specificity Debate. *Youth Violence and Juvenile Justice, 5(3)*, 254–286.
- Davis, W. (2004). Din Sosyolojisi (Çev.İhsan Çapçioğlu). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11*, 291-308
- Deflem (Ed.), *Terrorism and Counter-Terrorism: Criminological Perspectives, Sociology of Crime, Law, and Deviance* (pp. 33–49). Amsterdam: Elsevier.
- Demir, Ö. ve Acar, M. (1993). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

- Demirbaş, T. (2001). *Kriminoloji*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Desmond, A.S., Kikuchi, G. ve Morgan, K.H. (2010), Congregations and Crime: Is the Spatial Distribution of Congregations Associated with Neighborhood Crime Rates? *Journal for the Scientific Study of Religion* , 49(1), 37–55.
- Din Sosyolojisinin Din ve Toplum Bilimleri Arasındaki Yeri ve Önemi (2002). *Sorgulanan Sosyoloji* (ed.: M. Çağatay Özdemir), Ankara: Eylül Yay.
- Doğan, M. (2001). *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Vadi Yay.
- Donnerstein, E. ve Linz, D. (1995). The Media. In James Q Wilson and Joan Petersilia, (Eds.), *Crime*(pp. 237–266). San Francisco: ICS Press.
- Doob, A. ve Cesaroni, C. (2004). *Responding to Youth Crime in Canada*. Toronto: University of Toronto Press.
- Doob, A. ve Webster, C. (2003). Sentence Severity and Crime: Accepting the Null Hypothesis. In M. Tonry (Ed.), *Crime and Justice: A Review of Research* (Vol. 30, pp. 143–195). Chicago: University of Chicago Press.
- Douglas, M. (2003). *Implicit Meanings*. New York: Routledge.
- Dönmezer, S. (1984). *Sosyoloji*. Ankara.:Savaş Yayınları
- Dönmezer, S. (1994). *Kriminoloji*. İstanbul: Beta Basım.
- Dönmezer, S. ve Erman, S.(1994). *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku, Genel Kısım* (10. Baskı). İstanbul: Beta Yayınevi.
- Draz, M.A. (2003) *Kur’ân Ahlâkı*. (Çev.: Yüksel, Emrullah ve Günay, Ünver). İstanbul: İz Yayıncılık,
- Dugan, L., ve Apel, R. (2005). The Differential Risk of Retaliation by Relational Distance: A More General Model of Violent Victimization. *Criminology*, 43(3), 697-730.
- Durkheim, E. (1984). *The Division of Labor in Society*. (George Simpson tarafından çeviri), Glencoe: Free Press.

- Durkheim, E. (1994). *Durkheim on Religion*, (ed. W.S.F. Pickering). Atlanta: Scholar Press.
- Durkheim, E. (2005) *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, (çev. Fuat Aydın). İstanbul: Ataç.
- Düzgün, Ş. (2007). *Suç Olgusuna Teorik Yaklaşımlar ve Disiplinlerarasılık*. Ankara: TMMOB Ankara Şubesi Bülten 55.
- Ellis, L. (1985). Religiosity and Criminality: Evidence and Explanations of Complex Relationships. *Sociological Perspectives*, 28(4), 501.
- Erdem, M. (1997). İlahi Dinlerin Helal ve Haram Anlayışı Üzerine Bir Araştırma. *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37,151-173.
- Eren, H. ve Diğ. (1988). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Exum, M. L. (2002). The Effects of Alcohol Intoxication and Anger on Violent Decision Making in Men. *Dissertation Abstracts International, A: The Humanities and Social Sciences*, 62(9), 3195-A.
- Exum, M. L. (2002). The Application of Robustness of the Rational Choice Perspective in the Study of Intoxicated and Angry Intentions to Aggress. *Criminology*, 40(4), 933-966.
- Felson, M. ve Cohen, L.E. (1980). Human Ecology and Crime: A Routine Activity Approach. *Human Ecology*, 8(4), 389–405.
- Felson, R. B. (1997). Routine Activities and Involvement in Violence as Actor, Witness, or Target. *Violence and Victims*, 12(3), 209–221.
- Freyer, H. (1964). *Din Sosyolojisi*, (Çev. T. Kalpsüz). Ankara: AÜİFY.
- Friedman, L. M. (1977). *Law and Society: An Introduction USA*: Prentice- Hall, Inc.
- Furseth, I. ve Repstad, P. (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion; Classical and Contemporary Perspectives*. Burlington: Asgate Publishing.

