

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

KASTAMONU'DA DİNİ HAYAT

Doktora Tezi

HALİME KORKMAZ

İSTANBUL-2020

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

KASTAMONU'DA DİNİ HAYAT

Doktora Tezi

HAZIRLAYAN
Halime KORKMAZ

DANIŞMAN
Dr. Öğretim Üyesi Fatma ODABAŞI

İSTANBUL-2020

ÖZET

Din, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. İlk insandan günümüze kadar her toplumda farklı şekillerde din olgusuna rastlanır. Din, toplumu etkilerken toplum da din üzerinde etkiye sahiptir. *Kastamonu'da Dini Hayat* adlı bu çalışmada, şehrin dini hayatı ele alınmıştır.

Bu araştırma, Kastamonu şehir merkezinde yaşayan 18 yaş üzeri bireylerin dini hayatını sosyolojik olarak incelemektedir. Araştırmanın teorik kısmının modeli dokümantasyon tekniğiyle; uygulamalı kısmının modeli ise anket tekniğiyle kurulmuş olup veriler SPSS programıyla değerlendirilmiştir.

Araştırma giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, hipotezleri, yöntemi, evren ve örnekleme, bilgi toplama formunun hazırlanması-dağıtılması ve toplanması ele alınmıştır Birinci bölümde; Kastamonu'nun adı, tarihi, jeopolitik konumu, nüfusu, ekonomisi, kültür ve turizmi, iç göç hareketleri, dini hayatını meydana getiren unsurlar incelenmiştir. İkinci bölümde; dini tanımlamanın zorluğu/klasik sosyologlardan günümüze sosyolojide din, modern teorilerde din, dinin sosyal fonksiyonları, dindarlık, dindarlığın boyutları, dindarlık tiyolojileri, Tanzimat Fermanı'ndan günümüze Türkiye'nin dini hafızasına giriş yer almıştır. Üçüncü bölümde; alan araştırmasından elde edilen veriler analiz edilerek Kastamonu'daki dini hayat tespit edilmeye çalışılmıştır.

Sonuç kısmında ise araştırmanın bulgularının değerlendirilip hipotezlerin doğrulanıp-doğrulanmadığı üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Din, Dindarlık, Dini Hayat, Evliyalar Haftası, Anket, SPSS, Din Sosyolojisi.

ABSTRACT

Religion is a phenomenon as old as human history. The phenomenon of religion is seen in different ways in every society from the first man to the present day. While religion affects society, society also affects religion. In this study titled Religious Life in Kastamonu, the religious life of the city is discussed.

This research sociologically examines the religious life of individuals over the age of 18 living in the city center of Kastamonu. The model of the theoretical part of the research was formed with the documentation technique, while the model of the applied part was formed with the survey technique, and the data were evaluated with the SPSS program.

The research consists of an introduction, three sections, and a conclusion. In the part of introduction part, the subject, purpose, hypotheses, method, target population and sample of the research, preparation-distribution and collection of the information collection form are discussed. In the first section, the name, history, geopolitical position, population, economy, culture and tourism, internal migration movements and the elements that make up the religious life of Kastamonu are examined. In the second section; the difficulty of describing religion/religion in sociology from the classical sociologists to the present day, religion in modern theories, social functions of religion, religiosity, the dimensions of religiosity and religiosity typologies, introduction to religious memory of Turkey from the Imperial Edict of Reorganisation are included. In the third section; the data obtained from the field research, and the religious life in Kastamonu is tried to be determined. In the part of conclusion, the findings of the research are evaluated and whether the hypotheses are verified or not is emphasized.

Keywords: Kastamonu, Religion, Religiosity, Religious Life, Week of the Muslim Saints, Survey, SPSS, Sociology of Religion.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET.....	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
TABLolar LİSTESİ.....	VIII
KISALTMALAR.....	X
ÖNSÖZ.....	XI
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu.....	1
2. Araştırmanın Amacı.....	1
3. Araştırmanın Hipotezleri.....	2
4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	3
5. İlgili Literatür.....	3
6. Araştırmanın Yöntemi.....	4
6.1. Araştırmanın Modeli.....	5
6.2. Evren ve Örneklemi.....	6
6.3. Bilgi Toplama Formunun Hazırlanması-Dağıtılması ve Toplanması.....	7
6.4. Ölçeklerin Geçerliği ve Güvenirliği.....	9
6.5. Verilerin Analizi.....	10

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHİ, SOSYAL ve KÜLTÜREL AÇIDAN KASTAMONU

1.1. Kastamonu Hakkında Genel Bilgiler.....	12
1.1.1. Kastamonu Adı.....	12
1.1.2. Kastamonu Tarihi.....	15
1.1.2.1. İlk Çağlar'da Kastamonu.....	15
1.1.2.2. Selçuklu ve Osmanlı Dönemi'nde Kastamonu.....	16
1.1.2.3. Milli Mücadele ve Cumhuriyet Döneminde Kastamonu.....	20

1.1.3. İskan ve İdari Yapı.....	23
1.1.4. Jeopolitik Konum.....	24
1.1.5. Nüfus.....	27
1.1.6. Ekonomi.....	31
1.1.7. Kültür ve Turizm	34
1.1.8. İç Göç Hareketleri	37
1.2. Kastamonu’nun Dinî ve Sosyal Hayatına Etki Eden Unsurlar.....	46
1.2.1. Dinî Mahaller/Cami, Türbe ve Dergâhlar.....	48
1.2.2. Bayramlar ve Mezarlık Ziyaretleri.....	55
1.2.3. Evliyalara Haftası.....	56
1.2.3.1. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi Ziyaretleri.....	59
1.2.3.2. Mehmet Feyzi Efendi.....	63

İKİNCİ BÖLÜM

DİN ve TOPLUM

2.1. Din ve Toplum İlişkileri.....	72
2.1.1. Dini Tanımlamanın Zorluğu/Klasik Sosyologlardan Günümüze Sosyolojide Din.....	74
2.1.2. Dinin Sosyal Fonksiyonları.....	82
2.1.3. Modern Teorilerde Din.....	87
2.1.4. Dindarlık.....	91
2.1.4.1. Dindarlığın Boyutları.....	92
2.1.4.2. Dindarlık Tipolojileri.....	100
2.2. Tanzimat Fermanı’ndan Günümüze Türkiye’nin Dini Hafızasına Giriş.....	103

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: UYGULAMA

KASTAMONU’DA DİNİ HAYAT

3.1. Araştırmaya Katılanların Demografik Bulguları.....	118
3.1.1. Cinsiyet.....	118
3.1.2. Yaş.....	118
3.1.3. Mahalle.....	119
3.1.4. Medeni Durum.....	120
3.1.5. Nikah Şekli.....	121
3.1.6. Meslek.....	121

3.1.7. Eğitim Seviyesi.....	122
3.1.8. Ekonomik Durum.....	122
3.1.9. İkamet Süresi.....	123
3.1.10. Hayatın Geçtiği Yer.....	123
3.1.11. Evde Kimlerle Beraber Yaşandığı.....	124
3.1.12. Din Eğitiminin Alındığı Yer.....	124
3.1.13. Dindarlık Seviyesi.....	125
3.1.14. Dindarlığın Temel Göstergesi.....	126
3.1.15. Dünya Görüşü.....	127
3.2. Dini Hayatın Tasviri.....	128
3.2.1. İnanç Boyutu.....	128
3.2.2. İbadet Boyutu.....	130
3.2.3. Temel İbadetleri Yerine Getirme.....	136
3.2.4. Toplumsal Dini Tutum ve Davranışlar.....	142
3.3. Kastamonu’da Dini Hayat Farklılaşmaları.....	162
3.3.1. Cinsiyete Göre Dini Hayat.....	162
3.3.2. Yaş Göre Dini Hayat.....	170
3.3.3. Medeni Duruma Göre Dini Hayat.....	174
3.3.4. Kastamonu’ya Gelmeden Önce Yaşanılan Yere Göre Dini Hayat.....	178
3.3.5. Kastamonu’da Yaşama Süresine Göre Dini Hayat.....	181
3.3.6. Eğitim Durumuna Göre Dini Hayat.....	183
3.3.7. Evde Kimlerle Beraber Yaşandığına Göre Dini Hayat.....	188
3.3.8. Ekonomik Durumuna Göre Dini Hayat.....	192
3.3.9. Din Eğitiminin Nereden Alındığına Göre Dini Hayat.....	195
3.3.10. Dindarlık Düzeyine Göre Dini Hayat.....	201
3.3.11. Düşünce Açısından Tanıma Göre Dini Hayat.....	204
SONUÇ.....	212
BİBLİYOGRAFYA.....	223
EKLER.....	238
EK-I: Anket Formu.....	238
EK-II: Fotoğraflar.....	247

TABLÖLAR LİSTESİ

Sayfa No.

Tablo-1	: Dini Hayat Ölçeği.....	10
Tablo-2	: 1881-1893 Nüfus Sayımına Göre Kastamonu Nüfusunun Cinsiyet ve Dinsel/Etnik Gruplara Göre Dağılımı.....	29
Tablo-3	: Yıllara Göre Nüfus Artışı.....	30
Tablo-4	: 2018 Yılı Adrese Dayalı Kastamonu Yabancı Nüfusu.....	31
Tablo-5	: Kastamonu'daki Sanayi Kuruluşları.....	33
Tablo-6	: Dindarlığı İki-Kutuplu Olarak Ölçme Yaklaşımları.....	95
Tablo-7	: Dindarlığı Çok-boyutlu Olarak Ölçme Yaklaşımları.....	96
Tablo-8	: Himmelfarb'a Göre Dindarlığın Boyutları.....	97
Tablo-9	: Cinsiyet.....	118
Tablo 10	: Yaş.....	118
Tablo 11	: Mahalle.....	119
Tablo-12	: Medenî Durum.....	120
Tablo-13	: Nikah Şekli.....	120
Tablo-14	: Meslek.....	121
Tablo-15	: Eğitim.....	122
Tablo-16	: Ekonomi.....	122
Tablo-17	: İkamet Süresi.....	123
Tablo-18	: Hayatın Geçtiği Yer.....	123
Tablo-19	: Evde Kimlerle Beraber Yaşadığı.....	124
Tablo-20	: Din Eğitiminin Alındığı Yer.....	125
Tablo-21	: Dindarlık Seviyesi.....	126
Tablo-22	: Dindarlığın Temel Göstergesi.....	126
Tablo-23	: Dünya Görüşü.....	127
Tablo-24	: İman Esaslarına Katılım.....	128
Tablo-25	: İman Esasları Ortalamaları.....	130
Tablo-26	: Temel İbadetleri Yerine Getirme Durumu-I.....	131
Tablo-27	: Temel İbadet Esasları Ortalamaları-I.....	136
Tablo-28	: Temel İbadetleri Yerine Getirme Durumu-II.....	137
Tablo-29	: Temel İbadet Esasları Ortalamaları-II.....	141
Tablo-30	: Dini Eğitim, Cenaze Merasimleri, Mevlid, Banka Kredisi, Birikim Değerlendirme.....	142

Tablo-31	: Dini Eğitim, Cenaze Merasimleri, Mevlid, Banka Kredisi, Birikim Değerlendirme Ortalamaları.....	146
Tablo-32	: Kredi Kartı, Helal Gıda Sertifikası, Yalan Söyleme, Alkol Kullanımı.....	146
Tablo-33	: Kredi Kartı, Helal Gıda Sertifikası, Yalan Söyleme, Alkol Kullanımı Ortalamaları.....	148
Tablo-34	: Akraba Ziyareti, Evlilik, Dürüstlük, Kul-Kamu Hakkı.....	149
Tablo-35	: Akraba Ziyareti, Evlilik, Dürüstlük, Kul-Kamu Hakkı Ortalamaları.....	151
Tablo-36	: Sosyal Medya, Tatil, Estetik, Kıyafet, Dini Gruplar, Siyaset, Vergi-Zekat, Tv. Dini Programlar.....	152
Tablo-37	: Sosyal Medya, Tatil, Estetik, Kıyafet, Dini Gruplar, Siyaset, Vergi-Zekat, Tv. Dini Programlar Ortalamaları.....	155
Tablo-38	: Beşik Mevlidi, Şeyh Şaban-ı Velî, Türbe Ziyareti, Ziyaret Sebebi, Başörtüsü, Dini Bilgi Elde Etme.....	156
Tablo-39	: Beşik Mevlidi, Şeyh Şaban-ı Velî Ortalamaları.....	163
Tablo-40	: Şans Oyunları, Gaybî Bilgi, Dilek Ağacı, Kurşun Döktürme.....	164
Tablo-41	: Şans Oyunları, Gaybî Bilgi, Dilek Ağacı, Kurşun Döktürme Ortalamaları.....	165
Tablo-42	: Dini Hayat Puanlarının Cinsiyete Göre Farklılaşma Durumu t-Testi Sonuçları.....	167
Tablo-43	: Dini Hayat Puanlarının Yaşa Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	170
Tablo-44	: Dini Hayat Puanlarının Medeni Duruma Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	175
Tablo-45	: Dini Hayat Puanlarının Kastamonu'ya Gelmeden Önce Yaşanan Yere Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	178
Tablo-46	: Dini Hayat Puanlarının Kastamonu'da Yaşama Süresine Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	181
Tablo-47	: Dini Hayat Puanlarının Eğitim Durumuna Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	183
Tablo-48	: Dini Hayat Puanlarının Evde Kimlerle Beraber Yaşandığına Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	188
Tablo-49	: Dini Hayat Puanlarının Ekonomik Duruma Göre Farklılaşma Durumu t-Testi Sonuçları.....	192

Tablo-50	: Dini Hayat Puanlarının Din Eğitimin Nereden Alındığına Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	195
Tablo-51	: Dini Hayat Puanlarının Dindarlık Düzeyine Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	202
Tablo-52	: Dini Hayat Puanlarının Düşünce Açısından Tanıma Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları.....	205



KISALTMALAR

ADNKS	Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi
A.g.e.	Adı geçen eser
A.g.m.	Adı geçen makale
AK PARTİ	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	Anavatan Partisi
AVM	Alışveriş Merkezi
Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
DEM	Değerler Eğitim Merkezi
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DP	Demokrat Parti
Edit.	Editör
H.	Hicrî
Haz.	Hazırlayanlar
Hz.	Hazreti
İA	İslam Ansiklopedisi
Kdz.	Karadeniz
Ltd.	Limited
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
Ö.	Ölüm
s.	Sayfa
STK	Sivil Toplum Kuruluşları
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
TCK	Türk Ceza Kanunun
Terc.	Tercüme
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
T.y.	Tarih Yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri

ÖNSÖZ

Din, ilk insandan itibaren insan hayatını şekillendiren ve insan hayatına yön veren önemli faktörlerden biri olarak hayatımızın merkezi noktasını oluşturur. İnsan sosyal bir varlık olduğu için toplumdan ayrılmaz bir parçadır. Bu sebeple din de toplumu ve toplumu meydana getiren insan hayatına etki etmektedir.

Kastamonu'da Dini Hayat adlı bu araştırma, Kastamonu şehir merkezindeki 18 yaş üzeri bireylerin dini hayatını sosyolojik olarak inceler. Araştırma giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, hipotezleri, yöntemi, evren ve örnekleme, bilgi toplama formunun hazırlanması-dağıtılması ve toplanması, verilerin analiz şekilleri üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde Kastamonu'nun adı, tarihi, jeopolitik konumu, nüfusu, ekonomisi, kültür ve turizmi, iç göç hareketleri, dini hayatına etki eden unsurlar incelenerek araştırmanın anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülen bu özellikleri açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise dini tanımlamanın zorluğu/klasik sosyologlardan günümüze sosyolojide din, modern teorilerde din, dinin sosyal fonksiyonları, dindarlık, dindarlığın boyutları, dindarlık tipolojileri, Tanzimat Fermanı'ndan günümüze Türkiye'nin dini hafızasına giriş ele alınmış olup kavramsal anlamda konunun açıklanması sağlanmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise alan araştırmasından elde edilen veriler analiz edilerek Kastamonu'daki dini hayat tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonuç kısmında ise araştırma süresince elde edilen bulguların değerlendirilmesi yapılmıştır.

Araştırmamızın konusunun tespitinden bu aşamaya gelinceye kadar olan süreçte pek çok kişinin katkısı ve desteği olmuştur. Değerli destekleri ve ufuk açıcı fikirleri sebebiyle Prof. Dr. Zeki Arslantürk'e, Prof. Dr. Ali Çoşkun'a, Prof. Dr. Beylü Dikeçligil'e, Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu'na, Doç. Dr. İbrahim Yenen'e, Doç. Dr. Hakkı Kardeşahin'e, tezimin her aşamasında vakit ayırıp değerlendirmeleriyle bana yol gösteren ve yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Halil Aydınalp'e ve her daim yardımlarını gördüğüm danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Fatma Odabaşı Hanımefendiye sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Tezimi okuyarak değerlendirmelerde bulunan kıymetli arkadaşlarım; Dr. İrfan Özet'e, Dr. Ayşe Karaköse'ye ve Dr. Şerife Ağarı'ya da çok teşekkür ederim. Ayrıca tezimin uygulama safhasında yardımlarıyla bana destek olan kıymetli dostlarıma, arkadaşlarıma ve anket formunu doldurup değerli vakitlerini ayıran sevgili Kastamonululara da müteşekkirim.

Tezimin araştırma evresinde kaynaklarını sınırsızca kullandığım İSAM Kütüphanesi'ne, Kastamonu Üniversitesi Bilgehan Bilgili Merkez Kütüphanesi'ne,

Taşköprü İlçe Halk Kütüphanesine; Kastamonu ile ilgili en güncel bilgileri elde etmem konusunda desteklerini esirgemeyen Kastamonu Valiliğine, Kastamonu İl Milli Eğitim Müdürlüğüne, Kastamonu İl Müftülüğüne, Kastamonu Türkiye İstatistik Kurumu Müdürlüğüne de teşekkür ediyorum.

Eğitim-öğretim hayatımın başından şu ana kadar her daim beni destekleyen ve her zaman yanımda olan baş tacım kıymetlilerim Annem Muzaffer Özdemir ve Babam Bilal Özdemir'e, kız kardeşim Ayşe'ye, erkek kardeşim Kadir'e ve anlayışından dolayı değerli eşim Bilal Korkmaz'a bu süreçte bana destekleri için sonsuz müteşekkirim.

Son olarak bu çalışmayı aziz ruhuna ithaf ettiğim ve doktora eğitimime başlayacağım günlerde aramızdan ayrılan, yokluğunu her an hissettiğimiz ve üzerimizde sonsuz hakkı olan Sevgili Ablam Gülsüme Özdemir'e de teşekkür ediyorum. Mekânı cennet olsun.

Halime KORKMAZ

Taşköprü-2020

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Araştırmanın konusu, Batı Karadeniz Bölgesi'nin kendine has özelliklerini geçmişten günümüze yaşatmaya çalışan Kastamonu ilinin inanç, ibadet ve sosyal hayatını dikkate alarak dini hayatını tespit etmeye çalışmaktır. Kastamonu, sahip olduğu dini ve kültürel hafıza sayesinde geçmişten aldığı mirasını korurken Türkiye'nin diğer şehirleri gibi gelişim ve dönüşümü de aynı anda yaşamaktadır. Bu çalışma, 18 yaş üzeri, Kastamonu şehir merkezinde ikamet eden bireylerle yapılan saha araştırması üzerinden elde edilen verilerin sosyolojik olarak incelenmesi esasına dayanır.