- Gabor, T. ve Mata, F. (2004). Victimization and Repeat Victimization over the Life Span: A Predictive Study and Implications for Policy. *International Review of Victimology*, 10(3), 193-221.
- Gatez, S. (2004). Safe Streets for Whom? Homeless Youth, Social Exclusion, and Criminal Victimization. *Canadian Journal of Criminology and Criminal Justice*, 46(4), 423-455.
- George, R. (1992). *Sociological Theory*. (3th ed), (Çeviren: Ümit Tatlıcan). McGraw-Hill.
- Gibbons, D.C. (1994). *Talking About Crime and Criminals: Problems and Issues in Theory Development in Criminology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc.
- Giddens, A. Huybar Eğitim Vakfı, Marx ve Din.
<<http://www.hubyar.eu/SiteFiles/makaleler/mak8.pdf>, erişim tarihi: 10 Ağustos 2013.
- Glock, C.Y. (1998). *Dindarlığın Boyutları Üzerine*, (Çev: M.E. Köktaş), Din Sosyolojisi İçinde, (Der: Y.Aktay, M.E.Köktaş). Konya: Vadi Yayınları
- Gottfredson, M.R. ve Hirschi, T. (1990). *A General Theory of Crime*. Stanford: Stanford University Press.
- Gouvis R. C. (2002). *Schools as Generators of Crime: Routine Activities and the Sociology of Place*. Doctoral dissertation, American University, Washington, DC.
- Gover, A. R. (2002). The Effects of Child Maltreatment on Violent Offending Among Institutionalized Youth. *Violence and Victims*, 17(6), 655-68.
- Gover, A. R. (2004). Risky Lifestyles and Dating Violence: A Theoretical Test of Violent Victimization. *Journal of Criminal Justice* 32(2), 171-180.

- Graham, K. ve Wells, S. (2003). "Somebody's Gonna Get Their Head Kicked in Tonight!": Aggression Among Young Males in Bars – A Question of Values? *British Journal of Criminology*, 43(3), 546–566.
- Grasmick, H. G. (1997). Random Drug Testing and Religion. *Sociological Inquiry*. 67(2),135-150.
- Günay, Ü.(1986). Modern Sanayi Toplumlarında Din. *EÜİFD* , 3, 43.
- Günay, Ü. (1998). *Din Sosyolojisi*. İstanbul : İnsan Yayınları
- Günay, Ü., Çelik, C. (Editör) (2006). *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Güneş, T. (2003). The Relationship Between Religiosity And Crime: A Case Study on University Students in Turkey (yayınlanmamış Doktora Tezi), A Thesis Submitted to The Graduate School of Social Sciences Of Middle East Technical University, Ankara.
- Hagan, J. (1985). *Modern Criminology: Crime, Criminal Behavior, and its Control*. New York: McGraw-Hill, Inc.
- Hamilton, M.B. (2001). *The Sociology of Religion, Theoretical and Comparative Perspectives*. London ve New York : Routledge
- Hamilton, M. B. (2005). *The Sociology of Religion*. London: Routledge.
- Haynie, D. L., Silver, E. ve Teasdale, B. (2006). Neighbourhood Characteristics, Peer Networks, and Adolescent Violence. *Journal of Quantitative Criminology*, 22(2), 147–69.
- Henrich, C.C., Brookmeyer, K.A. ve Shahar, G. (2005). Weapon Violence in Adolescence: Parent and School Connectedness As Protective Factors. *Journal of Adolescent Health*, 37(4), 306–312.
- Herrenkohl, T. (2003). Examining the Link Between Child Abuse and Youth Violence: An Analysis of Mediating Mechanisms. *Journal of Interpersonal Violence*, 18(10), 1189–1208.

- Herrenkohl, T. I., Huang, B., Kosterman, R., Hawkins, D.J., Catalano, R.F. and Smith, B.H. (2001). A Comparison of Social Development Processes Leading to Violent Behavior in Late Adolescence for Childhood Initiators and Adolescent Initiators of Violence. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 38(1), 45-63.
- Herrenkohl, T.I., Hill, K.G., Chung, J., Guo, Abott, R. ve Hawkins, J.D. (2003). Protective Factors Against Serious Violent Behaviour in Adolescence: A Prospective Study of Aggressive Children. *Social Work*, 27(3), 179–191.
- Hirschi, T. (1969). *Causes of delinquency*. Berkley, Calif.: University of California Press.
- Hochstetler, A., Copes, H. ve DeLisi, M.(2002). Differential Association in Group and Solo Offending. *Journal of Criminal Justice*, 30(6), 559–566.
- Honkatukia, P., Nyqvist, L. ve Poso, T. (2006). Violence From Within The Reform School. *Youth Violence and Juvenile Justice* 4(4), 328-344.
- Horozcu, Ü. (2010). Tecrübî Araştırmalar Işığında Dindarlık ve Maneviyat ile Ruhsal ve Bedensel Sağlık Arasındaki İlişki. *Milel Ve Nihal İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 209.
- Hotton, T. (2003). *Childhood Aggression and Exposure to Violence in The Home*. Ottawa: Canadian Centre for Justice Statistics:
- Huang B., Kosterman, R., Catalano, R.F., Hawkins, J.D. ve Abbott, R.D. (2001). Modeling Mediation in The Etiology of Violent Behavior in Adolescence: A Test of The Social Development Model. *Criminology*, 39(1), 75–107.
- Hummer, D. (2004). Serious Criminality at U.S. Colleges and Universities: An Application of The Situational Perspective. *Criminal Justice Policy Review* 15(4), 391-417.
- Iannaccone, L. R. (1998). Introduction to The Economics of Religion. *Journal of Economic Literature*, 36, 1465-1496.

- İçli, T. G.(2003). *Toplum, Sosyal Düzen ve Sosyal Düzensizlik, Sosyolojiye Giriş* (Ed. İhsan Sezal 2. Baskı). Ankara: Martı Yayın Evi.
- İçli, T. (2007). *Kriminoloji*. Ankara: Seçkin Yayınevi.
- Idinopulos, T. (2002). *The Strengths and Weakness of Durkheim's Methodology, Reappraising Durkheim for the Study and Teaching of Religion Today*.(ed. Thomas A. Idinopulos, Brian C. Wilson). Leiden: Brill.
- İslamoğlu, Mustafa. Laiklik Yolsuzluğun Kaynağı Olur mu? <[www.mustafaislamoglu.com/ yazıdetay.php](http://www.mustafaislamoglu.com/yazıdetay.php), erişim tarihi: 10 Ağustos 2013.
- Jensen, G.F. ve Akers, R.L. (2003). Taking Social Learning Global: Micro-Macro Transitions in Criminological Theory. In R.L. Akers and G.F. Jensen (Eds.) *Social Learning Theory and the Explanation of Crime* (pp. 9–37). New Brunswick, NJ: Transaction.
- Johnson, B.R., Jang, S.J., Larson, D.B. ve De Li, S. (2001). Does Adolescent Religious Commitment Matter? A Reexamination of the Effects of Religiosity on Delinquency. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 38(1), 22–44.
- Juergensmeyer, M. (2005). *Religion in Global Civil Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Junger, M. ve Polder, W. (1993). Religiosity, Religious Climate, and Delinquency Among Ethnic Groups in the Netherlands. *Brith. J. Criminol*, 33(3), 416-435.
- Karslı, N. (2012). Dindarlık ve Öfke Kontrolü İlişkisi Üzerine Tecrübi Bir Araştırma. *Ekev Academic Review*, 16(50), 57-70.
- Kayapınar, A. (2006) İbn Haldu'nun Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım. *İslam Araştırmaları Dergisi*. 15, 83-114.
- Kayıklık, H. (2006). Biresysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19(3), 491-499.