Araştırma, Kastamonu'nun sosyo-kültürel açıdan incelenmesi ile tarihi hafızası dikkate alınarak gerçekleştirilmiştir. Başka bir ifade ile araştırma, Kastamonu'nun dini hayatı, M.Ö. 1300'lere kadar uzanan tarihi, ekonomisi, jeopolitik konumu, kültürü ve "Evliyalar Haftası" gibi organizasyonlara ev sahipliği yapması gibi başlıklar altında ele alınarak cinsiyet, yaş, medeni durum, eğitim durumu, ekonomik düzeyi, düşünce yapısı gibi bağımsız değişkenlere dayanarak Kastamonu'nun dini hayatını ortaya koymaya çalışır.

2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, Kastamonu'nun dini hayatını sahadan elde edilen veriler ışığı altında ortaya koymaktır. Kastamonu, kültürel kimliğini korumuş bir şehirdir. Kastamonu halkının dini hayatı, teorik, pratik ve sosyal boyutlarıyla ve çeşitli değişkenlerle irtibatlı olarak tasvir edilmiştir.

Din, çağlar boyu düşünülen ve araştırılan bir konu olmasına rağmen bu konuda bilimsel anlamda düşünme, 19. yüzyılın sonlarına doğru başlamıştır. Din, toplumun içinde meydana geldiği için toplumu meydana getiren her alanı etkisi altına alır. Dolayısıyla din, hem toplumsal alanı etkileyen hem de toplumsal olayların açıklanmasında başat rol oynayan bir unsurdur. Hatta Durkheim gibi bazı bilim adamları bütün toplumsal kurumların dinden türediğini savunarak toplumun, "*dinin özü*" ve "*ruhu*" olduğunu ifade etmişlerdir. Aynı zamanda toplumsal kurumlardaki değişimin sebebi olarak da toplumun inançlarındaki değişim gösterilir. Dolayısıyla din,

toplumsal oluşumları meydana getiren bir kuvvet olduğu için dinin toplumdaki rolünü bütün sosyolog ve antropologlar savunmuşlardır.¹

Din ve dinle alakalı bütün problemler, toplumu meydana getiren her düşünceden kişiyi alakadar eder. Başka bir ifade ile din, “*Herkesi ilgilendiren bir kamu yönetimi meselesidir.*”²

Sosyolojinin en önemli ikinci “*imtiyazlı*” konusu olarak “*din*” kabul edilir. Sosyologların büyük bir kısmı din konusuna sık sık eğilmişler ve kendi kuramlarını oluşturmaya çalışmışlardır. Ülkemizde de sosyolojinin kurucu babalarından kabul edilen Ziya Gökalp’in de sosyoloji kürsüsünde verdiği ilk derslerden biri din sosyolojisidir.³

Bu araştırma; özelde Kastamonu halkının dini hayatını tespit ederek genelde de Türkiye’deki dini hayat hakkında bilgi sunmayı amaçlar.

3. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmamızın temel hipotezi, geleneksel toplum yapısından modern topluma geçiş özelliği taşıyan Kastamonu’da, dinin birey ve toplum üzerindeki etkisinde farklılıklar vardır.

Araştırmanın alt hipotezleri ise şunlardır:

- İnanç esasları yüksek oranda kabul edilir.
- İbadetleri yerine getirme düzeyinde farklılıklar mevcuttur.
- Toplumsal tutum ve davranışlarda modernleşme ve teknolojinin etkisiyle farklılıklar vardır.
- Cinsiyete bağlı olarak kadınların dini pratikleri yapma isteği erkeklere nazaran daha fazladır.
- Dini hayatı yaşama konusunda yaşlılar, gençlerden daha isteklidir. Dini bilgiye ulaşmada yaşa bağlı olarak farklılıklar tezahür eder. Orta yaş ve üzeri, dini bilgiyi elde etmek için cami görevlileriyle irtibata geçerken, daha genç ve eğitim düzeyi daha yüksek olanlar ise bizzat kendileri kitaplardan veya internetten dini bilgiyi elde etmektedirler.

¹ Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, s.272-301.

² Halil Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme Kuzey Kıbrıs Örneği*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2018, s.25.

³ Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, Kitabevi, İstanbul 2011, s.6

- Eğitim durumuna göre dini hayatta farklılıklar mevcut olup eğitim durumu arttıkça dini hayatın yaşanması azalmaktadır.
- Dini hayata dair bazı pratiklerin gerçekleştirilmesinde herkesin yapıyor olması düşüncesiyle hareket edilmektedir.
- Dini hayat, cinsiyet, yaş, medeni durum, meslek, eğitim, ekonomi, ikamet süresi, hayatın geçtiği yer, din eğitimi, dindarlık seviyesi ve dünya görüşüne göre farklılık arz etmektedir.

4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Araştırma, Kastamonu şehir merkezinde başka bir ifade ile merkez ilçede yaşayan 18 yaş ve üzeri Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan bireylerden oluşan bir örneklem çerçevesinde ele alınmış olup dini hayatın sosyolojik faktörlere bağlı olarak incelenmesiyle sınırlıdır. Araştırma süresince elde edilen bulgular ve analizler, Kastamonu şehir merkezini kapsar.

İnsanoğlunun duygu ve düşünceleri zamanla değişim ve dönüşüm yaşar. Bu varsayımdan hareket ederek araştırma, yapıldığı zaman ile sınırlıdır.

Anket araştırmalarında bireylerin verdiği cevaplar esas alındığı için hiç şüphesiz doğruluk payı da onların vicdanlarıyla eşdeğer nitelik kazanır.

Değişimin hayat boyu kaçınılmaz olduğu gerçeğinden hareket ettiğimizde sorulara verilen cevapların da duygu ve düşüncelerin değişimiyle değişeceği gerçeğini inkar etmemiz doğru olmaz kanaatindeyiz. Biz, örnekleme meydana getiren bireylerin verdiği cevapların samimi ve doğru olduğu kanaatinden hareket etmekteyiz. Nitekim anketi uygulama aşamasında bireylerin soruları okurken samimi bir şekilde yorumlarda bulunmaları da bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

5. İlgili Literatür

Türkiye’de dini hayata dair ilk çalışma Mehmet Taplamacıoğlu’nun “Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi” (1962)’dir. Şehir bazında ele alınan ilk çalışma ise Ünver Günay’ın *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat* adlı çalışmasıdır. Daha sonra M. Emin Köktaş’a ait *Türkiye’de Dinî Hayat İzmir Örneği* 1993’de; Niyazi Akyüz’e ait *Ankara’nın Boğaziçi Semtinde Dini Hayat ve Kentlileşme Üzerine Bir Araştırma* 1996’da; Ali Akdoğan’a ait *Geleneksel Toplumdan Modern*

Topluma Geçişte Dini Hayat (Rize İli Örneği) 1999'da; Ahmet Taşg n'a ait *Diyarbakır ve çevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat* 2003'te; Hakkı Kara ahin'e ait *Gördes ve çevresinde Dini Hayat* 2006'da; Hacı Ermi 'e ait *Kuzey Kıbrıs Türk Toplumunda Sosyal ve Dini Hayat (Meserya  rneği)* 2016'da ve Hilmi T rkylmaz'a ait *Konya'da Dini Hayat* 2016'da gerçekleştirilen çalışmalar bu alandaki belli ba lı doktora çalışmalarıdır. Bunlara ilaveten 2014 yılında Diyanet İ leri Başkanlığı'nın yapmış olduğu *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması* adlı çalışma da tüm Türkiye'yi kapsaması açısından önemli bir araştırma olarak literatürde yer alır. Ayrıca dini hayat ile ilgili pek çok yüksek lisans tezi de yapılmıştır.

Kastamonu'nun dini hayatıyla ilgili olarak Necati Kerti 'in *Kastamonu Yatırlarının Sosyal Bütünleşme Açısından Bölge Halkı  zerindeki Tesirleri* (1999); İhsan  apcıoğlu'nun *Sosyal Değişme Sürecinde Din ve Kadının Toplumsal Konumu (Kastamonu  rneği)* (2003); L tfullah Elmacı'nın *Ziyaret Fenomeni ve Din (Kastamonu  eyh  aban-ı Veli Türbesi  rneği)* (2017); Nagehan G rel Bayrakdar'ın *Kastamonu'daki İnanç Turizminin Kastamonu'ya Katkısı: Şeyh  aban-ı Veli K llyesinde Bir Uygulama* (2018);  enol Karabaltaoğlu'nun *İnanç Turizmi Destinasyonlarının Yönetimi: Kastamonu Hz. Pir  eyh  aban-ı Veli  rneği* (2019); Yasin  etinkaya'nın *İnanç Turizmi Destinasyonu Olarak Kastamonu Hz. Pir  eyh  aban-ı Veli  rneği* (2019);  znur Omuzlu'nun *Kastamonu İli İnanç Turizmi ve Halkın İnanç Turizmine Bakı ı* (2019); Yasin Mücahit Tekin'in *Tasavvuf Kültüründe  eyh  aban-ı Veli'nin Yeri ve  nemi, Kastamonu İnanç Turizmine Katkısı* (2019)adlı tezleri mevcuttur.

6. Araştırmanın Yöntemi

Sencer'e göre “*Bilimin amacına ulaşmak için izlediği yola yöntem denir.*”⁴ Bilimsel yöntem ise; “*bilim üretmenin yolu*”, “*bilimin süreç yönü*”, “*kanıtlanmış bilgi elde etmek için izlenen yol*”, “*uygulandığında, bilime katkı getirmiş ve getireceğine güvenilen süreçler*”, “*problem çözmek için izlenen düzenli yol*”⁵ olarak tanımlanır. Başka bir tanımda ise yöntem; “* zneyi, doğruya en kısa yoldan götüren zihinsel ve dirik*

⁴ Muzaffer Sencer-Yakut Sencer, *Toplumsal Araştırmalarda Yöntembilim*, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara 1978, s.22.

⁵ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*, Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Ticaret Ltd.  irketi, Ankara 2014, s.12-13.

işlemsel süreç” olarak ifade edilir. Dolayısıyla bu sürecin, en kısa zamanda, en az emekle ve en az maliyetle gerçekleşmesi gerekir.⁶

6.1. Araştırmanın Modeli

Araştırmada model, araştırmanın konusunun tespit edilmesinden sonuçlandırılmasına kadar olan faaliyetleri kapsayan sürece denir. Bu süreçte, öncelikle araştırmanın konusunun tespiti yapılır; konu ile ilgili varsayımlar ileri sürülür; konuya uygun olan araştırma teknik ve yöntemleri seçilir; veriler toplanır, sınıflandırılır, yorumlanır ve değerlendirilerek sonuca ulaşılır. Araştırma, bu süreç sonunda gerçekleşir.⁷

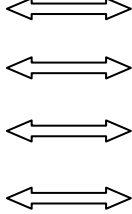
Bilimsel araştırmalarda yukarıda zikredilen aşamalara uyulması ve bu aşamaların uygulanması, araştırmanın yönlendirilmesi açısından zorunluluk arz eder. Bu süreçler, aynı zamanda bilimin gücünü de ortaya çıkarır. Araştırma modelinin sağlıklı bir şekilde seçilmesi ve güvenilir yöntemlerin kullanılması, sosyal araştırmaların kalitesini ve etkinliğini ortaya koyar. Bu sayede bilimsel bir araştırmanın ilk basamağı olarak kabul edilen model kurma aşaması, herhangi bir sosyal olayın incelenmesi esnasında tarafsız kalınmasını sağlar.⁸

Bu araştırmanın teorik kısmının modeli dokümantasyon tekniğiyle; uygulama kısmı ise mevcut durumu, şartları ve özellikleri ortaya koymaya çalışan tarama modeli (tasvir) esasına göre kurulmuştur. Araştırma, belirli bir zaman diliminde gerçekleştiği için anlık tarama, birden fazla değişken arasındaki ilişkiyi tespit etmeye çalıştığı için de ilişkisel tarama modeli ile gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya katılanların dinle ilgili düşünce ve davranışları, bağımsız değişkenlere göre ortaya konulmaya çalışılmıştır.

⁶ Veysel Sönmez-Fusun G. Alacapınar, *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Anı Yayıncılık, Ankara 2014, s.31-32.

⁷ Orhan Türkdoğan, *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2000, s.190; Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001, s.39.

⁸ Orhan Türkdoğan-Orhan Gökçe, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2012, s.178-179.

Bağımsız Değişkenler		Bağımlı Değişkenler
❖ Cinsiyet ❖ Yaş ❖ Medeni Durum ❖ Nikah Şekli ❖ Meslek ❖ Eğitim Seviyesi ❖ Ekonomik Durum ❖ İkamet Yılı ❖ Yaşanılan Yer ❖ İkamet Süresi ❖ Din Eğitimi ❖ Dindarlık Seviyesi ❖ Dindarlığın Temel Göstergesi ❖ Dünya Görüşü		❖ İnanç ❖ İbadet ❖ Etki ❖ Halk İnançları

Şekil-1: Araştırma Modeli

Araştırmanın konusunun tespit edilmesinden itibaren uygulanılan yöntemler; teorik kısmında dokümantasyon tekniği, uygulama aşamasında anket tekniğidir.

Anket, belli bir konuda saptanmış hipotezlere veya sorulara bağlı olarak bir evren veya örnekleme meydana getiren kişilere sorular yönelmek suretiyle veri toplama tekniğidir. Anketlerin uygulanma aşamasında anketi yapan kişi sorular üzerinden kaynak kişilerle irtibat kurar. Bu açıdan soruların herkes tarafından anlaşılmasının sağlanması, amaca uygun olarak hazırlanması ve uygun seçeneklerin ankette yer alması gerekir. Anketle bilgi elde etmede esas nokta, kaynak kişilerden gerekli bilgileri sorularla toplama esasına dayanmasıdır.⁹

Ayrıca Kastamonu’da bulunduğumuz süre zarfındaki doğrudan gözlemlerimizden de istifade edilmiştir.

6.2. Araştırmanın Evren ve Örneklemi

Araştırma verilerinin nasıl toplanacağını tespit edilmesinden sonraki aşama, bu verilerin nasıl uygulanacağı sorusudur. Yani araştırmanın yöneldiği hedefi, evreni ifade eder.¹⁰ Evren, herhangi bir gözlem alanına giren obje veya bireylerin tümüdür. Toplumsal bilimlerde araştırma yapılan konunun evreni büyüktür. Evreni bütün ayrıntılarıyla incelemek ve araştırmak, gerek zaman ve gerekse de maddi imkanlar

⁹ Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma, Yöntem, Teknik ve İlkeler*, Pegem Akademi, Ankara 2015, s.148.

¹⁰ Orhan Türkdöğen-Orhan Gökçe, *a.g.e.*, s.332.

noktasında imkan dahilinde değildir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak sosyal bilimler alanında yapılan araştırmalarda genel olarak, zaman, maliyet ve emek faktörleri sınırlayıcı faktörlerdir.¹¹

Bu nedenle evrenin tümünü almak yerine onu temsil eden belli bir parçası alınarak genelin özelliklerine göre çıkarımda bulunulur. Yani evrenden belli kurallara göre seçilen ve her açıdan evreni temsil eden küçük kümeye örneklem denir. Örneklemenin temsil edici olması önemlidir. Yani örneklem, araştırma evreninin bir parçasını çalışma esasına göre alarak elde edilen sonuçların araştırmanın bütününe genelleme yapılmasıdır.¹² Örneklem için iki ön şartın olması zaruridir: Birincisi temsil kapasitesine veya yeteneğine sahip olması; ikincisi hacim olarak yeterli büyüklükte olmasıdır.¹³

Araştırmanın evrenini Kastamonu’da yaşayan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan Müslüman bireyler oluşturmaktadır. Evreni meydana getiren bireylerin tümüne ulaşmak mümkün olmadığı için inceleme konusunu meydana getiren bireylerin bütün vasıflarını yansıtacak nitelikteki kişilere ulaşılabilecek bir örneklem tekniği ile çalışılmıştır. Kastamonu’da her mahallede ikamet eden bireylere nüfusun dağılımıyla aynı doğrultuda olmak üzere ulaşılmaya çalışılmış ve sahayı yansıtacak sayıya ulaşıncaya kadar araştırmaya devam edilmiştir. Bu anlamda kartopu modeli bir örneklem tercih edilmiştir. Kastamonu’da ikamet eden bireylerin cinsiyet, yaş, medeni durum, meslek, eğitim, ekonomi gibi özellikleri dikkate alınmak suretiyle kota örnekleme yöntemiyle başvurulmuştur.

Araştırma süresince gerek anketlerin uygulanma aşamasında gerekse de uzun zamandır bu şehirde ikamet etmiş olmanın etkisiyle kişisel gözlemler ve mülakatlar da bilgi elde etmede faydalı olmuştur. Gözlemler ve mülakatlar neticesinde elde edilen bulgular, anketler neticesinde elde edilen sonuçların değerlendirilmesi esnasında kullanılmıştır.

6.3. Bilgi Toplama Formunun Hazırlanması-Dağıtılması ve Toplanması

Anket formu, daha önce bu konuyla alakalı soruların incelenmesi sonucunda Kastamonu’ya ait konulara dair sorular da eklenerek hazırlanmış olup konunun

¹¹ Birsen Gökçe, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yayınları, Ankara 2012, s.112.

¹² Balcı, *a.g.e.*, s.95-96

¹³ Orhan Türkdoğan-Orhan Gökçe, *a.g.e.*, s.332.

uzmanlarına danışılmak suretiyle onların tavsiyesi doğrultusunda gerekli düzenlemeler yapılarak meydana getirilmiştir. Anket için oldukça fazla olduğu tespit edilen sorular, yine uzmanların tavsiyesi üzerine benzer değişkeni ölçecek olanların formdan çıkartılması ile soru sayısı azaltılmıştır.

Anket formunda öncelikle demografik özellikleri belirleyecek nitelikteki sorulara yer verilmiştir. Diğer bölümlerde ise inanç, ibadet ve sosyal hayatı tespit etmeye yönelik sorular yer almıştır.

Anket formunun geçerlik ve güvenirliğini tespit etmek amacıyla önceden 100 kişi üzerinde ön uygulama yapılmıştır. Bu uygulama ile ankette yer alan soruların geçerliği ve güvenirliği tespit edilmiş, geçerliği ve güvenirliği düşük olan sorular ölçekten çıkarılmış ve ayrı değerlendirilmiştir.

Anket formunda her bir madde için “Kesinlikle Katılıyorum”, “Katılıyorum”, “Fikrim Yok”, “Katılmıyorum” ve “Hiç Katılmıyorum” şeklinde seçenekler bulunmaktadır. Ayrıca “Her zaman”, “Çoğu Zaman”, “Bazen”, “Nadiren” ve “Hiçbir Zaman” şeklinde seçenekler de yer almıştır. Bunun yanında Kastamonu’daki dini hayatı tespit etmek üzere şıklardan oluşan ve ankete katılanların kendi görüşlerinin sorulduğu sorular da mevcuttur. Ankete katılan katılımcılar, bu ifadelerden birini işaretleyerek görüşlerini, tutum ve davranışlarını ifade etmişlerdir. Cevapların puanlanma aşamasında olumlu sorularda “Kesinlikle Katılıyorum” seçeneğine 5, “Katılıyorum” seçeneğine 4, “Fikrim Yok” seçeneğine 3, “Katılmıyorum” seçeneğine 2 ve “Hiç Katılmıyorum” seçeneğine 1 puan verilmiştir. Aynı şekilde “Her Zaman” seçeneğine 5, “Çoğu Zaman” seçeneğine 4, “Bazen” seçeneğine 3, “Nadiren” seçeneğine 2 ve “Hiçbir Zaman” seçeneğine de 1 puan verilmiştir. Olumsuz soruların cevaplandırılmasında ise olumlu maddelerin tersi yönünde bir puanlama sistemine gidilmiştir. Dini hayatı ölçmeyi esas alan bu maddelerde “5” puana doğru gidildikçe dini hayatın üst düzeyde olduğu, “1” puana doğru gidildikçe ise dini hayatı yaşama ve düşünme eğiliminin azaldığı sonucuna varılmıştır.