- Kehrer, G., Robertson, R. ve Durkheim, E. (1996). *Din Sosyolojisi*, (Çev, M Emin Köktaş, Abdullah Topçuoğlu). Ankara: Vadi Yayınları.
- Kehrer, G. (1998). *Din ve Toplum, Din Sosyolojisi*. (Ed. Ve Çev.: Y. Aktay, M.E. Köktaş). Ankara:Vadi Yayınları.
- Kelling, G., Pate, T., Dieckman D. ve Brown, C. (1974). *The Kansas City Preventive Patrol Experiment: A Summary Report*. Washington: Police Foundation.
- Kennedy, L. W. ve Forde, D.R. (1990). Routine Activities and Crime: An Analysis of Victimization in Canada. *Criminology*, 28(1), 137–151.
- Kerley, K.R., Matthews, T.L. ve Blanchard, T.C. (2005). Religiosity, Religious Participation, and Negative Prison Behaviors. *Journal For The Scientific Study of Religion*, 44(4), 443–457.
- Kızılcelik, S. ve Erjem, Y. (1996). *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*. İzmir: Saray Kitabevleri.
- Kızmaz, Z.(2002). Bazı Sosyal Değişkenler Bağlamında Doğu Anadolu Bölgesinde Suç ve Suçluluk. *Fırat Üniversitesi Sos.Bil.Ens. Basılmamış Doktora Tezi*.
- Kızmaz, Z. (2005). Sosyolojik Suç Kuramlarının Suç Olgusunu Açıklama Potansiyelleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29(2), 149-174.
- Kızmaz, Z. (2005). Din ve suçluluk: suç teorileri açısından kuramsal bir yaklaşım. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(1), 189.
- Kızmaz, Z. (2010). Din ve Suç Cezaevinde Hükümlü Bulunan Bazı Suçluların Dindarlık Durumları. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 16, 27-58.
- Kiraz, C. (2007). *Kur'ân'da ahlâk ilkeleri; Tevrat, Zebur ve İncil'le Mukayeseli Bir Çalışma*. Ankara: Emin Yayınları.
- Kozaryn, A.O. (2010). Religiosity and Life Satisfaction Across Nations. *Mental Health, Religion & Culture* 13(2). 155–169.

- Köktaş, M.E. (1993). *Türkiye’de Dini Hayat*. İstanbul : İşaret Yayınları.
- Köse, S. (2011). Hukuk mu Ahlâk mı? -İslâm Nokta-i Nazarından Din-Ahlâk-Hukuk İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme. *Journal Of Islamic Law Studies*, (17), 15-49.
- Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı. (1983) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kurt, A. (2008). Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu. *U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 73-93.
- Kurt, A. (2009). Dindarlığı Etkileyen Faktörler. *U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2).1-26.
- Kuşcu, E. (2011). Kutsal Kavramını Yeniden Düşünmek: Mana Modelinden Düzen Nosyonuna Doğru. (Turkish). *Dinbilimleri Journal*, 11(3), 165-186.
- Lacourse, E., Nagin, D., Tremblay, R.E., Vitaro F. ve Claes, M. (2003). Developmental Trajectories of Boys’ Delinquent Group Membership and Facilitation of Violent Behaviors During Adolescence. *Development and Psychopathology*,15(1), 183–197.
- Ladouceur, C ve Biron, L. (1993). Ecouler La Merchandise Vole, Une Approche Rationelle? *Canadian Journal of Criminology* 35(2), 169–182.
- Lauritsen, J. L., Sampson, R.J. ve Laub, J.H. (1991). Victimization Among Adolescents. *Criminology*, 29(2), 265–289.
- LeBlanc, M. ve Frechette, M. (1989). *Male Criminal Activity From Childhood Through Youth: Multilevel and Development Perspectives*. New York: Springer-Verlag.
- Lee, M. R. (2006) The Religious Institutional Base and Violent Crime in Rural Areas. *Journal for the Scientific Study of Religion*,45(3), 309–324.
- Lilly, J.R., Cullen, F.T. ve Ball, R.A. (1995). *Criminological Theory: Context and Consequences* (2nd ed.). Thousand Oaks, Ca: Sage Publications.

- Lindsey, S. C. (2011). Friends of Faith in Adulthood and Religious Commitment. *International Journal Of Religion & Spirituality In Society*, 1(2), 115-126.
- Loeber, R. ve Hay, D. (1997). Key Issues in the Development of Aggression and Violence From Childhood to Early Adulthood. *Annual Review of Psychology*, 48, 371-410.
- Loeber, R. ve Stouthamer-Loeber, M. (1998). Development of Juvenile Aggression and Violence: Some Common Misconceptions and Controversies. *American Psychologist*, 53(2), 242–259.
- Loeber, R., Pardini, D., Homish, D.L., Wei, E., Crawford, A., Farrington, D. et al. (2005). The Prediction of Violence and Homicide in Young Men. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 73(6), 1074–1088.
- Logan, T., Walker, R., Jordan, C. E. ve Leukefeld, C.G. (2006). *Lifestyle factors*. Washington: American Psychological Association.
- Longest, K. C. ve Vaisey, S. (2008). Control or Conviction: Religion and Adolescent Initiation of Marijuana Use. *Journal Of Drug Issues*, 38(3), 689-715.
- Losel, F., Bliesener, T. ve Bender, D. (2007). Social Information Processing, Experiences of Aggression in Social Contexts, and Aggressive Behavior in Adolescents. *Criminal Justice and Behavior*, 34(3), 330–347.
- Lundberg, G. A. (1970). *Sosyoloji*. Ankara: Siyasal Bilimler Derneği Yayınları.
- MacCoun, R. ve Reuter, P. (1992). Are The Wages of Sin \$30 An Hour? Economic Aspects of Street-Level Drug Dealing. *Crime and Delinquency*, 38(4), 477–491.
- MacDonald, J., Piquero, A.R., Valois, R.F. ve Zullig, K.G. (2005). The Relationship Between Life Satisfaction, Risk Taking Behaviors, and Youth Violence. *Journal of Interpersonal Violence* 20(11), 1495–1518.
- Maher, L. (1996). Hidden in the Light: Occupational Norms Among Crack-Using Street Level Sex Workers. *Journal of Drug Issues*, 26, 143–173.
- Mair, L. (1980). *An introduction to social anthropology*. Oxford: Clarendon Press.

- Mardin, Ş. (2005). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, K. (1978). *The Marx-Engels Reader*. (edt. Robert C. Tucker). Londra : W.W. Norton & Company.
- Marx, K. (1986). *Preface to A Critique of Political Economy, in Karl Marx: Reader*.(edt. John Elster). Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, K. (1986). *The Economic and Philosophical Manuscripts of 1844 in Karl Marx: Reader*. (edt. John Elster.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, K. (1986). *The German Ideology, in Karl Marx: Reader*, (edt. John Elster). Cambridge : Cambridge University Press
- Matsueda, R. L., Kreager, D.A. ve Huizinga, D. (2006). Detering Delinquents: A Rational Choice Model of Theft and Violence. *American Sociological Review*, 71(1), 95-122.
- Mauss, M. (2005). *Sosyoloji ve Antropoloji*, Ankara: Doğu Batı.
- Mazman, İ. (2008). Knowledge and Religion in Society: A Comparative Perspective (Toplumda Bilgi ve Din: Karşılaştırmalı Bir Yöntem), *Ekev Akademi Dergisi*, 12(36), 1–14.
- Mensching, G. (1994). *Dini Sosyoloji*. Çev. Mehmet Aydın. Konya: Tekin Kit.
- Michael E. McCullough, M.E. ve Willoughby, B.L.B.(2009). Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications. *Psychological Bulletin*, 135(1), 69–93.
- Mischel, W., Shoda, Y., ve Rodriguez, M. L. (1989). Delay of Gratification in Children. *Science*, 244, 933-938.
- Moffitt, T. ve Caspi, A. (2001). Childhood Predictors Differentiate Life-Course Persistent and Adolescence-Limited Antisocial Pathways Among Males and Females. *Development and Psychopathology*, 13(2), 355–375.
- Morris, B. (1987). *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ng-Mak, D. S., Stueve, A.C., Salzinger, S. ve Feldman, R.S. (2004). Pathologic Adaptation to Community Violence Among Inner-City Youth. *American Journal of Orthopsychiatry*, 74(2), 196–208.
- Nirun, N. (1972). *Sosyal Sistemlerde Sapmalar*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Nisbet, R.A. (1974). *The Sociology of Durkheim*. Oxford: Oxford University Press.
- Nofziger, S., ve Kurtz, D. (2005). Violent Lives: A Lifestyle Model Linking Exposure to Violence to Juvenile Violent Offending. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 42(1), 3-26.
- Okumuş, E. (2003). *Toplumsal Değişme ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Olson, J., K. (1990). Crime and Religion: A Denominational and Community Analysis. *Journal For The Scientific Study of Religion*, 29 (3), 395-403.
- Oner, O. B. (2007). Future Time Orientation and Religion. *Social Behavior and Personality*, 35, 51-62.
- Özbay, Ö. (2007). Üniversite Öğrencileri Arasında Din ve Sosyal Sapma. *Sosyal Bilimler Dergisi/Journal Of Social Sciences*, 31(1), 1-24.
- Özdoğan, Ö. (1997). Kendini Gerçekleştirme Açısından İnsan-Din İlişkisi. *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 37, 363.
- Özel, İ. (2012). Mahkumların Dindarlık ve Sürekli Kaygı Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi: Samsun Örneği. *Journal Of Academic Studies*, 14(54), 163-192.
- Paden, W. (1994). *Before The Sacred Became Theological: Durkheim and Reductionism, Religion and Reductionism*, (ed. Thomas Idinopulos, Edward Yonan) New York: E.J. Brill.
- Paden, W. (2002). *The Creation of Human Behaviour: Reconciling Durkheim and The Study of Religion*. Leiden: Brill.