Araştırmanın uygulaması, 01.05.2019-30.06.2019 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Form, her meslek alanından kişiye ulaşmak gayesiyle sanayideki esnaftan parkta çocuğunu oynatan ev hanımına, resmi kurumlardaki bireylerden taksicilere, dolmuş şoförlerine, çarşı-pazar esnafına varıncaya kadar her iş alanına bizzat gidilmek suretiyle her yaşta ve meslekten bireylere ulaşılarak yapılmaya çalışılmıştır.

Cevap vermek istemeyenlere ısrar edilmemiş ama uzun süreli sohbetler şeklinde her sorunun analizi edilerek cevaplandığı bireylerin de mülakat şeklinde anketi doldurmaları sağlanmıştır. Dağıtılan 1300 anketin 1153 tanesi bizim şartlarımıza uygun olarak doldurulmuş olup geri kalan 147 anket, şartları taşımadığından geçersiz sayılmıştır.

6.4. Ölçeklerin Geçerliliği ve Güvenirliği

Dini hayatı belirlemeye yönelik ölçek için güvenirlik ve geçerlilik çalışması yapılmıştır. Ölçekteki 29 maddenin güvenirliğini hesaplamak için iç tutarlılık katsayısı olan “Cronbach Alpha” hesaplanmıştır. Ölçeğin genel güvenirliği Alpha=0.832 olarak çok yüksek bulunmuştur. Ölçeğin yapı geçerliliğini ortaya koymak için açıklayıcı (açımlayıcı) faktör analizi yöntemi uygulanmıştır. Yapılan Barlett testi sonucunda ($p=0.000<0.05$) faktör analizine alınan değişkenler arasında ilişkinin olduğu tespit edilmiştir. Yapılan test sonucunda ($KMO=0.895>0,60$) örnek büyüklüğünün faktör analizi uygulanması için yeterli olduğu tespit edilmiştir. Faktör analizi uygulamasında Varimax yöntemi seçilerek faktörler arasındaki ilişkinin yapısının aynı kalması sağlanmıştır. Faktör analizi sonucunda değişkenler toplam açıklanan varyansı %59.133 olan 6 faktör altında toplanmıştır. Güvenirliğine ilişkin bulunan Alpha ve açıklanan varyans değerine göre ölçeğin geçerli ve güvenilir bir araç olduğu anlaşılmıştır. Ölçeğe ait oluşan faktör yapısı aşağıda görülmektedir.

Ölçekteki faktörlerin puanları hesaplanırken faktördeki maddelerin değerleri toplandıktan sonra madde sayısına bölünerek (aritmetik ortalama) faktör puanları elde edilmiştir.

Tablo-1: Dini Hayat Ölçeği

İnanç Boyutu (Özdeğer=7,624; Alpha=0,929)	N	Ort	Sd	Madde Yüğü
S. 16) Allah vardır, tektir, eşı ve benzeri yoktur.	1153	4,90	0,351	0,851
S. 17) Meleklerin varlığına inanıyorum.	1153	4,89	0,378	0,832
S. 18) Kur'an-ı Kerim ilahi bir kitaptır.	1153	4,92	0,345	0,899
S. 19) Hz Muhammed, Allah'ın kulu ve son peygamberidir.	1153	4,93	0,327	0,910
S. 20) Ahirette ebedi bir hayat başlayacak ve herkes yaptığıının hesabını verecek.	1153	4,87	0,440	0,754
S. 21) Kader vardır, hayır ve şer Allah'tan gelir.	1153	4,87	0,461	0,772
İbadet Boyutu (Özdeğer=3,127; Alpha=0,849)	N	Ort	Sd	Madde Yüğü
S. 30) Ne sıklıkla Kuran-ı Kerim okursunuz?	1153	3,17	1,280	0,852
S. 22) Günlük beş vakit namaz kılarım.	1153	3,65	1,300	0,726
S. 34) Ramazan ayında mukabele takip ederim.	1153	2,55	1,453	0,715
S. 29) Kur'an-ı Kerim'i Arapça aslından okuyabilirim	1153	3,59	1,668	0,710
S. 24) Ne sıklıkla teravih namazı kılarırsınız?	1153	3,28	1,261	0,678
S. 31) Ölmüş yakınları için hatim okurum/okuttururum.	1153	3,32	1,324	0,664
Eğitim ve İbadet (Özdeğer=2,420; Alpha=0,815)	N	Ort	Sd	Madde Yüğü
S. 35) Okul öncesindeki çocukların dini eğitim almaları gerekir.	1153	4,46	0,962	0,744
S. 36) Yaz tatillerinde çocukların camide dini eğitimi almaları gerekir.	1153	4,42	0,943	0,743
S. 27) İmanım olduğunda hacca gitmek isterim.	1153	4,67	0,731	0,635
S. 33) Dua ayetlerinin hastalıklara şifa olduğuna inanırım.	1153	4,62	0,745	0,602
S. 25) Ramazan orucunu tutarım.	1153	4,63	0,877	0,479
S. 28) İmanım olduğunda her yıl kurban keserim.	1153	4,48	1,015	0,439
S. 32) Dua etme sıklığınız nedir?	1153	4,61	0,712	0,402
Etki Boyutu (Özdeğer=1,551; Alpha=0,763)	N	Ort	Sd	Madde Yüğü
S. 38) Ölünün arkasından mevlid okutmak gerekir	1153	3,595	1,280	0,823
37) Ölünün ilk 7 günü içerisinde dini bir program düzenlemek gerekir	1153	3,453	1,247	0,798
S. 48) Bebek dünyaya geldiğinde beşik mevlidi yaptırmak gerekir	1153	3,213	1,202	0,733
Ahlak Boyutu (Özdeğer=1,273; Alpha=0,453)	N	Ort	Sd	Madde Yüğü
S. 51) Komşularım ile ilişkilerimin iyi olmasına dikkat ederim.	1153	4,50	0,716	0,735
S. 66) Kul/kamu hakkına girmemeye dikkat ederim.	1153	4,68	0,611	0,650
S. 52) Anne-babam yaşlandıkları zaman onların bakımıyla ilgilenmek gerekir.	1153	4,88	0,375	0,528
S. 49) Bayramlarda, mübarek gün ve gecelerde akrabalarımı ziyaret ederim.	1153	4,24	0,908	0,466
Halk İnançları Boyutu (Özdeğer=1,154; Alpha=0,433)	N	Ort	Sd	Madde Yüğü
S. 61) Dilek ağacına çaput bağladığımda dileğimin gerçekleşeceğine inanırım.	1153	1,26	0,687	0,784
S. 60) Gelecekle ilgili bilgi sahibi olmak için falcıya giderim.	1153	1,13	0,546	0,649
S. 62) Nazardan kurtulmak için kurşun döktürmek gerektiğine inanırım.	1153	2,02	1,282	0,604
Toplam Varyans=%59.133; Genel Güvenirlik (Alpha)=0.832				

6.5. Verilerin Analizi

Yapılan saha araştırması sonucu elde edilen veriler bu haliyle ham bilgi niteliğinde olduğundan bir anlam ifade etmediği bilinmektedir. Bundan hareketle bu verilerin belirli bir metot ve teknikle anlamlı hale getirilmesi gerekir.

Araştırmada elde edilen veriler SPSS (Statistical Package for Social Sciences) for Windows 22.0 programı kullanılarak analiz edilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde tanımlayıcı istatistiksel yöntemler olarak sayı, yüzde, ortalama, standart sapma kullanılmıştır.

Ölçek boyutlarının aldığı puanlar 1 ile 5 arasında değerlendirilmektedir. Dağılım aralığının hesaplanması amacıyla, Dağılım aralığı=En büyük değer-En küçük değer/Derece sayısı formülü kullanılmıştır. Bu aralık 4 puanlık genişliğe sahiptir. Bu genişlik beş eşit genişliğe bölünerek 1.00-1.79 arası “çok düşük”, 1.80-2.59 arası “düşük”, 2.60-3.39 arası “orta”, 3.40-4.19 arası “yüksek”, 4.20-5.00 arası “çok yüksek” olarak sınır değerleri belirlenmiş ve bulgular yorumlanmıştır.¹⁴

İki bağımsız grup arasında niceliksel sürekli verilerin karşılaştırılmasında t-testi (independent samples t-testi), ikiden fazla bağımsız grup arasında niceliksel sürekli verilerin karşılaştırılmasında tek yönlü varyans analizi (One way) Anova testi kullanılmıştır. Anova testi sonrasında farklılıkları belirlemek üzere tamamlayıcı Post-hoc analizi olarak Scheffe testi kullanılmıştır.

¹⁴ Kadir Sömbüloğlu, *Biyoistatistik*, Özdemir Yayıncılık, Ankara 1993, s.9.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TARİHİ, SOSYAL ve KÜLTÜREL AÇIDAN KASTAMONU

1.1. Kastamonu Hakkında Genel Bilgiler

1.1.1. Kastamonu Adı

Kastamonu adının kökeni ve hangi anlama geldiği konularında çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Bunlardan biri Komnen'lerin Kalesi anlamına gelen Kastr-Komnen kelimesinin zamanla Kastamonu'ya dönüştüğüdür. Zira Komnen ailesi zamanındaki İmparator I Saac Komnenos'un bu şehirde oturduğu ve yeğeni İmparator Alexius Komnenos'un burasını ziyaret ettiği esnada şehri harap bir şekilde görünce buraya bir Kastr (Kale) inşa ettirdiği ve buna dayanarak şehre Kastr Komnen denildiği bilgisi vardır.¹⁵ Fakat bu görüşün doğruluğu konusunda herhangi bir bilginin mevcut olmaması ve Bizanslı tarihçilerin kaynaklarında Kastamon isminin geçmesi, bu bilginin doğruluk payının olmadığını gösterir.¹⁶ Diğer bir görüşe göre ise; Kastr'nın şehri manasına Kastr-Pol tabirinin zaman içerisinde Kastamonu şekline dönüşmüş olması ihtimalidir.¹⁷ Castambol'un eski isminin Constantine kentinin eski adı olduğu görüşü de modern Yunan coğrafya eseri olan Smyrna'da, Constambal diye geçer. Castambol, kentin bölgelerinin dışında da bilinen bir ismi olup Rennel, bu isimden önce daha eski ismi olarak Germanicopolis'i söyler. Ainsworth, şehrin gücüne kavuşmadan önce Castamona (Castamon Gölü) olarak bilindiğini savunur.¹⁸ Şehrin kuruluş tarihi ve adının nereden geldiği kesin olarak bilinmemekle birlikte bölgenin eski sakinleri olan Kaşka kavminin buraya "şehir" anlamına gelen Tum(m)ana dedikleri ve "Kaşkalar'ın Şehri" anlamında Gastumanna denildiği, fakat zamanla Kastamonu'ya dönüştüğü de ifade edilir. Fakat şehrin adının ilkçağ ve ortaçağ klasik eserlerinde yer almaması, bu görüşlerin birer faraziye den ibaret olduğuna delalet eder. Bu isim, İslam coğrafyacılarının eserlerinde ise Kestamûniyâ, Kastamûniye, Kastamûnî; Bizans kaynaklarında Kastamon; ortaçağ batı kaynaklarında Castemea, Casstimana, Castemol şeklinde yer alırken; Osmanlı

¹⁵ Ahmet Gökoğlu, *Paphlagonia-Paflagonya (Kastamonu, Sinop, Çankırı, Safranbolu, Bartın, Bolu, Gerede, Mudurnu, İskilip, Bafra, Alaçam ve civarı) Gayri Menkul Eski Eserleri ve Arkeolojisi*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu 1952, s.30.

¹⁶ Bilge Umar, *Paphlagonia*, Apa Ofset Basımevi, İstanbul 1988, s.36.

¹⁷ Gökoğlu, a.g.e., s.30.

¹⁸ William Ainsworth, *İstanbul'dan Kdz. Ereğli Üzerinden Ankara'ya Seyahat Notları*, çev. Güngör Karauğuz, Harun Şimşek, M. Ali Kapar, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014, s.81.

dönemi kaynaklarında ise Kastamoni olarak geçer.¹⁹ Bir başka rivayet ise, Melik Danişmend'in Esneboliyye adlı şehri fethetmeye karar verip gazaya çıkması ve şehri fethettikten sonra şehre Kastamoniyye adının verildiği şeklindedir.²⁰

Nasrullah Camii'nin ikinci banisi Kastamonulu Reisülküttap Hacı Mustafa Efendi torunu ve Mustafa Aşir Efendi oğlu Halit Efendi *“Eddüreri Müntehabatı Mensüre fî Islâhı Galatatı Meşhure”* adlı yazma eserinde; *“Kastamonu Anadolu'nun sol kolunda, Sinob'a karip bir belde-i meşhurenin ismi Kastambol dahi müstemeldir. Süryani de iki cüzüden mürekkeb Kosta-Bol dan galat olup sanisi, aslına dahi akreptir. Cüzü evveli Kosta, esmai ricalden, ve Bol, kasaba manasına olmakla banisine nisbet mebni “manayı türkisi Kosta nam tekfurun binası belde” demek olur.”* diyerek Kastamonu'nun Kosta ve Bol kelimelerinin birleşmesinden meydana geldiğini ifade ederek Kosta adındaki bir adamın şehri anlamına geldiğini söyler.

Ahmet Mithat Efendi ise; Kastamonu kelimesinin kökenini tespit edememiş olmalarına rağmen şu açıklamayı yapar: *“Zannımıza kalırsa, yazı şeklinden ziyade halkın Kastanbolu diye telaffuzları daha doğru olmalıdır. Bizim bolu deyip yazdığımız kelime, şehir manasına olan bolis veyahut polis kelimesi demek olup bu halde Kastan yerine de Kostan kelimesi götürülürse, Kostanpoli olmasile bu şehri Roma ricali arasında çok olan Kostan'lardan birisine nisbet etmiş oluruz. Ancak bizim zannımız bir tarihi hakikat olmayıp bir tahminden ibarettir.”*

Halk arasında yaygın olan ve kaynaklarda mevcut olmayan bir diğer rivayette ise; Kastamonu Kale'sinin Türkler tarafından istila edilmesi sürecinde Kale'nin sadece bir kapısının olduğu ve etrafının da surlarla çevrili olmasıdır. Bir gün genç bir Türk kumandanı, kaleyi muhasara edince kalenin kapısının sağlamlığı sebebiyle bir türlü kaleyi ele geçirememiş. Uzun bir müddet kalenin önünde bekleyen genç ve yakışıklı kumandan, Kale'de mahsur kalan Tekfurun kızını sevmiş ve Tekfurun kızı kumandanın uzun süre orada beklemesine tahammül edemeyerek Kale'nin altın anahtarlarını kumandana vermiş ve böylelikle Kale, Türk kumandanı tarafından ele geçirilmiştir. Moni adlı genç kızın bu yaptığını haber alan hükümdar, kızının bu ihanetini kabul edemeyerek kızını Kale'nin batı tarafındaki yüksek yerden aşağıya atmış ve kız, paramparça bir vaziyette ölmüştür. Haberi duyan genç kumandan, kendisine iyilik

¹⁹ İlhan Şahin, “Kastamonu”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s.585.

²⁰ Necati Demir, *Dânişmend-Nâme*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, s.120.

yapan bu kızın ölümüne çok üzülerək kızın babasını “Kastın ne idi Moni’ye?” diyerek hemen öldürmüş. Kumandanın söylediği “Kastın ne idi Moni’ye?” cümlesi zamanla Kastamoniye ve en sonunda da Kastamonu şeklinde yazılıp söylenmeye başlanmıştır.

Talat Mümtaz Yaman, Kastamonu kelimesini, Gas ve Tumanna kelimeleri ile açıklar. Gas, bölgede oturan ilk Türk kavminin, Tumanna ise o kavmin yaşadığı bölgenin adıdır. Yaman, bu bilgiye dayanarak Gasların Tumannası anlamının daha doğru bir görüş olduğunu ve Gas-Tumanna kelimesinin zamanla Kastamonu’ya dönüştüğünü savunur.²¹

Şehrin isminin menşei konusunda bu kadar farklılık olmasının sebebi; ne ilk çağlarda ne de orta çağın ilk yarısına ait klasik eserlerde şehrin zikredilmemesidir. Şehrin ismi, ilk olarak son devir Bizans döneminde ve Türklerin Anadolu’yu fethetmeye başladıkları zamanda karşımıza çıkar. Fakat şehirdeki kaya mezarları, daha önceki dönemlerde şehirde iskânın var olduğuna delil olarak kabul edilir. Ancak iskân mevkiinin adının bilinmemesi, şehrin adı ile ilgili doğru bir fikrin ileri sürülmesini engeller Mevcut kaya mezarları, şehrin idare merkezi mi yoksa küçük bir kasaba mı olduğu konusunda net bilgi vermez.²²

Kastamonu adının ne anlama geldiği kesin olarak bilinmemekle birlikte Kastamonu kelimesinin ilk olarak M.S. 11. yüzyılda Bizans Edebiyatı’nda var olduğu bilinir.²³

Şehrin adı konusunda hem şehrin sakinleri hem de şehri ziyarete gelenler, şu rivayeti dilden dile zamandan zamana aktarırlar:

Şehrin hükümdarının Moni adında güzel bir kızı vardır ve bu kız, fakir bir Türk gencini sevmiştir. Bunu duyan hükümdar, ceza olarak kızını Kale’ye hapseder. Bu duruma çok üzülen hükümdarın kızı, bir müddet sonra bu üzüntüye dayanamaz ve Kale’nin en yüksek yerinden kendini aşağıya atarak intihar eder. Bu olayı duyan hükümdar, ölen kızına hitaben “Kastın ne idi Moni?” der ve bu soru cümlesi, zamanla Kastamonu şekline bürünür. Bu bilgi, kaynaklarda olmamakla birlikte ve uydurma olduğu masalsı şeklinden de anlaşılmış olmasına rağmen, halk arasında en çok bilinen rivayet olduğu gerçeğinden hareket ederek biz de burada aktarmayı uygun gördük.

²¹ Talat Mümtaz Yaman, *Kastamonu Tarihi “XV.inci Asrın Sonlarına Kadar”*, Ahmed İhsan Matbaası Ltd., Kastamonu 1935, s.173-176.

²² Besim Darkot, “Kastamonu”, *İA*, VI, İstanbul Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, s.399-400.

²³ Gökoğlu, *a.g.e.*, s.30.