- Paeth, S.R. (2008). *Exodus Church and Civil Society: Public Theology and Social Theory in The Work of Jurgen Moltmann*, Hampshire: Ashgate Publishing Ltd.
- Pals, D. (1996). *Seven Theories of Religion*. Oxford: Oxford University Press
- Peker, H. (1989). İman İbadet İlişkisi. *Din Öğretimi Dergisi*. 19, 40-46.
- Peker, H. (1990). Suçlularda Dini Davranışlar. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 93-124.
- Petraitis, J., Flay, B. ve Miller, T. (1995). Reviewing Theories of Adolescent Substance Use: Organizing Pieces in The Puzzle. *Psychological Bulletin*, 177, 67-86.
- Petts, R. J. ve Jolliff, A. (2008). Religion and Adolescent Depression: The Impact of Race and Gender. *Review of Religious Research*, 49(4), 395-414.
- Philips, D.Z. (2001). *Religion and Hermeneutic of Contemplation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pickering, W.S.F. (2009). *Durkheim's Sociology of Religions*. New York: Lutterworth Press.
- Piquero, A. R., MacDonald, J., Dobrin, A., Daigle, L.E. ve Cullen, F.T. (2005). Self-control, Violent Offending, and Homicide Victimization: Assessing The General Theory of Crime. *Journal of Quantitative Criminology*, 21(1), 55-70.
- Rapp-Paglicci, L.A. ve Wodarski, J.S. (2000). Antecedent Behaviors of Male Youth Victimization: An Exploratory Study. *Deviant Behavior*, 21(6), 519-536.
- Rappaport, N. ve Thomas, C. (2004). Recent Research Findings on Aggressive and Violent Behavior in Youth: Implications for Clinical Assessment and Intervention. *Journal of Adolescent Health*, 35(4), 260-277.

- Regnerus, M., D. (2003). Linked Lives, Faith and Behavior: Intergenerational Religious Influence on Adolescent Delinquency. *Journal for the Scientific Study of the Religion*, 42(2), 189-203.
- Resnick, M.D., Ireland, M. ve Borowsky, I. (2004). Youth Violence Perpetration: What Protects? What Predicts? Findings from the National Longitudinal Study of Adolescent Health. *Journal of Adolescent Health*, 35(5), 1–10.
- Robert F. Campany (1992). Religion, Interpretation, and Diversity of Belief: The Framework Model from Kant to Durkheim to Davidson by Terry F. Godlove. *History of Religions* 31(4), 420-423
- Roberts, J. , Gunes, I.D. ve Seward, R.R. (2009). The Impact of Self Esteem, Family Rituals, Religiosity, and Participation in Conforming Activities upon Delinquency: A Comparison of Young Adults in Turkey and the United States. *Journal of Comparative Family Studies*,59-76.
- Robertson, R., (1969). *Sociology of Religion: Selected Readings*. New York : Penguin Books
- Ronald, C. ve Harris, P. (1992). Auto Theft and Its Prevention. In M. Tonry and N. Morris (Eds.), *Crime and Justice: An Annual Edition* (pp. 1–54). Chicago: University of Chicago Press.
- Ross, H. (1986). Implications of Drinking and Driving Law Studies for Deterrence Research. In T. Hartnagel and R. Silverman (Eds.), *Critique and Explanation: Essays in Honour of Gwynne Nettler* (pp. 159–171). New Brunswick: Transaction Books.
- Russel, B. (1994). *Din İle Bilim*. Çev. Akşit Göktürk. 6. bs. İstanbul: Say Yay.
- Saler, B. (2000). *Coceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*. New York, Oxford: Berghahn Books.

- Schreck, C. ve Fisher, B.S. (2004). Specifying the Influence of Family and Peers on Violent Victimization: Extending Routine Activities and Lifestyles Theories. *Journal of Interpersonal Violence*, 19(9), 1021-1041.
- Sellers, C. S., Cochran, J.K. ve Winfree, L. T. (2003). Social Learning Theory and Courtship Violence: An Empirical Test. In R.L. Akers and G.F. Jensen (Eds.), *Social Learning Theory and the Explanation of Crime* (pp. 109–128). New Brunswick, NJ: Transaction.
- Siegal, L ve McCormick, C. (2006). *Criminology in Canada: Theories, Patterns, and Typologies* (3rd ed.). Toronto: Thompson, Nelson.
- Silverman, A.L. (2002). *An Explanatory Analysis of An Interdisciplinary Theory of Terrorism*. Doctoral Dissertation. University of Florida.
- Simons, L. G., Simons., Ronald L., ve Conger, R. D. (2004). Identifying the Mechanisms Whereby Family Religiosity Influences the Probability of Adolescent Antisocial Behavior. *Journal of Comparative Family Studies*, 35(4), 57-563.
- Sinha, J. W., Cnaan, R. A., & Gelles, R. J. (2007). Adolescent Risk Behaviors and Religion: Findings from A National Study. *Journal Of Adolescence*, 30(2), 231-249.
- Smith, W. C. (1964). *The Meaning and End of Religion*. ABD: A Mentor Book
- Smith, W.C. (1998). *Believing-A Historical Perspective*, Oxford: Oneworld
- Sorokin, P. A. (1994). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. c. 2. Çev. M. M. Raşit Öymen. Ankara: KBY.
- Sönmez, M. (2011). İmanın Ahlaki Yaptırım Gücü. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 23, 117-141.
- Sprott, J.B. (2004). The Development of Early Delinquency: Can Classroom and School Climates Make A Difference? *Canadian Journal of Criminology and Criminal Justice*, 46(5), 553–572.

- Sprott, J.B., Jenkins, J.M. ve Doob, A.N. (2005). The Importance of School: Protecting At-Risk Youth from Early Offending. *Youth Violence and Juvenile Justice*, 3(1), 59–77.
- Stack, S., Kanavy, M. J. (1983). The Effect of Religion on Forcible Rape: A Structural Analysis. *Journal of the Scientific Study of Religion*, 22 (1), 67-74.
- Stark, R. (1987). *Religion and Deviance: A New Look. Crime, Values, and Religion*. (Editors: James M. Day and William S. Laufer). Oklahoma: Ablex Pub.
- Stark, R. (1996). Religion as Context: Hellfire and Delinquency One More Time. *Sociology Of Religion*, 57(2), 163.
- Stark, R. ve Bainbridge, W. S. (1980). Towards A Theory of Religion: Religious Commitment. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 19 (2), 114-128.
- Stark, R. ve Glock, C.Y. (1978). *Dimensions of Religious Commitment in Sociology of Religion*. (edt. R. Robertson). Middlesex: Penguin Books Ltd.
- Stark, R. ve Maier, J. (2008) Faith And Happiness. *Review Of Religious Research*, 50(1), 120-125.
- Steffenmeier, D. ve Ulmer, J. (2003). Confessions of A Dying Thief: A Tutorial on Differential Association. In R.L. Akers and G.F. Jensen (Eds.), *Social Learning Theory and the Explanation of Crime* (pp. 227–264). New Brunswick, NJ: Transaction.
- Strenski, I. (2002). *Contesting Sacrifice*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Subaşı, N. (2004). *Gündelik Hayat ve Dinsellik*. İstanbul: İz Yayınları
- Taplamacıoğlu, M. (1964) Bazı İslam Bilginlerinin Toplum Görüşleri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1), 83-97.