1.1.2. Kastamonu Tarihi

1.1.2.1. İlk Çağlar'da Kastamonu

Kastamonu çevresinde M.Ö. 1300 yıllarına ait bazı yerleşmeler bulunmuştur. Kale'nin çevresindeki mevcut kaya mezarları, ilkçağda o alanda bir kentin olup olmadığını kesin olarak bildiren bir kaynak özelliğine sahip değildir. Ramsay, ilk çağ sonu orta çağ başı boyunca yapılan kilise örgütlü konsillere hangi kentten hangi piskoposların katıldığını beyan eden tutanaklarda Dadybra isimli şehrin Kastamonu'yu işaret ettiğini söyler. *Codex Kültür Atlası*'nda bugünkü Kastamonu'nun olduğu yerde ilk çağda bir dönem Germanicopolis daha sonra Sora adıyla bilenen kent işaretlidir. Bununla birlikte tam olarak Sora'nın yeri konusunda da kesin bir bilgi mevcut değildir. Şehrin tarihi konusunda önemli bilgi veren tarihi belgeler; M.Ö. 700 yıllarına ait olan hem İsmail Bey Cami'sinin bitişiğindeki 3 adet Şehinşah Kaya bloğunun üzerinde hem de Endüstri Meslek Lisesi'nin yakınında bulunan Oyulmuş Kaya Mezarlarıdır.²⁴

Kastamonu ve civarının tarih olarak Alt Paleolitik-Yontma Taş Devri'ne kadar gittiği Tahta ve Malak köylerindeki buluntulardan anlaşılır. Bunun yanında Gölköy Enstitüsü yakınlarındaki aletler de Orta Paleolitik Devri'ne aittir. Yörede yapılan kazılar ise bölgenin Geç Kalkolitik Döneme özellikle de İlk Tunç Çağı'na ait olduğuna işaret eder. Buna ilaveten Hitit, Frig, Pers, Helenistik ve Roma çağlarına kadar da gidildiğini söyleyen izler vardır. M.Ö. 1660 yıllarında Kızılırmak bölgesinde kurulan Hitit Krallığı'nın kuzeybatısında yer alan Kastamonu yöresinin, Hitit sınırları içerisindeki Tum(m)ana'da yer aldığı bilinir.

Hitit İmparatorluğu'nun M.Ö. 1190 yıllarında Frig veya Brigler tarafından yıkılmasından sonra bölge, Frigler'in hâkimiyetine girmiştir. M.Ö. 676 yılında Frigya Devleti'nin Kimmer İstilası'na uğraması sonucu Lidyalılar yöreye hâkim olmuştur. Bu hâkimiyet, M.Ö. 546'da Persler'in bölgeyi ele geçirmesine kadar devam etmiştir. Bölgenin yönetimi, Persler'in üçüncü satraplığında yer alan Paflagonialılar'ın elinde idi. M.Ö. 334-333 yıllarında Makedonya Kralı İskender'in Persleri yenmesiyle bölge, Makedonyalılar'ın hâkimiyeti altına girmiştir. M.Ö. 323 yılında İskender'in ölümüyle iç karışıklıklar ve iktidar mücadeleleri başlamış ve bunu fırsat bilen Pontus Krallığı yöreye hâkim olmuştur. Sonraki yıllarda yöreye hâkim olmak için Romalılar ile Pontus Krallığı

²⁴ Umar, *a.g.e.*, s.38-39.

arasında M.Ö. 88-64 yılları arasında şiddetli mücadeleler meydana gelmiş ve bu mücadeleler sonucunda M.Ö. 64 yılında Roma, bölgeyi ele geçirmiştir. Kastamonu yöresi, 395 yılında Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılmasından sonra Türklerin Anadolu'yu fethine kadar Doğu Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyetinde kalmıştır.²⁵

Kastamonu ve civarının ilk sakinleri, Gasgas adındaki Türklerdir. Gasgaslar, Sümerlerin son dönemlerinde Mezopotomya'da oturan, M.Ö. yaklaşık olarak 2000 küsur sene önce Rinsim'in birleştiği müstakil Türk kavimleri arasında yer alır. Gasgaslar, Ilgaz Dağı ile Karadeniz arasında yer alan büyük bir sahayı ele geçirmişlerdir. Gasgaslar, M.Ö. 1400 yıllarına kadar olan süre içerisinde de Karadeniz, Kızılırmak'ın doğu tarafları denilen bugünkü Erzurum, güneyde ise Koçhisar, Tuz Gölü ve batıda ise Bolu'ya kadar olan sahada hüküm sürmüşlerdir. Gasgaslar, tabiatları gereği cesaretleri dolayısıyla sürekli savaş yapmışlar ve Anadolu'nun pek çok yerini işgal ve istila ederek en güçlü oldukları dönemlerde Akdeniz kıyılarına kadar uzanmışlardır. O dönemde Mısırlılar, Kaldeliler, Suriyeliler ve çoğunlukla da Etilerle siyasi, ticari münasebetleri olmuş ve varlıklarını muhafaza etmek için uzun yıllar çatışmalar meydana gelmiş olup varlıklarını kabul ettirmişlerdir.²⁶

1.1.2.2. Selçuklu ve Osmanlı Döneminde Kastamonu

Kastamonu yöresinin Türkler tarafından hangi tarihte fethedildiği kesin olarak bilinmemekle birlikte Anadolu'nun fethi, Malazgirt Savaşı'ndan sonra başlamıştır. Süleyman Şah'ın emri doğrultusunda hareket eden Komutan Karatekin, 1075 yılında Çankırı, Kastamonu ve Sinop'u ele geçirerek fethettiği bu bölgenin valiliğini almıştır. 1096 yılında I. Haçlı Seferi sonunda Anadolu Selçukluları iç kısımlara çekilince Kastamonu da Bizans hâkimiyeti altına girmiştir. Şehir, İmparator Aleksios Komnenos zamanında Danişmend Gazi tarafından tekrar fethedilmiş olmasına rağmen, uzun süre mücadeleler yapılarak Türk hâkimiyetini elde etmiştir. Haçlılar, 1101 yılında Danişmend ordusuna yenilerek Kastamonu bölgesinden çekilmeye başlamışlar ve 1107 yılında I. Kılıçarslan, Büyük Selçuklularla yaptığı mücadelede hayatını kaybedince esir düşen oğulları İzzeddin Mesud, Şahinşah, Tuğrul Arslan ve Arap, Büyük Selçuklu

²⁵ Şahin, *a.g.m.*, s.585.

²⁶ Yaman, *a.g.e.*, s.13.

merkezinden kurtularak Anadolu'ya gelip bulundukları yerlerde hüküm sürmeye başlamışlar ve Melik Arap da Kastamonu ve civarını ele geçirmiştir.

Melik Arap, Ereğli ve Karadeniz sahillerine kadar olan bölgeyi fethedince bölgede hâkim güç olmaya başlamıştır. Bunun sonucu olarak Bizans topraklarına saldırı düzenlemesi, Bizans İmparatoru Yuannis'i rahatsız etmiştir. Yuannis, Melik Arap'la kardeşi İzzettin Mesut arasındaki mücadelede Mesut'u destekleyerek onun galip gelmesini sağlamıştır. Yuannis, bu durumdan faydalanarak 1126-1127 yıllarında şehri Türklerden geri alarak içindekileri de esir almıştır. Daha sonraki süreçte şehrin devamlı olarak el değiştirdiği görülür. Bölgenin Rum hâkimi Kasiyanus, bölgeyi Emir Gazi'ye bırakmıştır. 1133 yılına gelindiğinde Bizans İmparatoru, Kastamonu üzerine tekrar sefere çıkarak şehri ele geçirmiştir. Fakat Emir Gazi, Kastamonu'yu tekrar geri almıştır. Emir Gazi'nin 1134'te vefat etmesi, şehri ele geçirmek isteyen Bizans'ı tekrar harekete geçirmiş olmasına rağmen Selçuklu-Danişmendli ittifakı, şehrin tekrar Bizans'ın eline geçmesine müsaade etmemiştir. Şehir, 1143 yılında Danişmendli Muhammed'in ölümüne kadar onların elinde iken daha sonra Selçuklu Sultanı İzzeddin Mesud'a geçmiştir. 1155 yılında İzzeddin Selçuk öldüğünde, üç oğlundan biri olan Şahinşah, Ankara, Çankırı ve Kastamonu bölgelerinin hâkimi olmuştur. Kastamonu'nun Türk topraklarına katılması, 1176 yılında gerçekleşen Miryokefalon Savaşı ile kesinleşmiştir.²⁷

Alâeddin Keykubad devri olan 1220 yılına gelindiğinde Kastamonu'nun "uc" teşkilat olduğu görülür. Uc; Türklerin düşmana yakın sınırlarda başlarında beylerbeyi unvanıyla bir komutanın bulunduğu, hem devleti muhafaza etmek hem de lüzum görüldüğü takdirde sınır ötesine gaza yapmak amacıyla kurulmuş askeri teşkilattır. Alâeddin Keykubad, Kastamonu'yu "uc" merkezi haline getirerek beylerbeyi olarak da Hüsamettin Çoban Bey'i vazifelendirmiştir.²⁸ Hüsamettin Çoban Bey'in beyliğinin başlangıcı, II. Kılıcarslan (1155-1192) zamanına kadar gider. Bundan sonra I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220) ve I. Alâeddin Keykubad (1220-1237) zamanlarında Bizans üzerine çeşitli gaza ve fetihlerde bulunmuş ve elde ettiği ganimetleri Kastamonu'ya

²⁷ Refik Turan, "Selçuklular Döneminde Kastamonu", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1989, s.2-3; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat, İstanbul 197, s.168-173; Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, I, Ankara 2015, s.245; Ahmet Yaşar Ocak, "Dânişmendnâme", *DİA*, VIII, İstanbul 1993, s.478.

²⁸ Refik Turan, *a.g.e.*, s.4.

getirmiştir.²⁹ Kastamonu, 1243 yılında gerçekleşen Moğol istilasından sonra, önemli bir Türk bölgesi olarak varlığını sürdürmeye devam eder. Moğol baskısından kaçan Türk kitleleri, uc bölgelerini bir sığınak olarak gördükleri için uçlardaki Türk nüfusu da artar. Bazı tarihçilere göre Moğol İstilas, bu anlamda “hayırlı” neticelere yol açmıştır. Bu dönemde Kastamonu ve civarında 100.000 çadır halkının olduğu kaynaklarda yer alır.³⁰

Kastamonu ve yöresi, XII. yüzyıl sonlarından itibaren Hüsameddin Çoban Bey’in kurduğu Çobanoğulları Beyliği’nin idaresi altına girer.³¹ 1291 yılında İlhanlı Hükümdarı Argun’un vefatıyla birlikte Moğollar arasındaki taht kavgaları, Anadolu’da karışıklığa sebep olur ve diğer pek çok beylik gibi Çobanoğulları Beyliği’nde de iç karışıklıklar meydana gelir. Beyliğin son emiri Emir Mahmud, her ne kadar Bizans üzerine akınlar yaparak Sakarya Nehri’nin batı kısmında bazı yerleri fethetmiş olsa da Candaroğlu Süleyman ile yaptığı mücadeleyi kaybeder ve bir asır kadar beylik süren Çobanoğulları, 1309 yılında Kastamonu’yu Candaroğulları Beyliği’ne teslim eder. Bu dönemde ilmî ve edebî faaliyetlerin yoğunluğu, Kastamonu’nun zengin bir tarihe sahip olmasını sağlar.³²

1361 yılından itibaren Candaroğulları Beyliği ile Osmanlı Beyliği’nin ilişkileri artmaya başlar. Bu dönemde beyliğin başında bulunan Kötürüm Bayezid ile oğulları arasındaki taht mücadeleleri devam ederken, Osmanlı ordusu Kötürüm Bayezid’in oğlu Süleyman’ı, babasına karşı destekler ve Süleyman, Kastamonu’da yapılan savaşta babasını yenerek Kastamonu’yu ele geçirir ve Osmanlı Beyliği himayesi altında hükümdarlığını ilan eder. Kötürüm Bayezid ise Sinop’a çekilir. Böylece ikiye ayrılan beyliğin biri Sinop diğeri Kastamonu olmak üzere iki merkezi olur. I. Murad, bir müddet sonra Kastamonu’yu ele geçirdiğinde şehir, Osmanlı’nın idaresi altına girer. Yıldırım Bayezid dönemine gelindiğinde ise Süleyman Paşa, Osmanlı’ya karşı tavır alıp Kadı Burhaneddin ve Karamanoğulları gibi beyliklerle ortak hareket etmeye başlayınca, Yıldırım Bayezid, Candaroğulları Beyliği üzerine giderek 1392 yılında beyliğin Kastamonu şubesini Osmanlı topraklarına katar.³³ İstanbul’un Fethi’nden sonra Fatih Sultan Mehmed Han, “Anadolu Birliği” politikaları çerçevesinde 1461 yılında önce

²⁹ Aydın Taneri, “Hüsameddin Çoban”, *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, s.513.

³⁰ Refik Turan, *a.g.e.*, s.5.

³¹ Şahin, *a.g.m.*, s.585.

³² Yaşar Yücel, “Çobanoğulları”, *DİA*, VIII, İstanbul 1993, s.354.

³³ Şahin, *a.g.m.*, s.585.

Kastamonu'yu sonra da Sinop'u alarak Candaroğulları Beyliği'nin topraklarını ele geçirerek Kastamonu'da Osmanlı hâkimiyeti devrini başlatır. Dağlık bir alanda kurulan Candaroğulları Beyliği, Karamanoğulları Beyliği'nden sonra Anadolu'da en uzun ömürlü beylik olarak tarihe geçmiş olup nüfusunun neredeyse tamamı Türkmenlerden meydana gelir.³⁴

Kastamonu, Osmanlı yönetimi altında uzun süre barış ve sükûnet içerisinde yaşamıştır. Fakat XVI. yüzyıl ortalarından XVII. yüzyıl başlarına kadar Suhte³⁵ isyanlarının merkezini teşkil etmiştir. Kastamonu'da birçok medresede toplu halde bulunan suhteler, denetim altında tutulamıyordu. Hatta suhtelerin zulümleri o dereceye ulaşmıştı ki, suhteler çete kurup şehir halkının can, mal ve namuslarına saldırmaya başlamışlardı. Şehir, dağlık bir yapıya sahip olduğu için suhteleri cezalandırmak da neredeyse imkânsızdı.³⁶

Bu olayların arkasından ortaya çıkan Celâlî İsyanları³⁷ da şehirde olumsuz etkiye sahip bir diğer olay idi. 1603 yılında Yularkıstı adlı bir Celâlî Reisi, Kastamonu'yu bir süre de olsa ele geçirerek şehri birkaç kez ateşe vermiştir. Bu olaylar sonucunda şehirde güvenlik sorunu ortaya çıktığı için Kastamonu halkı, can ve mal güvenliğini sağlamak için bu dönemde pek çok göç vermiştir.³⁸

XIX. yüzyıl, Kastamonu için önemli siyasal olayların pek meydana gelmediği bir dönem iken 1833 yılında meydana gelen “Tahmiscioğlu Vakası” kayda değer bir

³⁴ Yaşar Yücel, “Candaroğulları”, *DİA*, VII, İstanbul 1993, s.148-149.

³⁵ “Farsça’da “yanmış, tutuşmuş” anlamına gelen sûhte kelimesi, Osmanlı devrinde medrese öğrencileri için onların ilim aşkıyla yanmış tutuşmuş olmalarına izâfeten kullanılmıştır.” Suhte İsyanları için bkz. Mustafa Alkan, “Softa” *DİA*, XXXIV, İstanbul 2009, s.342-343.

³⁶ “Kastamonu”, *Yurt Ansiklopedisi Türkiye İl İl: Dünü, Bugünü, Yarını*, Haz. Vedat Ünyol ve Diğerleri, VI, Anadolu Yayıncılık, İstanbul 1982/1983, s.4581.

³⁷ “‘Celal’e mensup’ anlamına gelen Celâlî tabiri. XVI. yüzyıl başlarında isyan eden Bozoklu Şeyh Celal’le ilgilidir. Celâlî isyanları başlangıçta Osmanlı idaresinden memnun olmayan zümrelerin ve Şii eğilimli Türkmen gruplarının Safeviler’in de tahrikiyle devlete başkaldırmaları şeklinde ortaya çıkmış. XVI. yüzyılın sonlarından itibaren büyük bir mesele halini alarak değişik bir mahiyet kazanmıştır. Osmanlı devlet anlayışı, bu isyanları “hurûc ale’s-sultan” olarak değerlendirmiş ve kaynaklarda bu ifade sık sık kullanılmıştır. II. Bayezid zamanında (1481-1512) Şah İsmail’in propagandası en çok Hamîd ve Teke illerinde kendini gösterdi. Şahkulu (Şeytankulu) Baba Tekeli liderliğinde devlete başkaldıranlar “devlet ve saltanat bizimdir.” iddiasındaydılar. Yine I. Selim tahta çıktığı sıralarda Nur Ali adlı bir asi Tokat ve Amasya taraflarına hâkim olmuştu. Çaldıran Zaferi (1514) Şah İsmail’in tesirini azaltmakla birlikte tamamen ortadan kaldıramadı. 1519’da Bozoklu Şeyh Celal adında bir kişi mehdilik iddiasıyla Tokat civarında isyan edince bundan sonraki isyanlar hangi gaye ile ve ne türden olursa olsun halk arasında onun adına nisbetle Celâlî sıfatıyla anılmaya başlandı. Artık halk kendisine zarar veren her asiye Celâlî olarak görüyor, kaynaklarda da asi liderinin ismi Celâlî tabiriyle birlikte geçiyordu.” Mücteba İlgürel, “Celâlî İsyanları”, *DİA*, VII, İstanbul 1993, s.252.

³⁸ Şahin, *a.g.m.*, s.586.

olay olarak tarih sayfalarında yer almıştır. Tımarlı süvari onbaşı olan Tahmiscioğlu, işlediği bir suçtan dolayı hapse girer. Hapisten çıktıktan sonra Kastamonu'ya gelerek pek çok yeniçeri kaçağını çevresine toplamıştır. O dönemde Yeniçeri Ocağı yeni kapandığı için bu çok da zor olmamıştır. Tahmiscioğlu, vergilerden kaynaklanan yolsuzluklar ve Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'ye bağlı bazı subayların şehirde gayri ahlaki davranışlarda bulundukları bahanesiyle isyan ederek Kastamonu'yu ele geçirmiştir. Osmanlı Hükümeti, bu isyanı bastırıp şehri işgalden kurtarmış olmasına rağmen Tahmiscioğlu da ülke dışına kaçmayı başarmıştır.³⁹

1.1.2.3. Milli Mücadele ve Cumhuriyet Döneminde Kastamonu

Kastamonu, Milli Mücadele döneminde de ehemmiyetini korumuştur. Şehir, yüzyıllar boyunca Türk hâkimiyeti altında yaşamış ve hiç düşman işgaline uğramamıştır. Bu, emperyalist güçlerin dikkatlerinden kaçmamış ve kurulması planlanan Pontus Rum Devleti'ne Kastamonu'yu vermeyi planlamışlardır. Milli Mücadele'nin kilit noktası Ankara olduğu için, Kastamonu da ayrı bir öneme haiz olmuştur. Çünkü ülkenin Batı kesimi İtilaf Devletleri'nin elinde bulunduğu İstanbul-Ankara bağlantısı, İnebolu-Kastamonu yoluyla sağlandığından şehir ayrıca önem kazanarak bir anlamda Milli Mücadele'nin “can damarı” görevini üstlenmiştir. Kastamonu, gerek iç isyanlar ve gerekse de Yunan saldırıları karşısında, cephe gerisi durumuna düşmüş olmasına rağmen sağlam ve güvenli olması sebebiyle Milli Mücadele'yi kazanmada kilit rol oynamıştır.⁴⁰

Milli Mücadele dönemine gelindiğinde Kastamonu ve Mehmed Akif Ersoy, ayrılmaz bir bütün olarak karşımıza çıkar. Akif, Anadolu Harekâtı Milliyesi'nin Ankara'yı merkeze alıp herkesin orada toplanmaya başladığını görünce “*Artık burada duracak zaman değildir, gidip çalışmak lazım. Bizim tarafımızdan halkı tenvire ihtiyaç varmış. Çağırıyorlar. Mutlaka gitmeliyiz. Ben yarın Ankara'ya hareket ediyorum. Hiç kimsenin haberi olmasın. Sen de idarehanenin işlerini topla, (Sebilürreşad) klişesini al, arkamdan gel. Meşihattekilerle de temas et, Harekâtı Milliye aleyhinde bir halt*

³⁹ “Kastamonu”, *Yurt Ansiklopedisi Türkiye İl İl Dünyü, Bugünü, Yarını*, s.4581.

⁴⁰ Mehmet Şahingöz, “Milli Mücadelede Kastamonu”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1989, s.134.

etmesinler.”⁴¹ diyerek 19 Ekim 1920 tarihinde Kastamonu’ya gelmiştir. Akif’in gelişini Kastamonu basınından Açıkşöz Gazetesi 21 Ekim 1920 tarihli 88. sayısında “*Mehmet Âkif Bey şehrimizde. Büyük İslam Şâiri edib-i azam Mehmet Âkif Beyefendi iki gün evvel şehrimize gelmişlerdir. Sebilü’r-Reşad’daki yazıları ve birçok âsâr-ı bergüzîdesiyle İslâmlık âleminin yegâne şâiri tanınan Âkif Beyefendi’ye gazetemiz namına beyanı hoşâmedi eyleriz.*” diyerek haber yapmıştır. Akif, Kastamonu’daki ilk konuşmasını 19 Kasım 1920 tarihinde Nasrullah Camii’nde yapmıştır. Onun hutbeleri “Nasrullah Kürsüsünde”, “Müslümanların Terakkileri İslam’a Sarılmaya Bağlıdır”, “Tam Müslüman Olmadıkça Felâh Yoktur” ve “Ye’se Düşenler Müslüman Değildir” başlıkları ile Sebilürreşad Dergisi’nin 464-467 sayılarında yer almıştır. O, tüm vaazlarında 22 sure ve bu surelerden belirlenen 40 ayet üzerinde durarak ayetleri tefsir ederek “milli çıkarlarımızı” açıklamıştır. Onun bütün konuşmaları “milli birlik” esasına dayanır. Milli Mücadele’den muhakkak zaferle çıkmamız gerektiğini, aksi durumda “yaşanılacak bir memleket kalmayacağını” vurgulamıştır.⁴²

Mehmed Akif’in Milli Mücadele’ye bakışı “kimlik” eksenlidir. O, bu mücadeleyi, bundan sonra Anadolu’da kimlerin yaşayacağını belirleyeceği noktasından ele almıştır. Kimliğin en önemli unsuru olarak da “dini” kabul etmiş ve bu mücadeleyi dine dayandırmıştır. Bu sebeple “Kur’an”, “sure”, “ayet”, “hadis”, “iman”, “cihad”, “mücadele” ve “halife” gibi kavramlar onun konuşmalarında ağırlıklı olarak yer alır. Akif, halkın dini duygusuna hitap ederek onların Milli Mücadele’de güçlerinin en son noktasına kadar çaba sarf etmelerini vurgulamıştır.⁴³

Bu hutbelerin tesiri köylere varıncaya kadar bütün halka ulaşmıştır. Hatta Kastamonu matbaası, Milli Mücadele döneminde Akif’in bu hutbelerini basarak Anadolu’nun bütün vilayetlerine, sancaklarına, valilerine göndermiş ve Kastamonu’da îrâd olunan bu hutbeler, Anadolu’nun bütün camilerinde okunup, gazetelerinde basılarak⁴⁴ Milli Mücadele ruhu Kastamonu’dan bütün Anadolu’ya taşınmıştır.

⁴¹ Eşref Edib, *Mehmed Âkif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, I, Sebilürreşad Neşriyatı, İstanbul 1960, s.139.

⁴² Mustafa Eski, *Millî Mücadele’de Mehmet Âkif Kastamonu’da*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1983, s.VIII-XI.

⁴³ Recep Duymaz, “Mehmet Akif Ersoy’un Kastamonu ve Çevresindeki Milli Mücadele Konuşmaları”, *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 18-20 Eylül 2003, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara 2005, s.116.

⁴⁴ Edib, *a.g.e.*, s.143-148.

Kastamonu, cumhuriyet döneminde ise yapılan inkılaplarla gündeme gelmiştir. Nitekim Gazi Mustafa Kemal Atatürk 30 Ağustos 1925 tarihli Cumhuriyet Halk Partisi Binası'nda inkılaplarla ilgili olarak partililere şu şekilde hitap etmektedir:

*“Efendiler! Yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılâpların amacı, Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen zamana uygun ve bütün anlam ve biçimleri ile medeni bir sosyal toplum durumuna ulaştırmaktır. İnkılâplarımızın temel ilkesi budur. Bu gerçeği kabul edemeyen düşünceleri darmadağın etmek elzemdir. Şimdiye kadar milletin beynini paslandıran, uyuşturan bu anlayışta bulunanlar olmuştur. Her halde bu anlayışlarda bulunan uydurma şeyler bütünüyle uzaklaştırılacaktır. Onlar çıkarılmadıkça beyne gerçeklik nurları yerleştirmek imkânsızdır.”*⁴⁵ Bu konuşma, şapka Kanunu için bir girizgâh niteliği taşıması açısından önemlidir.

Kinross'a göre Gazi Mustafa Kemal'in din devrimlerini açıklamak için seçtiği şehrin Kastamonu oluşu kasıtlıdır. Onun nazarında Kastamonu'nun “gericiliğiyle tanınmış bir vilayet” olması, Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün din devrimini bu şehirde açıklamasına sebep olmuştur. Kinross ayrıca Kastamonuluların, Gazi'yi ilk defa görecekleri ve onu şapkasıyla bir bütün olarak algılayıp tanıyacakları vurgusu üzerinde de durarak Milli Mücadele'de İstanbul-Ankara arasında liman görevi gören bu şehrin, ihtilalin sembolü olmasını da önemli bir etken olarak görür. Atatürk, Kastamonu dışında arabasından inerek panama şapkasını önce elinde tutarak sonra da başına giyerek şehre girmiştir. Kastamonu'da hiç kimse bu uygulama karşısında ses çıkarmamıştır. Çünkü Gazi Mustafa Kemal Atatürk, bu inkılabı önce karşısındakini ikna edip güvenlerini kazanarak gerçekleştirmiştir.⁴⁶

Atatürk'ün gerek Kastamonu ve gerek İnebolu'da yaptığı konuşmaların, resmi ajanslarda ve basında yayınlanması ile şapka, herkes tarafından görülüp bilinmiş, dönemin İstanbul Valisi'nin şapka giymesi ile “moda” olarak daha geniş alanlara

⁴⁵ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (Bugünkü Diller), Yayına Hazırlayanlar: Ali Sevim, İzzet Öztoprak, Akif Tural, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2006, s.659.

⁴⁶ Lord Kinross, Atatürk Bir Milletin Yeniden Doğuşu, terc. Necdet Sander, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1994, s.481-484.

yayılmış ve 25 Kasım 1925'te Şapka Kanunu⁴⁷ çıkmadan önce vatandaşlar şapkayı giymişlerdir.⁴⁸

1.1.3. İskan ve İdari Yapı

M.Ö. 6-7. yüzyıllarda Kastamonu'da meskûn olunmaya başlanmıştır. Bu tarihlerde Kastamonu, Taşköprü eyalet merkezine bağlı küçük bir kasaba iken Bizanslar özellikle de Komnenler zamanında şehir gelişmeye başlamıştır. Çobanoğulları ve Candaroğulları zamanında ise hükümet merkezi konumundadır. Osmanlılar döneminde ise müstakil bir sancak halini alır. Tanzimat döneminde Kastamonu sancağına bağlı olarak 34 kadılık varken zaman zaman 36 olduğu dönemler de olmuştur. Kadılıklar; Kastamonu Merkezi, Taşköprü, Gökçeada, Cide, Hoşalay, Çanlı, Devrekâni, Boyabat, Durağan, Gerze, Sinop, İstifan, Ayandon, Araç, Küre-i hadit, Yörgeci Araç, Sırt, Boyalı, Mergüze, Daday, Sorkun, Azdavay, Zarı, Çiğlene, Eflâni, Akkaya, Göl, İnebolu, Küre, Koni, Akyürek (yörük), Saray, nefsi sahil idi. Tosya, o dönemde Çankırı'ya bağlı iken 1284 yılında ise İskilip kazası, Bolu sancak ve mülhakatları, Safranbolu kazası ve H. 1260 yılında ise Sinop ve mülhakatı da Kastamonu'ya bağlanarak Kastamonu sınırı, batıda İzmit, güneyde Ankara, Çorum ve doğuda ise Samsun ile sınır oluyor. H. 1325 yılında Bolu ve mülhakatı, 1336 yılında Çankırı ve Sinop mülhakatı ile beraber Kastamonu'dan ayrılırken 1927 yılında ise Safranbolu, Zonguldak'a verildikten sonra şehir, bugünkü halini almıştır. Daha sonraları (1284) teşkilatında İskilip kazası, Bolu sancak ve mülhakatları, Safranbolu kazası, önceleri bir kadılık iken H. 1260 tarihlerinde sancak olan Sinop ve mülhakatı da Kastamonu'ya bağlanır ve bu suretle Kastamonu'nun batı sınırı İzmit, güneyi Ankara, Çorum, doğu sınırı da Samsun olur.⁴⁹

Osmanlı döneminde Anadolu eyaletine bağlı bir sancak olan Kastamonu, Cem Sultan'ın küçük yaşta sancağın beyliğine tayin edilmesi ile “şehzade sancağı” konumuna yükseltilir. Bu durum, şehzadelere ev sahipliği yapma unvanını elde ettiren

⁴⁷ 25.11.1925 tarihli 671 numaralı Şapka İktisası Hakkında Kanun'un birinci maddesi şu şekildedir: “Türkiye Büyük Millet Meclisi azaları ile idarei umumiye ve hususiye ve mahalliyeye ve bilûmum müessesata mensup memurin ve müstahdemin Türk milletinin iktisa etmiş olduğu şapkayı giymek mecburiyetindedir. Türkiye halkının da umumi serpuşu şapka olup buna münafi bir itiyadın devamını hükümet meneder.” <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.671.pdf>, 15/05/2018.

⁴⁸ Behçet Kemal Yeşilbursa, “Atatürk'ün Kastamonu Seyahati ve Şapka İnkılâbı”, *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mayıs 2000*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2001, s.18.

⁴⁹ Kâtip Çelebi (1609-1657, *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, I, Tıpkı Basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s.648; Gökoğlu, a.g.e., s.31.

bir olay olarak tarihte yerini alır. 1914 yılında Kastamonu sancağı merkez Kastamonu sancağı, Çankırı ve Sinop sancaklarına sahip iken merkez sancağın; Kastamonu, Taşköprü, Safranbolu, Araç, Cide, Tosya, Daday ve İnebolu olmak üzere sekiz kazası mevcuttu.⁵⁰ Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra vilayetin sınırları küçülmüş ve şehir, 8 kaza, 12 nahiye ile kalmıştır.⁵¹

1951 yılına gelindiğinde ise vilayetin toprakları 14.221 km² olup 411.600 nüfusu ile Kastamonu, Daday, Devrekani, Azdavay, Küre, Cide, İnebolu, Abana, Taşköprü, Tosya ve Kargı'dan meydana gelen kazalara sahipti.⁵²

Günümüzde ise Kastamonu; Abana, Ağlı, Araç, Azdavay, Bozkurt, Cide, Çatalzeytin, Daday, Devrekani, Doğanyurt, Hanönü, İhsangazi, İnebolu, Merkez, Küre, Seydiler, Taşköprü ve Tosya'dan müteşekkil 20 ilçesi ile Batı Karadeniz Bölgesi'nde bulunan bir vilayet olarak varlığını sürdürür. Türkiye sıralamasında 20 ilçe ile 5. sıradadır.

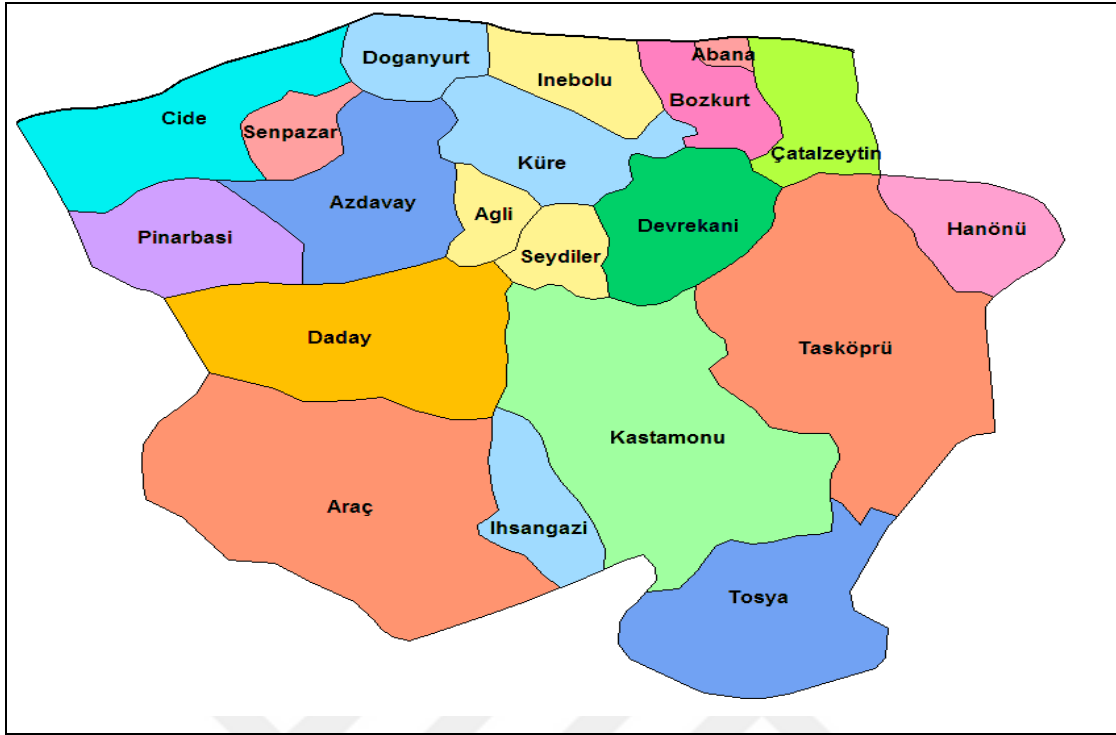
05 Aralık 2017 tarihinde Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı (TÜRKSOY), Türkistan'da gerçekleştirdiği Daimi Dönem Konseyi toplantısında Kastamonu'yu "2018 Yılı Türk Dünyası Kültür Başkenti" ilan etmiştir.⁵³

⁵⁰ Şahin, *a.g.m.*, s.587-588.

⁵¹ *Vilayetlerimiz, Kastamonu ve Zonguldak*, Milli Kütüphane, Ankara 1932, s.42-44.

⁵² Darkot, *a.g.m.*, s.403.

⁵³ <http://www.kastamonu2018.com/v2/2017/12/05/2018-turk-dunyasi-kultur-baskenti-kastamonu/>, 12/05/2018.



Fotoğraf-1: Kastamonu ve İlçeleri⁵⁴

1.1.4. Jeopolitik Konumu

Kastamonu 40°48'-42°02' kuzey enlemleri ile 32°43'-34°37' doğu boylamları arasında yer alır. Şehrin topraklarının tamamı, Karadeniz Bölgesi içerisinde Batı Karadeniz Bölümü'ndedir. İlin sınır komşuları; doğuda Sinop, batıda Bartın ve Karabük, güneyde Çankırı, güneybatıda Çorum ve kuzeyde Karadeniz'dir. 13.108 km²'lik alan ile Karadeniz Bölgesi'ndeki bütün illerin hepsinden daha büyüktür. Merkez ilçe dahil 20 ilçesi ile Türkiye'nin 5. en çok ilçeye sahip ilidir. 81 il içerisinde yüzölçümü büyüklüğü açısından 17. sıradadır. Toprakları, ülke geneliyle kıyaslandığında 64 il toprağından büyüktür. İlin deniz kıyısına olan uzunluğu 135 kilometredir. Karadeniz Bölgesi içerisinde 790 metre ile en yüksek rakıma sahip olan ildir. Kastamonu'nun doğu ucu ile batı ucu arasında, 7 dakikalık bir zaman farkı vardır.⁵⁵

Şehrin %70'i ormanlarla kaplıdır. Jeolojik olarak Anadolu'nun kuzeyi boyunca uzanan "Pontid Orojenez/Dağ Oluşum Kuşağı'nda" yer alır. Bu haliyle tüm

⁵⁴ <http://www.kastamonu.gov.tr/kastamonu-haritasi>, 08.05.2018.

⁵⁵ Ata Erdoğan, *İlimiz Kastamonu ve Karadeniz Bölgesi*, Kastamonu Belediye Başkanlığı, Kastamonu 2007, s.11-12.

Anadolu'nun kuzeyindeki doğu-batı uzanımlı Karadeniz Sıradağları üzerindedir. Bu özellik, şehrin aynı anda dağlık, tepelik, platoluk, ovalık ve farklı yapıda pek çok coğrafi ve topoğrafik özelliklere sahip olmasını sağlar. Şehrin güneyi ise Kuzey Anadolu Fay Zonu (KAFZ) olarak bilinen ülkemizin en uzun ve tehlike barındıran fay hattına sahiptir. İki büyük dağ olan güneyde Ilgaz ve kuzeyde İsfendiyar Dağları oldukça önemlidir. Bu genel morfolojik durum, şehre özel bir jeolojik önem ve doğal bir zenginlik de kazandırmaktadır. Bu anlamda geçmişten günümüze Anadolu'nun 600 yıl öncesine ait magmatik, sedimanter ve metamorfik özellikteki kayalara rastlamak mümkündür. Bu ise Kastamonu'nun gelecekte Karadeniz kıyıları boyunca açık deniz sondajları, zengin doğalgaz ve petrol yatakları elde etme olasılığının açık işareti olarak görülür.⁵⁶

Şehir, Ilgaz Dağı'nın eteklerinden gelen ve Kastamonu'ya 8 saat uzaklıktaki kaynaktan akan ve Kastamonu'da 7 yard genişliğinde ve 1 ft derinliğinde bir dere olan Karaçomak Deresi etrafındaki düzlüklere yerleşmiş olup, yamaçlara doğru tırmanır. Orman ve bitki örtüsü bakımından oldukça zengindir. Kastamonu'nun etrafındaki kayalar altta temel şistlerden meydana gelir ki, bunların üzerinde az organik özelliğe sahip beyaz, kırmızı veya kahverengi tebeşirimsi kayalar vardır. Şehrin doğusu ile batısındaki tepelerde kumtaşı bulunur.⁵⁷

Kastamonu, İstanbul'u Doğu ve Orta Karadeniz'e bağlayan bir mevkide bulunduğu için, tarihin her döneminde stratejik açıdan büyük bir öneme sahip olmuştur. Osmanlı döneminde askeri ve siyasi açıdan uzun süre kültür merkezi olmuş ve bu sebeple de idari yapıda büyük değişiklikler meydana gelmemiştir. Hatta 1907 yılında Bolu'nun Kastamonu'dan ayrılması dışında Cumhuriyet dönemine gelindiğinde de idari yapısında fazla bir değişiklik görülmemiştir.⁵⁸

İbn Battuta, Kastamonu'nun Anadolu'daki en büyük ve güzel şehir olduğunu ve mahsulünün bol ve ucuz olduğunu, başka hiç şehirde böyle ucuz mahsul görmediğini ifade eder. Hatta şehrin cömert sultanının her ikindi namazından sonra sarayın kapılarını

⁵⁶ Cemal Tunçoğlu, "Kastamonu'nun Jeolojik ve Doğal Özellikleri", "Üsküdar'a Kadar" Kastamonu, Hazırlayan: Lütfü Seymen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s.23.