- Taş, K. (2003). Dinin Sosyolojik Tanımı Üzerine Bir Değerlendirme. *Dini Araştırmalar*, 6 (16), 199-207.
- Taş, K. (2006). Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma. (Edt.,Ü. Günay ve C.Çelik). Adana: Karahan Yayınları.
- Taş, K. (2010). Dindarlığa Yüklenen Anlamlar: Üniversite Öğrencileri Üzerine Uygulamalı Bir Araştırma. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 47-62.
- Tekin, M. (2004). Dindarlık Bağlamında Amel-i Salih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım. *Dindarlık Olgusu (Sempozyum Tebliğ Ve Müzakereleri)*. İstanbul: Kurav Yayınları.
- Timuçin, A. (1994). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: İnsancıl Yay.
- Tolan, B.(1996). *Toplum Bilimlerine Giriş*, Ankara :Adım Yayınları
- Tunnell, K. (1996). Choosing crime: Close Your Eyes and Take Your Chances. In B.W. Hancock & P.M. Sharp (Eds.), *Criminal Justice in America: Theory, Practice, and Policy*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Ulmer, J. T., Desmond, S. A., Jang, S. ve Johnson, B. R. (2010). Teenage Religiosity and Changes in Marijuana Use During the Transition to Adulthood. *Interdisciplinary Journal Of Research On Religion*, 6, 1-19.
- Ulrich, M.S. (2003). Risk and Protective Factors – School and Peer Domains. In B. E. Kappel (Ed.), *Youth Violence, a Literature Review: From Risk to Resiliency Utilizing a Developmental Perspective*. Toronto: CTI Canadian Training Institute.
- Unnever, J. D., Cullen, F.T. ve Agnew, R. (2006). Why Is “Bad” Parenting Criminogenic?: Implications from Rival Theories. *Youth Violence and Juvenile Justice*, 4(1), 3–33.
- Ülken, H. Z. (2001). *Ahlâk*. İstanbul: Ülken Yayınevi
- Wach, J. (1987). *Din Sosyolojisine Giriş*. (çev. Battal İnandı). Ankara: Ankara Ü. İlahiyat F. Yay.

- Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisi*. Çev. Ünver Günay. İstanbul: İFAV Yay.
- Ward, K. (2002). *Anlam Meselesi ve Din*, Dünya Dinlerinde Hayatın Anlamı, (Yayına Hazırlayan: J. Runzo ve N.M. Martin), İstanbul : Say Yayınları
- Weber, M. (1993). From Max Weber: Essays in Sociology. Çev. T. Parla. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Welch, M.R., Tittle, C.R. ve Grasmick, H.G. (2006) Christian Religiosity, Self-Control and Social Conformity. *Social Forces*, 84 -3, 1605-1623
- Wiesner, M., Capaldi, D. M. ve Patterson, G. (2003). Development of Antisocial Behavior and Crime Across the Life-Span from A Social Interactional Perspective. In R.L. Akers and G.F. Jensen (Eds.), *Social Learning Theory and the Explanation of Crime* (pp. 317–338). New Brunswick, NJ: Transaction.
- Wood, E. (2004). Displacement of Canada’s Largest Public Illicit Drug Market in Response to A Police Crackdown. *Canadian Medical Association Journal*, 170(10), 1551–1556.
- Wortley, N.S. (1996). *Social Networks, Social Support and Substance Abuse: Testing Social Ability and Disability Theories of Deviance*. Doctoral Dissertation, University of Toronto.
- Wright, J. ve Rossi, P. (1983). *Armed and Considered Dangerous: A Survey of Felons and Their Firearms*. New York: Hawthorn.
- Wright, R., Brookman, F. ve Bennett, T. (2006). Foreground Dynamics of Street Robbery in Britain. *British Journal of Criminology*, 46(1), 1-15.