⁵⁷ W Ainsworth, a.g.e., s.82-83; Darkot, a.g.m., s.399-400.

⁵⁸ Halil Aytekin, "Cumhuriyetin Devraldığı Kastamonu Eğitim Müesseseleri", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1989, s.101-102.

açtırarak şehirlisi köylüsü, yerlisi yabancıları ile hiç ayırım yapmadan herkese ikram ettiğini söyler.⁵⁹

Osmanlı dönemi haritalarında Karadeniz Bölgesi iki ana bölgeye ayrılır. Bu bölgeler; Karadeniz'in doğusunda bulunan Trabzon ile batısında yer alan Kastamonu'dur. Bu açıdan bakıldığında o günkü Kastamonu'nun alanı, bugünkünün üç katı niteliğindedir. Bu durum, daha önceki dönem olan Selçuklular döneminde de aynı şekildedir. Zira gerek askeri bölge olma vasfı gerek iskân sahası oluşu, Selçuklular döneminde önemini korumasını sağlamıştır. Kastamonu'nun bu değeri; mevki itibari ile Bizans'a, Karadeniz'e ve İç Anadolu'ya yakın olup bu yerlere açılan kapısının olmasıyla ilişkilidir.⁶⁰

Kastamonu, Karadeniz bölgesinde yer aldığı için deniz kıyısı boyunca Karadeniz iklimi görülür. Bunun yanında kıyıya paralel uzanan dağların varlığı, deniz etkisinin ve yağışın iç kesimlere ulaşmasını engellediği için iç kısımlarda kara ikliminin görülmesine sebep olur.⁶¹

Şehrin havası ılıman olup, yaz kış kible rüzgârları eser. Kışın zaman zaman poyraz, karayel etkisi görülürken ilkbaharda sis oldukça fazla olur. Şehrin rutubet derecesi ortalama olarak kışın 75-95; yazın 40-50 derece arasında değişir. Sıcaklık ilkbaharda sıfırın üstünde iken en çok 18-22 ve kışın ise 5-8 derece arasındadır. Sıcaklık dereceleri Haziran-Temmuz aylarında gölgede 11-12, en çok 33-35 derece dolaylarında seyrederek. Kışın soğukluk sıfırın altında ortalama 10-15 derece arasında değişirken bazen 32 dereceyi de bulur. Karın yüksekliği yarım metre dolaylarındadır. 2,800 metre yükseklikteki Ilgaz Dağı'nın tepeleri, her mevsim karla kaplıdır.⁶² Son yıllarda küresel ısınmaya paralel olarak hava sıcaklıklarında ve mevsim olaylarında değişiklikler ve düzensizlikler gözlemlenmektedir.

1.1.5. Nüfus

Kastamonu'nun yüzey şekillerinin oldukça engebeli ve 13.108 km²'lik ilin topraklarının %75'e yakın kısmının dağlık ve ormanlık olması, nüfusun dağınık

⁵⁹ Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah İbn Battuta, *Tuhfetü'n-Nuzzar Fi Garaibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar Seyahatname-i İbni Batuta*, terc. Mehmed Şerif Paşa, I, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333-1335, s.351-353.

⁶⁰ Turan, a.g.e., s.1.

⁶¹ Erdoğan, a.g.e., s.24.

⁶² Yaman, a.g.e., s.10-11.

yerleşmesine sebep olmuştur. Tarım alanlarının bu şekilde olmasının yanında iş imkânlarının azlığı, geçmişten günümüze şehrin il dışına oldukça fazla göç vermesine ve bunun sonucunda köylerdeki nüfus oranının azalmasına neden olmuştur. Şehir, 1071 köy sayısı ile Türkiye'nin en fazla köye sahip ili unvanına sahiptir. 2018 yılı itibari ile TÜİK verilerine göre köy sayısı 1054'e düşmüştür. Bunun sebebi bazı köylerin mahalleye dönüştürülmesidir. Türkiye'de köy sayısı ile 2. sırada yer alır. Köyler, gündün güne boşaldığı için bu durum özellikle dağınık yerleşmenin olduğu yerlerde genç nüfusun olmamasına sebep olmaktadır. Bu göç, köylerde ilköğretim düzeyindeki öğrenci sayısının da giderek azalmasına neden olmuştur.⁶³ Taşınalı eğitimle birlikte köyler genel anlamda yaşlı nüfusu barındırır hale gelmiştir. Bu ise tarım sektörünün ortadan kalkmasına ve köylerin sadece tatillerde veya bayramlarda ziyaret edilen yerler haline gelmesine sebep olmuştur.

Anadolu'nun fethedilmeye başlandığı ilk andan itibaren Türk nüfusunun bu topraklara göç etmesi, şehrin Türkleşmesinde önemli rol oynamıştır. Coğrafyacı İbn Saîd'in 1274 veya 1287 yıllarında Kastamonu'da 100.000 çadır olduğunu söylemesi, şehrin iskânında Türkmen veya Yörük olarak nitelendirilen kişilerin rolünü ortaya koyar.⁶⁴ Candaroğulları Beyliği döneminde imar faaliyetlerinin artması sonucu şehrin canlı bir ticaret merkezi haline gelmesi, Selçuklular zamanından itibaren tıp alanında merkez olması, o dönem şartları içerisinde gerekli ve geçerli olan iyi cins Türkmen atlarının bu bölgede yetişmesi gibi sebepler, Candaroğulları Beyliği döneminde nüfusun artmasında önemli rol oynamıştır. XV. yüzyılda Kastamonu'nun 5000 nüfusa sahip olması bunun bir göstergesidir. Aynı zamanda Candaroğulları Beyliği'nin merkez şehri olması da ilmi ve kültürel anlamda Kastamonu'yu cazibe merkezi haline getirmiş ve bir anlamda Türk-İslam kimliği birleşmiştir.⁶⁵

Şehrin ev sayısı ile ilgili ilk doğru bilgi, devlet arşivinde bulunan büyük nüfus ve vergi tahriri defterlerinde görülür. 1572/1573 tarihli defterde şehrin hane sayısı 46 mahallede 1.069 iken 1583 tarihli defterde 1.634 ev olarak kaydedilmiştir. Kastamonu nüfusu o dönemlerde sadece Müslümanlardan oluşur. Mahalli sanayi ve ticaret

⁶³ Erdoğan, a.g.e., s.16.

⁶⁴ Şahin, a.g.m., s.586.

⁶⁵ Zekiye Tunç, "Kuzey Anadolu'nun Türkleşmesinde Candaroğulları Beyliğinin Önemi", *Kuzey Anadolu Beylikler Dönemi Sempozyumu Bildiriler Çobanoğulları, Candaroğulları, Pervaneogulları 3-8 Ekim 2011/Kastamonu-Sinop-Çankırı*, Editör: Halil Çetin, Çankırı Karatekin Üniversitesi Yayınları, Çankırı 2012, s.322-323.

faaliyetlerinin gerilemesi, XIX. yüzyılın sonlarına doğru şehrin nüfusunun azalmasına sebep olmuştur. Cuinet 1894 yılında şehrin nüfususunu 15.000 kadar derken H. 1314 tarihli Vilayet Salnamesinde 16.000’den fazla, 1900 ve 1903’te yapılan gözlemlerde R. Leonhard ev sayısını 6.000 olarak göstermiştir. Nüfusun ise 30.000 kadar olduğunu tahmin eder. Rakamlar arasında farklılık olmasının rağmen hemen hemen hepsi, sayının çoğunluğunun Türklerden meydana geldiği konusunda ittifak halindedirler.⁶⁶

Kastamonu’da XVII. yüzyıldan itibaren “Zımmiyân-ı Polatlar” adında bir mahalle tesis edilmiştir. Bu tarihten sonra gayr-i müslimlerin şehre yerleşmesi sonucu Müslümanların onlardan etkilendikleri, onlar gibi içki içtikleri, hatta satışını yaptıkları ve bunun Kastamonu Şeriyye Sicilleri’nde yer aldığı bilgisi, bu yüzyıldan itibaren gayr-i müslim nüfusun şehirde bulunduğunu gösterir. Fakat bu nüfus, genellikle şehrin kenarında ve dışındaki mahallerde iskân edilmiştir.⁶⁷

1582 yılında yapılan nüfus sayımına göre; Kastamonu’nun yaklaşık nüfusu 9.000-11.000 arasında iken; 1831 yılında gerçekleştirilen nüfus sayımına göre erkek nüfus; Müslümanlarda 118.898, reâyada 3.285 ve toplamda 121.483 kişiden müteşekkildi. 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında 1830-1840’lı yıllarda 12.000, 1890’da 16.000, 1912’de 20.000 ve 1927 yılında ise 15.000 idi.

Cinsiyete ve dinsel/etnik cemaatlara göre 1881-1893 nüfus sayımında Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde bulunan Kastamonu nüfusu şu şekilde bir görünüm arz eder:

Tablo-2: 1881-1893 Nüfus Sayımına Göre Kastamonu Nüfusunun Cinsiyet ve Dinsel/Etnik Gruplara Göre Dağılımı⁶⁸

Dini/Etnik Kimlik	Kadın	Erkek
Müslüman	455.858	47.3442
Rum	7.399	7.601
Ermeni	1.301	1.476
Bulgar	-----	2
Katolik	-----	36
Yahudi	-----	-----
Protestan	-----	-----
Diğer	894	971
Yabancı Uyruklu	-----	1
Toplam	465.452	583.529

⁶⁶ Darkot, a.g.m., s.401-402.

⁶⁷ Ahmet Kankal, *Türkmen’in Kaidesi Kastamonu (XV-XVIII. Yüzyıllar Arası Şehir Hayatı)*, Zafer Matbaası, Ankara 2004, s.110-111.

⁶⁸ *Osmanlı İmparatorluğu’nun ve Türkiye’nin Nüfusu 1500-1927*, II, Hazırlayan: Cem Behar, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara 1996, s.39-41.

1927 yılında yapılan ilk genel seçimlerde Kastamonu nüfusu yaklaşık olarak 15.000 iken 1935, 1940, 1950 yıllarında 14.000'in altına düşmüştür. Nüfus ilk defa 1990 yılında 50.000'i geçmiştir. 1997 yılında ise 59.145 idi. Şeker Fabrikası, gıda, yem, orman ürünleri ile ilgili kuruluşların şehirde faaliyete başlaması, nüfusun artmasında etkili olan sebeplerdendir. Bunlara ilaveten Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi ile Beden Eğitimi ve Spor Okulu'nun açılması, nüfusun artışında önemli rol oynamıştır.⁶⁹ Ayrıca 1 Mart 2006 tarih ve 5467 sayılı kanun ile Kastamonu Üniversitesi'nin kurulması⁷⁰ şehrin nüfusunun çoğalmasına katkı sağlamıştır. Çünkü bu kanunla üniversite; 13 fakülte, 2 enstitü, 3 yüksekokul, 13 meslek yüksekokul ve 19 araştırma ve uygulama merkezi ile “gelişen genç üniversite”⁷¹ kimliği ile yurt içinden ve yurt dışından gelen öğrencilere ev sahipliği yapmaktadır.

Tablo-3: Yıllara Göre Nüfus Artışı

Yıllar	Nüfus	Değişim Yüzdesi
2000	351 582	-
2005	357 972	0,0182
2010	361.222	0,0091
2015	372.633	0,0316
2016	376.945	0,0116
2017	372.373	-0,0121
2018	383.373	0,0287

TÜİK verilerine göre Kastamonu'nun yıllara göre nüfus artışına bakıldığında her yılda artış olduğu görülür. Yine TÜİK verilerine göre 31 Aralık 2018 Tarihli Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemine Göre Kastamonu nüfusu 191.942 kadın ve 191.431 erkek olmak üzere toplam 383.373 kişidir.

İl nüfusunun gelişmesi oldukça yavaştır. 1927-1980 arasındaki toplam büyüme Türkiye genelinde %228'lik iken Kastamonu'da bu oran sadece %9 oranındadır. İlin yıllık ortalama nüfus artış hızı hemen hemen her dönemde ülke genelinin altında seyreder. Geçmişten günümüze göç olgusunu açıklamak yukarıda da ifade edildiği üzere ilin vermiş olduğu göçle aynı doğrultudadır. 1975 yılında ildeki kadın nüfusu payı %5.1 iken o yıllarda ilde kadın nüfusunun fazla olduğu gözlemlenirken,⁷² 2018 yılının aralık ayında da yine yukarıdaki tablo incelendiğinde kadın nüfusunun erkek nüfustan fazla olduğu görülür.

⁶⁹ Şahin, a.g.m., s.588.

⁷⁰ <http://resmigazete.gov.tr/eskiler/2006/03/20060317-1.htm>, 08/06/2018.

⁷¹ <https://www.kastamonu.edu.tr/index.php/tr/universitemiz-tr/hakkimizda-tr>, 08/06/2018.

⁷² “Kastamonu” *Yurt Ansiklopedisi Türkiye İl İl: Dünü, Bugünü, Yarını*, s. 4581.

Yine TÜİK'in 31 Aralık 2018 tarihli Yabancı Uyruklu Nüfus bilgisine göre Kastamonu'da toplam 6.165 yabancı uyruklu kişi bulunmakta olup, 1.704 kişi ile Afganistanlılar şehre göç edenler arasında birinci sıradadır.

Tablo-4: 2018 Yılı Adrese Dayalı Kastamonu Yabancı Nüfusu

Ülke	Nüfus	Ülke	Nüfus
Afganistan	1704	Kırgızistan	181
Almanya	63	Kosova	4
Avusturya	16	Libya	387
Azerbaycan	470	Mısır	29
Bangladeş	9	Moldova	5
Brezilya	3	Özbekistan	72
Cezayir	5	Pakistan	43
Çad	35	Rusya	9
Çin	127	Somali	84
Endonezya	80	Sudan	31
Fas	7	Suriye	45
Filistin	7	Tacikistan	12
Finlandiya	11	Türkmenistan	450
Güney Kore	3	Ukrayna	12
Gürcistan	13	Ürdün	9
Hollanda	5	Yemen	83
Irak	1532	Yunanistan	5
İran	414	Diğer	49
Kazakistan	130	Toplam	6165

Yurt dışından alınan göçe bakıldığında 2018 yılında erkek nüfus 1429, kadın nüfus 914 toplamda ise 2343'tür.

1.1.6. Ekonomi

Kastamonu, Osmanlı İmparatorluğu zamanında Anadolu'nun diğer şehirleriyle aynı oranda ekonomik ve ticari potansiyele sahipti. 1550-1600 yıllarında şehirdeki vakıflara ait 1 bedesten, 5 han ve 165 dükkan mevcuttu ve şehrin ekonomisi, Küre'de bulunan zengin bakır ve kükürt madeninden yapılan eşyaya dayanmaktaydı. Âşık Mehmed XVI. yüzyılın ikinci yarısında şehirdeki bakır ile ilgili yerleri ifade etmek için “*Nuhasan eşyâ-yi garîbe işleyip ve hatta zeheb ile temvîh ederler.*” diyerek şehirde bakır işlemeciliğinin “sanatkârane” bir şekilde yapıldığını ifade eder. Ayrıca dericilik, bakırcılık, dokumacılık ve orman ürünlerinin varlığıyla aynı doğrultuda olmak üzere

marangozluk ve dölgerlik de XIX. yüzyılda önemli geçim kaynakları arasındaydı.⁷³ Ancak XX. asrın ilk yarısına gelindiğinde mahalli sanatlar yok olmaya başladı. Buna sebep olan faktörler arasında yolların bozukluğu, bölgenin yüksek ve sapa arazisinin ticareti geriletmesi sayılabilir. Hatta uzun yıllar devam eden savaş da bunları desteklemiştir.⁷⁴

Gerek Selçuklu gerek Osmanlı dönemlerinde Anadolu'nun en güçlü ekonomisine sahip olan Kastamonu, zamanla ulaşım güzergâhlarının değişmesiyle ticari açıdan değer kaybına uğrayarak gelişimini istenildiği ölçüde sağlayamamıştır.⁷⁵

Kastamonu'nun topraklarının %64'ü orman alanı ile ülkemiz ormanlarının %8'ine sahiptir. Bu toprakların 7.500 km²'si koru, 1.200 km²'si baltalık denilen verimsiz orman, %2'si yerleşim alanları ve kullanılmayan topraklar, %6'sı çayır ve meralar ve %28'i ise tarım arazisinden oluşur. 367.000 hektar alanın 161.000 hektarı sulamaya uygun iken bunun ancak üçte biri sulanabilmektedir. İlin temel geçim kaynaklarını; tarım, hayvancılık ve orman ürünleri oluşturur. İldeki verimli ve işlenebilir arazilerin darlığı, tarımın ekstansif bir şekilde yapılmasına sebep olduğu için, tahıl tarımı ön plandadır. Topraklarının verimli olması sebebiyle her çeşit hububat yetişir. Buğdayın her cinsi, arpa, mısır, yulaf, pirinç, pamuk, tütün, şeker pancarı, elma ve kenevir ilde yetiştirilen temel maddelerdendir. Kastamonu, keneviri ile meşhur olmuştur ve hatta Anadolu'nun en çok kenevir yetiştirilen bölgesi unvanı, cumhuriyet döneminin ilk yıllarında Kastamonu'ya ait idi. Bu kenevirlerden ufak tezgâhlarda ip de yapılmakta idi. Son yıllarda yaylalarda ve çayırılarda besi ve süt hayvancılığı da gelişme göstermiştir. İldeki mevcut Şeker Fabrikası'nın varlığı küspe hayvancılığının olmasında ve gelişmesinde önemli bir etkidir. İlin yüksek yerlerinde geniş yaylaların bulunması, hayvancılığın gelişmesine katkı sağlamış ve bundan dolayı büyükbaş hayvancılık, küçükbaş hayvancılık yüksek dağ ve orman köylerinin temel geçim kaynağı haline gelmiştir. Buna ilaveten kümes hayvancılığı ve arıcılık da diğer önemli geçim

⁷³ Şahin, *a.g.m.*, s.586-587.

⁷⁴ Darkot, *a.g.e.*, s.402.

⁷⁵ Ahmet Rıfat Güzey, *Şer'iyye Sicillerine Göre XVII. Yüzyıl Sonları-XVIII Yüzyıl Başlarında Kastamonu*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2001, s.8.

kaynakları arasındadır. Ilgaz Dağları'nın olduğu alanlardaki akarsular, alabalık avcılığı için uygun yerler iken, tatlı su balıkçılığı da yaygındır.⁷⁶

Kastamonu'da büyük çapta sanayi kuruluşu mevcut değildir. İldeki hammadde tarıma dayalı olduğundan şeker, un, yem, meyve suyu, çeltik, peynir ve tereyağı fabrikaları; orman ürünlerinin fazla olması sebebiyle de sunta, kereste, parke fabrikaları vardır. Ayrıca zincir, mekanik fabrikaları, mobilya ve dokuma atölyeleri diğer endüstri kuruluşlarıdır. Dokuma sanayinde el sanatları olarak sandalye, sepet, çömlek, bıçak; kahve değirmeni, kayık ve gemi yapım atölyeleri ildeki diğer atölyelerdir.⁷⁷

XX. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde gerek Karadeniz kıyısı boyunca uzanan ve gerek Ankara istikametindeki yolların ıslah edilmesi, Kastamonu-İstanbul hattı üzerinde kamyon nakliyatının yapılmaya başlanması ticari hayat için ufak çapta adımlar olarak görülür. Ancak küçük atölyelerin varlığı ve henüz büyük fabrikaların olmaması, şehirdeki ekonomik hayatı henüz harekete geçirmemiştir.⁷⁸

2018 TÜİK verilerine göre Kastamonu'da yer alan kuruluşlar şu şekildedir:

Tablo-5: Kastamonu'daki Sanayi Kuruluşları

Sanayi Maddesi	İşletme	İstihdam
Gıda İçki ve Tütün İmalatı	157	1643
Dokuma Giyim Eşyası ve Deri İmalatı	59	3252
Orman Ürünleri ve Mobilya İmalatı	367	4389
Kağıt, Kağıt Ürünleri ve Basım İmalatı	5	73
Kimya Petrol Kömür Kauçuk ve Plastik Ürünleri İmalatı	36	434
Taş ve Toprağa Dayalı İmalat Sanayi	68	1130
Metal Eşya Makine Teçhizat Ulaştırma Aracı İlmi ve Mesleki Ölçme Aleti İmalatı	85	584
Diğer İmalat Sanayi (Maden)	36	1887

01 Mart 2006 tarihinde Kastamonu Üniversitesi'nin açılması eğitim açısından; 05 Temmuz 2013 tarihinde Kastamonu Havalimanı'ndan ilk uçuşun gerçekleşmesi ile hava trafiğinde İstanbul ile bağlantının kurulması turizm ve ticaret açısından; Ilgaz Dağı'ndan kaynaklanan zor yol şartlarının ticarete ve ulaşımına sekte vurmasını ortadan kaldıran Ilgaz 15 Temmuz İstiklal Tüneli'nin 26 Aralık 2016 tarihinde ulaşımına açılması

⁷⁶ Vilayetlerimiz, Kastamonu ve Zonguldak, s.40; Erdoğan, a.g.e., s.26, 31-34; Güzey, a.g.e., s.8.

⁷⁷ Erdoğan, a.g.e., s.33-34.

⁷⁸ Darkot, a.g.m., s.402.

ise ulaşım açısından şehre kolaylık sağladığından bu unsurlar, şehrin ekonomisine önemli katkı sağlamaya başlamıştır.

1.1.7. Kültür ve Turizm

Yukarıda yeri geldikçe gerek dini ve gerekse milli hafızayı meydana getiren temel kültür ve turizm öğelerini teferruatlı bir şekilde ele aldık. İlk çağlardan itibaren meydana getirilen bu unsurlar, şehrin kimliğini yansıtmada kilit rol oynamaktadır.

Her yıl mart ayının ilk haftası gerçekleştirilen *Mehmet Feyzi Efendi'yi Anma Haftası* 1989 yılından beri devam eden ulusal bazda bir etkinliktir. Bu hafta dolayısıyla Mehmet Feyzi Efendi'nin kabri başında yapılan türbe ziyaretleri, konferanslar ve sergi vb. etkinliklerle Kastamonu halkının dini hafızasında önemli bir yere sahip olan bu kişi ekseninde bilgilendirme faaliyetleri gerçekleştirilir.

Şeyh Şaban-ı Velî ve Kastamonu Evliyalarını Anma Haftası (Merkez-Hanönü-Taşköprü) da her yıl Mayıs ayının ilk haftasında gerçekleştirilmekte olup 1992 yılından itibaren Şeyh Şaban-ı Velî Kültür Derneği tarafından düzenlenen uluslararası bir etkinliktir. Hafta dolayısıyla Şeyh Şaban-ı Velî'nin doğduğu ilçede ve şehir merkezinde türbe ziyaretleri, konferans, sempozyum, paneller ve ikramlarla şehir halkı Kastamonu evliyalarını her yıl bu etkinliklerle hafızalarında canlı tutarlar.

Bu hafta vesilesi ile gerek il merkezinde gerek ilçelerinde pek çok ulusal ve uluslararası etkinlik yapılır.

Kastamonu'ya turizm açısından baktığımızda şehri; doğal çevre, kültürel çevre ve sosyal çevre şeklinde inceleyebiliriz. Avcı, doğal çevresiyle alakalı olarak Kastamonu'yu; "*Doğanın kucağında özenle saklanmış bir yöre*" diye tanımlar. Hakikaten de gerek yeryüzü şekillerinin zenginliği gerek ormanlık alanlarının çokluğu, Ilgaz ve Küre Dağları başta olmak üzere Milli Parkları ve yaylaları, Pınarbaşı, Azdavay ve Küre Kanyonları, Gökırmak ve Devrez Havzaları, ilçelerinin Karadeniz sahiline sahip olması, yeşil ve mavinin tonlarının hâkim unsur olması ayrıca dağlar ve parklardaki zengin biyolojik çeşitlilik bunların en önemlilerini meydana getirir. Kültürel anlamda her dönemden kalan ve günümüze kadar hala varlığını koruyan tarihi eserleri ile yaşanan medeniyetlerin izlerini taşır. Sosyal çevre olarak bakıldığında ise; ahşap işlemeciliği ile bezenmiş ve dünyadaki nadir eserden biri olan Kasaba Köyü Mahmut

Bey Camii, Şeyh Şaban-ı Velî Külliyesi, Nasrullah Camii, Şehit Şerife Bacı Anıtı, tarihi konaklar ve taş basma atölyeler kültürel unsurlardandır.⁷⁹

Kastamonu denilince akla gelen turistik mekânlardan ilki hiç şüphesiz Kale'sidir. Kastamonu, Karadeniz yoluyla ulaşımın gerçekleştiği ve tüccarların gelip geçtiği bir güzergâhta bulunur. Yüksek dağları ve sarp yokuşları eşkıyalık hareketlerine sebebiyet vermiştir. Bundan dolayı Kastamonu Kale'si, hem halkın güvenliğinin sağlandığı, hem de devlet hazinesinin saklandığı ve devletin hapisane görevinin yapıldığı bir mekân olmuştur. Kastamonu Kale'si bunlara ilaveten şehirde çıkan yangınları duyurmak ve Ramazan ayında iftar ve sahur vaktinin geldiğini haber vermek amacıyla atılan toplara da ev sahipliği yapmıştır. Bu ise kalelerin, sosyal hayatta da işlevsel olduklarını göstermesi açısından önem arz eder. Birbirine yakın yerleşmelerde yangını haber vermek o günkü şartlarda yangının daha fazla alana yayılmasını önleyerek can güvenliğinin sağlanması noktasında önemliydi. Kastamonu Kale'si de bulunduğu konum itibarıyla bu görevleri yerine getirebilme vazifesini yapmıştır.⁸⁰ Bu özelliklere sahip olan Kale'nin tam olarak ne zaman inşa edildiği bilinmemekle birlikte Komnenler'e kadar geçmişi olduğu söylenilir. Bizans döneminde ise küçük birliklere ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Daha sonra Selçuklular, Candaroğulları ve Osmanlılar dönemlerinde de kullanılmış ve tamir edilmiştir. Kastamonu'nun Osmanlılara geçmesinden sonra bir asır daha kullanılmış daha sonra terk edilerek harap hale gelmiştir. 1243 yılında gerçekleşen büyük deprem, Kale'yi daha da harap etmiştir.⁸¹ Kale, Kastamonu'ya hâkim bir konumda bulunması sebebiyle şehri ziyarete gelenlerin uğrak yerlerindendir. Hatta halk arasında Kastamonu'nun gezilecek yerleri tarif edilirken “*kalesi, kulesi ve deresi*” tabiri kullanılır ki buraları ziyaret eden bütün Kastamonu'yu görmüş sayılır.

Şehrin yerleşim alanı önceleri Kale etrafında iken bugün şehrin büyümesi ile iskân alanı pek geniş bir sahaya yayılmıştır. XX. yüzyıl sonlarında tarihsel konut alanları büyük ölçüde tamamlanmış ve şehir XX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren kuzey-güney doğrultusunda gelişmeye başlamıştır. Tarihsel dokuya pek zarar verilmemekle birlikte betonarme binaların ortaya çıkmasıyla çok sayıda tarihsel doku

⁷⁹ Avcı, *a.g.m.*, s.424.

⁸⁰ Kankal, *a.g.e.*, s.43.

⁸¹ Şahin, *a.g.m.*, s.586; Darkot, *a.g.m.*, s.402-403.

yıkılmış ve Kastamonu'nun yapısı değişim göstermiştir.⁸² Son yıllarda özellikle Kale'nin bulunduğu yaşam alanları restorasyon çalışmaları neticesinde tarihi kimliğine geri döndürülmektedir.

Konut mimarisi açısından Kastamonu evleri, Türkiye'nin tarihsel dokusunu yansıtmada bir örnektir. Şöyle ki; bu evlerde hımış yapı tekniği görülürken taşıyıcı sistemin ağaç, kerpiç dolgulu, zemin katı çokluk taş olan yapı tekniği ile inşa edilmiş bir konut mimari tarzı vardır.⁸³

Türkiye'deki şiveler dikkate alındığında Kastamonu ağzı, telaffuz olarak özel bir değeri olan şiveye sahiptir.⁸⁴

Osmanlı döneminde şehzadelere ev sahipliği yapan Kastamonu'nun, günümüze gelindiğinde gelişme noktasında bazı eksiklikleri olduğunu da ifade etmek zorundayız. Gerek ticari gerek ekonomik şartlar açısından bakıldığında bu eksikliklerin giderilmesi Kastamonu'yu daha güçlü hale getirecektir. O halde Kastamonu'nun gelişmesi için;

- Kastamonu ulaşımının ticari kaynaklar doğrultusunda bir seyir izlemesi gerekir.
- Bölgede eskiden beri var olan tekstilin sanayileşmesi ve tekstil endüstrine geçilmesi gerekir. Bu da şehirde iş imkânının artmasına sebep olacaktır. Çünkü şehirde eskiden beri var olan dokumacılık, önemli bir uğraş alanıdır.
- Bulunduğu stratejik nokta itibari ile Milli Mücadele döneminde sahip olduğu önem gibi bugün de bu konumundan istifade edilmelidir.
- Bölgede var olan bakır hammaddesi işlenebilir hale getirilerek yeni iş olanakları ortaya konulmalıdır.
- Ormanlarının fazla olması sebebiyle hem orman arazilerinin korunması sağlanmalı hem de köylünün ekonomik gücüne katkı sağlayacak işlemlerle köylünün göç etmesi engellenebilir.
- Gıda endüstrisinin canlanması için mera ve otlaklar geliştirilip modern hayvancılık yöntemleri uygulanarak buna bağlı endüstri kurulmalıdır.

⁸² Kemal Kutgün Eyüpgiller, *Bir Kent Tarihi Kastamonu*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1999, s.383-384.

⁸³ Doğan Kuban, "Türk Ev Geleneği Üzerine Gözlemler", *Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 1982, s.197-209.

⁸⁴ Darkot, *a.g.m.*, s.403.

- Tarihten getirdiği ilim ve kültür merkezi olma vasfı tekrar aktif hale getirilmedi.⁸⁵ Üniversitenin açılması bu anlamda olumlu bir adımdır.

Sonuç olarak; Kastamonu ilk çağlardan itibaren yerleşim yeri olma özelliği ile tarihi bir hafızaya sahip olan köklü bir şehirdir. Şehrin en temel özellikleri arasında; dini hayatın aktif ve canlı olması, şehirdeki mevcut dini mekânların fazlalığıyla kıyaslandığında bir gerçek olarak karşımıza çıkar. Kastamonu, ekonomik anlamda imkânları sağlandığında hem göç vermeyi durduracak hem de geçmişten gelen varlığını devam ettirecektir.

Kültürel ve fiziksel çevresi ile Cumhuriyet döneminde her ne kadar fazla bir etkiye sahip olmasa da geçmişten gelen mirası ile varlığını devam ettiren ve her yıl gelişmesini sürdüren bir Anadolu şehridir.

1.1.8. İç Göç Hareketleri

Orhan Türkdoğan sosyal hareketleri, “*Toplumda yeni bir hayat tarzını ve yeni bir modeli oluşturmak için eylemde bulunan kolektif bir davranış biçimidir.*” diye tanımlar. Sosyal hareketlerin ortaya çıkmasındaki en önemli etken; hayatın akışıyla yetinmeyerek toplumda meydana gelen rahatsızlıkları dillendirmek ve bu rahatsızlıkları ortadan kaldırmak için çözüm yolları arama sürecini başlatmaktır. Sosyal hareketler, başlangıçta herhangi bir örgütlenme veya şekil aramazken devam eden süreçte “sosyal bir kimlik” kazanarak toplumun gelenek ve göreneklerini, adetlerini değiştirmeye soyunur. Sosyal hareketleri meydana getiren bireyler, bu değişim sürecinde “kötü” gördükleri şeyleri değiştirmek veya dönüştürmek için çaba sarf ettikleri için idealist olarak nitelendirilir. Bu ise kolektif bir davranış biçimiyle meydana gelir. Sosyal hareketlerin artmasının sebebi; toplumda var olan fikir özgürlüğünün artmasıdır. Bu, toplumdaki bireylerin psikolojik eğilimlerinin yansıması olarak tezahür eder.⁸⁶ Bu anlamda göç de sosyal bir harekettir.

⁸⁵ Emin Baydil, “Tarihi Coğrafya Açısından Kastamonu Coğrafyasına Dair Bazı Tespitler”, *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mayıs 2000*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2001, s.53-54.

⁸⁶ Orhan Türkdoğan, *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1997, s.11-13.

Cemal Yalçın'a göre göç; *“Ekonomik, siyasi, ekolojik veya bireysel nedenlerle bir yerden başka bir yere yapılan kısa, orta ve uzun vadeli geriye dönüş veya sürekli yerleşim hedefi güden coğrafi, toplumsal ve kültürel bir yer değiştirme hareketidir.”*⁸⁷

Göç, insanlık tarihiyle başlar. Semavi dinlere göre Adem ile Havva'nın cennetten kovularak dünyaya gönderilmeleri bir anlamda göçün başlangıcı olarak kabul edilir. Akabinde avcılık ve toplayıcılık devirlerinde göçebe yaşam biçimleri, örgütsel anlamda bir sosyal hareketliliktir. Buna ilaveten doğal afetlerden kaçış, açlık, kuraklık, iklim değişiklikleri, fetih hareketleri, kolonizasyon ve diğer uygarlıklarla yapılan savaşlar nüfus hareketlerine başka bir ifade ile göç sebeplerine örnek vakalardır. Daha iyi bir yaşam elde etmek amacıyla yeryüzüne dağılma ve yayılma eylemi olan göç hareketi, keşfedilmemiş doğal kaynakların olduğu yerlere gitmeyi hedefler. Coğrafi Keşifler ve Asya'daki zengin madenlerin keşfedilmesi, Sanayileşme, ülkeler hatta kıtalar arasında gerçekleşen dış ve iç göçleri meydana getirmiştir. Kırsal yerleşim yerlerinden kentlere doğru bir akım başlayarak kır ve kent olgusu ortaya çıkmış, bu da kırdan kente doğru sürekli bir hareketliliğe sebep olmuştur. Göç, demografik, ekonomik, siyasi, psikolojik, antropolojik ve sosyolojik yönleriyle oldukça karmaşık bir olgudur.⁸⁸

Türkiye ve az gelişmiş ülkelere bakıldığında kırdan kente göçün sebebinin, kentin çekici gücünden ziyade kırın itici gücü olduğu görülür. Bu anlamda itici nedenleri; nüfus artışı, tarımdaki değişimler ve tarım sektöründe makineleşmenin artması sonucu iş gücüne olan ihtiyacın azalması şeklinde sıralayabiliriz. Çekici güçler, kentin cazibesi, çalışma ve yaşam koşullarının elverişli olması, tüketim ve eğlence olanaklarının fazlalığıdır. İtici ve çekici güçlerin arasında kalan aracı güçler ise; itici ve çekici güçlerle var olan başka bir ifade ile nüfusun hareketlenmesini sağlayan, itici ve çekici güçlerin etkinliğini engelleyen veya kolaylaştıran etmenlerdir.⁸⁹

Peterson'a göre itici ve çekici faktörlerden kaynaklanan 5 tip göç vardır:

1. İlkel Göç: Çevre faktörünün etkisiyle ortaya çıkan ve genellikle göçebe toplulukların yaptığı göçlerdir.

⁸⁷ Cemal Yalçın, *Göç Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara 2004, s.14.

⁸⁸ Yalçın, a.g.e., s.3; Zeynep Gökçe Akgür, *Türkiye'de Kırsal Kesimden Kente Göç ve Bölgeler Arası Dengesizlik (1970-1993)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, s.3.

⁸⁹ Yakut Sencer, *Türkiye'de Kentleşme*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979, s.36-69.

2. Zorlama Göç: Yöneticilerden kaynaklanan ve göç edenlerin istememelerine rağmen bir topluluğun bir yerden başka bir yere “zorla” göç ettirilmesiyle meydana gelen göçlerdir.

3. Yöneltilmiş Göçler: Göç etmesi istenilen gruba tercih hakkı sunulmasıyla meydana gelen göçtür. Örneğin 1933-1938 yıllarında Almanya’da çeşitli kanunlar çıkartılarak Yahudilerin göçe özendirilmesi gibi.

4. Serbest Göç: Bireylerin tamamen kendi istekleri doğrultusunda gerçekleştirdikleri göç. Bu göçler hiçbir zaman yüksek oranda olmamakla birlikte bulundukları ülkelerdeki siyasi veya yönetimden kaynaklanan hoşnutsuzluklar sebebiyle bireylerin yer değiştirmesiyle gerçekleşir.

5. Kitleseel Göç: Değişik durumlarda bir ülkeden veya bölgeden bir başka yere çok sayıda insan grubunun ulaşım ağlarının gelişmesi sonucu yer değiştirmesidir. Mesela Amerika’ya yapılan göçler bu gruba girer.⁹⁰

Bunlara ilaveten göçü, bir de serbest veya gönüllü göç ile zorunlu göç diye de ayırmak mümkündür. Gönüllü göç veya serbest göç, bireylerin yeni yerler görmek, yaşam standartlarını daha iyi hale getirmek, çocuklarının geleceğini güvence altına almak gibi bir takım bireysel istek ve arzularını gerçekleştirmek amacıyla yaptıkları göçlerdir. Zorunlu göçler ise terör, asayişsizlik, kan davası gibi nedenlerden kaynaklanan, cezalandırılma ve baskı gibi faktörlerden dolayı kişisel özgürlüklerin ve hakların sınırlandırılması sebebiyle bireylerin “güvenlikli” bir yere göç etmeleridir.⁹¹ Kırsal kesimdeki yüksek doğurganlık oranının hızlı bir nüfus artışını meydana getirmesi de ayrıca bir etkidir. Kırın itici niteliklere sahip bu özelliklerine kentin çekici nitelikteki vasıfları eklendiğinde, kırdan kente doğru göç gerçekleşir.⁹²

Göç olgusunu anlayabilmek için göç ile ilgili şu kavramları bilmek gerektiği kanaatindeyiz:

İç Göç: Türkiye sınırları içerisinde beş veya daha yukarı yaştaki nüfusun iki genel nüfus sayımı arasındaki dönemde ikametgâhı farklı olursa bu kişi göç etmiş kabul edilir.

⁹⁰ Yalçın, *a.g.e.*, s.34.

⁹¹ Akgür, *a.g.e.*, s.52.

⁹² Cavit Orhan Tütengil, *100 Soruda Kırsal Türkiye’nin Yapısı ve Sorunları*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1983, s.165.

Net Göç: Bir yerleşmenin aldığı göç ile verdiği göç arasındaki farktır. Bir yerleşmenin aldığı göç verdiği göçten fazla ise net göç pozitifdir. Aldığı göç verdiği az ise net göç negatiftir.

Net Göç Oranı: Net göç eden nüfusun, o yerleşmenin iki sayımı arasındaki ortalama toplam nüfus oranıdır.⁹³

Tarihi süreçte Anadolu’da göç olgusuna sıklıkla rastlanır. İkinci Dünya Savaşı’nı takiben 1950 yıllarından itibaren Türkiye’nin sanayileşme sürecine girmesiyle kırsal alanlardan şehirlere doğru iç göç hareketleri başlamıştır. Türkiye’deki göç olgusunun temel nedenlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Yeni teknolojilerin tarımda kullanılması ile tarımda mekaniğe dayalı dönemin başlaması,
- Entansif tarım, toprak azlığı ve toprakların miras yoluyla paylaşılması ve arazinin küçülmesi,
- Türkiye’de nüfusun hızlı bir şekilde artmasıyla yaşam alanlarının sınırlılığı,
- Şehirlerdeki sosyo-kültürel alanların cazip oluşu,
- Şehirlerdeki iş imkânlarının fazlalığı,
- Haberleşme ve ulaşım olanaklarının gelişmesi,
- Yönetim alanındaki karar ve uygulamalar.⁹⁴
- Tarım bölgelerindeki yüksek orandaki doğum oranlarına karşılık ölüm oranlarının azlığı sebebiyle nüfus baskısının artarak topraksızlık ve akabindeki geçim darlığı sorunları,
- Ziya Gökalp’in deyişiyle bazı bölgelerde “iktisadi feodalizm” denilen toprak ağalarının varlığı sebebiyle çalışan bireylerin başkalarının topraklarında çalıştığı halde bir türlü mülk sahibi olamaması,
- Tarımda makineleşmenin bir sonucu olarak işsizliğin ortaya çıkması neticesinde kırsal kesimdeki iş gücü fazlasının bireyleri göçe zorlaması,

⁹³ Tuncer Kocaman-Sema Bayazıt, *Türkiye’de İç Göçler ve Göç Edenlerin Sosyo-Ekonomik Nitelikleri*, T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Sosyal Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara 1993, s.7.

⁹⁴ Kocaman ve Bayazıt, *a.g.e.*, s.2-3; İlhan Tekeli-Leila Erder, *Yerleşme Yapısının Uyum Süreci Olarak İç Göçler*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1978, s.301.

- Kalkınmamışlık sorunu ile karşı karşıya kalan özellikle Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki mevcut terör olgusu, canı koruma gayesi,⁹⁵

- İtici, iletici ve çekici etmenlerin sebep olduğu kentleşme olgusunun nüfusu göçe zorlaması.⁹⁶

Göç olgusunun meydana gelmesinde yukarıda saydıklarımız “iç etmenler” olarak adlandırılırken “dış etmenler” diye adlandırılan sebepler de insanların göç etmesine yol açmıştır. Dış etmenler, 1950 yılından itibaren ülkede Marshall Yardımının yayılması sonucu kentsel yatırımların artması ve tarımın hızla makineleşmesi, Batı Bloku ülkelerle bütünleşme zorunluluğu içine girilmesi, Türkiye'nin sanayileşmesinin Batı'ya bağlı olarak dış kaynaklı hale gelmesi, ulaşım olanaklarının emperyalist devletlerin çıkarları doğrultusunda ortaya çıkması sonucu kentleşmenin dolayısıyla göçün meydana gelmesidir.⁹⁷

Göç, sonuçları itibarıyla değerlendirildiğinde kırsal alanın dengesinin bozulup yapısal bir dönüşümün ortaya çıkmasına,⁹⁸ toplumun geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına dönüşerek yeni bir toplum biçimini meydana getirmesine sebep olur. Gecekondulaşma ve kentlerde yaşayıp kentlileşememe, “ikili yapı” sorunu olarak adlandırılan yani tarımsal özelliği fazla olan köy ile tarım dışı nitelikleri ağırlık kazanmış kent olgusunu doğurmuştur. Göçle birlikte nüfus hareketliliği meydana gelmiş, göç veren yerlerdeki köyler gitgide boşalarak “toplumsal erozyona” sebep olmuş ve göç veren bölgeler giderek gerilemeye başlamıştır. Göç alan yerlerde de sağlıksız sanayileşme, gecekondulaşma, yoksulluk, çevre kirliliği gibi sosyal sorunlar ortaya çıkmıştır.⁹⁹

Günümüze gelindiğinde ise göçün hareket noktası değişmiştir. Artık insanlar küçük şehirlerden metropollere doğru nüfus hareketliliği yaşamaktadır. Metropol, iş ve etki alanlarının beynini meydana getirir. Çünkü metropoller, sanayi, emek, kitle iletişim araçları, bankalar, şirketler, borsa kısacası karar verme ve koordine etme merkezleridir. Buna ilaveten Mübeccel Kıray'ın ifadesi ile metropol şehirler, “*Kültür yaratma ve yayma mekânlarıdır.*” Bundan dolayı kitap, dergi, gazete, radyo, televizyon gibi kültürel

⁹⁵ Akgür, a.g.e., s.42-45.

⁹⁶ Ruşen Keleş, *Kentleşme Politikası*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1996, s.47.

⁹⁷ Mimarlar Odası Ankara Şubesi Türkiye'de Kentleşme Komisyonu, *Türkiye'de Kentleşme*, Ankara 1971, s.29-32.

⁹⁸ Tekeli, a.g.e., s.301.

⁹⁹ Akgür, a.g.e., s.42-45.

unsurların yanında tiyatro, sinema, bale, konserler, kütüphaneler gibi kültürel unsurların da merkezini oluşturur. Bu konulardaki istek ve eğilimler de bu merkezlerde meydana gelir. Bu anlamda değerlendirildiğinde metropoller, hem istifade etme hem de çalışma olanakları açısından zorlayan çekici unsurları meydana getirir.¹⁰⁰

Metropollere devam eden bu göç hareketi, büyük şehirler için hukuki, toplumsal, siyasal ve kültürel problemleri de beraberinde getirir. Bu durumu önlemek için büyük şehirleri cazip hale getiren unsurların ülkemizin küçük şehirlerine de yaygınlaştırılması, bir nebze de olsa göçün durmasını ve büyük şehirlerin sorunlarla karşılaşmasını engelleyecektir.¹⁰¹

Türkiye’de iç göçler ile ilgili ilk istatistikler, 1935 Nüfus Sayımı sonuçlarında “Başka Vilayetlerde Doğanlar” diye anılan bölümle ortaya konulmuş olmakla birlikte hangi şehirden geldiği vb. unsurları barındırmadığı için tek taraflı bir bilgiye sahiptir. Teferruatlı bir şekilde bilgiye ulaşılması ise 1950 Nüfus Sayımı sonuçları ile elde edilmiştir. Çünkü bu yılda yapılan cetvellerde gerek “Doğum Yerleri İtibariyle Nüfus” ve gerek “Daimî İkâmetgâhları Başka Vilayetlerde Olanlar” başlıklı cetveller, göç bilgisini ortaya koyması açısından önem arz eder.¹⁰²

Türkiye’de iç göç olgusu, savaş sonrası dönem olarak adlandırabileceğimiz 1950 yılları akabinde ortaya çıkmıştır. Bu yıllarda özellikle “Nüfus Veren İller” dikkate alındığında Karadeniz Bölgesi’nden Kastamonu ve Çankırı ile İç Anadolu Bölgesi’ndeki bazı illerin iç göç hareketliliği yaşadığı görülür. 1960 yılından sonra ise iç göç hareketleri özellikle Doğu Anadolu’da dikkat çekmeye başlar. Bu açıklamalar doğrultusunda iç göç olgusunu değerlendirdiğimizde;

- Kırsal veya kentsel yerleşmelerden daha uzakta bulunan büyük şehirlere göç (kentten-kente),
- Kırsal alanlardan il merkezine doğru yapılan göç (kırdan-kente)
- Kendi idari sınırları içerisinde kasabaya veya ilçeye göç şeklinde gerçekleşir.¹⁰³

¹⁰⁰ Mübeccel B. Kıray, “İstanbul’da Metropoliten Kent”, *Kentleşme Yazıları*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1998, s.170-171.

¹⁰¹ Serdar Sağlam, “Türkiye’de İç Göç Olgusu ve Kentleşme”, *Türkiyat Araştırmaları*, Sayı: 5, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 2006, s.43-44.

¹⁰² Erol Tümertekin, *Türkiye’de İç Göçler*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1968, s.1-2.

¹⁰³ Akgür, *a.g.e.*, s.52-53; Tümertekin, *a.g.e.*, s.20-21.

İç göç alan illere bakıldığında bu illerin sosyo-ekonomik açıdan gelişmiş olmaları dikkat çekicidir. 1955-1960 yıllarında nüfus alan illerin ekseri çoğunluğunu, batı bölgeleri ile kıyı bölgeleri oluşturur. Bu illerin başında İstanbul, İzmir, İçel, Bursa, Çanakkale, Kocaeli, Ankara, Antalya, Adana, Aydın, Zonguldak, Samsun, Mersin, Hatay ve Eskişehir vardır.

Son dönemlerde net göçün negatif olarak gerçekleştiği illerin Doğu Anadolu, Güney Doğu Anadolu ve Karadeniz Bölgesinde yer aldığı görülür. Erzurum, Kars ve Sivas, bu illerin başında yer alırken 1980-1985 dönemlerinde net göç veren iller sıralamasında Kastamonu'nun 22. sırada olduğu dikkatleri çeker.¹⁰⁴

Kastamonu, tarihin ilk dönemlerinden itibaren yerleşim yerlerinden biridir. 1927 yılında yapılan ilk nüfus sayımına göre 335.601 kişilik nüfusu ile Türkiye'nin 63 ili arasında büyüklük olarak 8. sırada yer alıyordu. Ancak zamanla yaşamış olduğu göç hareketlerinden oldukça etkilenmiş ve sonuçta 2010 yılında 366.222 kişilik nüfusu ile en fazla göç veren illerimiz arasında yer almıştır. Kastamonu, nüfus çizelgesine bakıldığında 1950 yılına kadar olan zamanda nüfusun az da olsa düzenli bir şekilde arttığı görülürken 1950-1955 yılları arasında ilde ilk defa nüfusun azaldığı görülür. Bunun sebebi; Kastamonu'ya bağlı olan Kargı ilçesinin Kastamonu'dan ayrılıp Çorum'a bağlanmış olmasıdır. 1950-1980 yıllarına kadar olan sürede dalgalı bir seyir içerisinde olmuş ve daha sonra da azalmaya başlamıştır. Kastamonu nüfusunun gelişimiyle ilgili karşımıza çıkan ilk kavram; göç olgusudur. Kastamonu dış göç anlamında çok az oranda göç vermiş olmasına rağmen iç göç olgusunun inceleme yapılması gerektiği kadar fazla olduğu dikkate değerdir.¹⁰⁵

Kastamonu, 1980-1985 dönemlerinde İstanbul dikkate alınmadan değerlendirme yapıldığında daha ziyade kendi çevresindeki illere doğru iç göç hareketiyle karşı karşıyadır. İstanbul dışındaki illere baktığımızda bu dönemde en fazla Ankara, Zonguldak, Sinop, Çankırı ve Samsun'a göç vermiş olduğu görülür. Bu, göç edenlerin yakın illeri tercih etmelerinde bir taraftan kendi memleketleri ile bağlantılarını

¹⁰⁴ Akgür, a.g.e., s.48-50; Tümertekin, a.g.e., s.17.

¹⁰⁵ B. Ünal İbret, "Kastamonu'nun Göç Olgusu", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü Coğrafya Dergisi*, Sayı: 20, İstanbul 2010, , s.35; B. Ünal İbret, "Kastamonu'da İç Göç Hareketleri", *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri (18-20 Eylül 2003)*, Kastamonu Valiliği, Ankara 2005, s.701.

devam ettirme düşüncesine sahip olduklarını, diğer taraftan da gittikleri ildeki ekonomik imkânlardan faydalanma düşüncesinin hâkim unsur olduğu sonucuna vardırıır.¹⁰⁶

Kastamonu’da iç göç hareketlerinin fazla olmasının sebeplerini araştırdığımızda, arazinin oldukça yüksek ve sarp olması, tarım arazilerinin çok parçalanmış ve küçük ölçekliliği, topraklarının verimsiz ve yetersizliği, toprak mülkiyeti ve doğal çevre koşullarının tarım ve hayvancılık açısından güçlükler meydana getirmesi, iklim ve topografya özelliklerinin kısa mesafelerle değişiklik göstermesinin arazi kullanımını güçleştirmesi gibi durumlardır. Orman arazilerinin fazla olması ve bununla beraber orman köylerinin fazlalığı, hem tarımı hem de hayvancılığı olumsuz etkilemiştir. Ayrıca ilde mevcut sanayi, ticaret ve ulaşım olanaklarının sınırlılığı da iç göçte önemli bir unsuru meydana getirir. Bu sebeplerden dolayı Kastamonu, kırsal kesimden şehirlere doğru bir akışı meydana getirerek en çok göç veren iller sıralamasında yer almıştır. Ayrıca 1950’li yıllardan itibaren ülkedeki kalkınma politikaları, Kastamonu halkının da başta İstanbul ve Ankara olmak üzere iç göç hareketlerine başlamasına sebep olmuştur. Göç eden nüfus potansiyeline bakıldığında; aktif nüfus olarak nitelendirilen çalışan kesimin göç etmesi, göçlerin çalışmaya bağlı olarak başladığına işaret eder.¹⁰⁷

Göç hareketlerine baktığımızda, göçün sebepleri olarak “zorlayıcı faktörleri” görürüz. Bu faktörlerin en temeli; geçim sıkıntısıdır. Çünkü aileyi besleyecek ölçüde verim elde edilemeyen araziler, kırsal kesimde nüfusu tutmaya yetmediğinden bu durum, Kastamonu için belirgin bir etkidir. Ayrıca şehirlerin cazip hale gelmesi ve verilen hizmetin fazlalığı, Kastamonu’da başlangıçta aktif erkek nüfusun göç etmesiyle başlayan ancak zamanla “toplula aile göçü” şekline dönüşen durumun önemli sebeplerindendir. Bu, hem ildeki erkek nüfusun azalmasına hem de doğurganlık oranının düşmesine sebep olmuştur. İldeki göç hareketlerinde dikkate değer bir başka konu da mevsimlik göç hareketleri ile ilgidir. Nitekim Zonguldak’taki Karabük Kömür Madenleri ve Ereğli Demir Çelik Fabrikaları’na giden erkekler, bu gurubu oluşturur.¹⁰⁸

¹⁰⁶ İbret, “Kastamonu’da İç Göç Hareketleri”, s.701.

¹⁰⁷ İbret, “Kastamonu’nun Göç Olgusu”, s.35-37.

¹⁰⁸ B. Ünal İbret, “Kastamonu Nüfusunun Gelişim, Dağılım ve Yoğunluk Özellikleri”, *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi*, XII, No: 1, Kastamonu 2004, s.167; “Kastamonu” *Yurt Ansiklopedisi Türkiye İl İl:Dünü, Bugünü, Yarını*, s.4624.

Kastamonu'nun iç göç hareketleri ile ilgili en geniş bilgi, 1975 yılı nüfus sayımlarında görülür. Kastamonu'nun iç göç hızı 1975-1980 yılları arasında %0-26,5 iken, 1980-1985 yılları arasında göç hızının pek fazla değişmediği, 1985-1990 yılları arasında ise %0-66,1 ile en yüksek değere ulaştığı, 1995-2000 yılları arasında ise net göç hızının bir önceki dönemle kıyaslandığında yarıya indiği ve 2008-2009 yılları arasında ise iç göç hızının %0-4,2 olduğu görülmektedir. En yüksek göç oranının olduğu değer, 1985-1990 yılları arasındaki dönemdir. Çünkü bu yıllar, ülkemizde ikinci bir kalkınma planının yaşandığı yıllardır. Bu yıllarda nüfusun yaklaşık olarak %12,6'sı yani 493.342 kişi Kastamonu'dan diğer illere göç etmiştir. Güçlenen sanayi, büyük şehirlerdeki iş imkânlarının ortaya çıkmasına ve beraberinde gerek kırsal kesimlerden gerek küçük şehirlerden büyük şehirlere, sanayi kentlerine doğru göç dalgasını başlatmış ve Kastamonu da bundan nasibini almıştır. 1985-1990 yıllarında ilden en fazla göç edenler, tarım ve hayvancılıkla uğraşan kesim olmuştur. Göç edenlerin %16'sı tarım ve hayvancılıkla uğraşanlardandır. Bu bizi şu sonuca götürür: Göç eden nüfusun ekonomik olarak imkânsızlıklar yaşaması onların göç etmesinde önemli rol oynamıştır. Dikkatimizi çeken başka bir husus da, iç göç hareketi sadece başka şehirlere olmamıştır. Bu dönemde kırsal kesimden Kastamonu şehir merkezine doğru da 4.000 kişi göç etmiştir. Yine bu dönemde İstanbul 31.280 kişi ile Kastamonu'dan göç alarak iç göçlerin %63,4'ünü bünyesine almıştır.¹⁰⁹ Genel olarak bakıldığında 2009 yılı verilerine göre Kastamonu nüfusuna kayıtlı olup İstanbul'da 524.596 kişi; Ankara'da 39.537, Kocaeli'nde 22.283 kişi; Karabük'te 13.090 kişi; Zonguldak'ta 9.145 kişi; İzmir'de 7.350 kişi; Tekirdağ'da ise 6.621 kişi yaşamaktadır. Kastamonu'dan İstanbul'a göç eden aileler daha ziyade Avrupa Yakasında ikamet etmektedir. 31.309 kişi ile Bağcılar, Kastamonu nüfusuna kayıtlı kişilerin en fazla bulunduğu ilçedir. Bağcılar'dan sonra sırasıyla 28.642 kişi ile Esenler, 28.222 kişi ile Kağıthane, 27.709 kişi ile Fatih semtleri Kastamonuluların en fazla olduğu semtlerdir. Anadolu Yakasında ise 26.646 kişi ile en çok Kastamonu nüfusuna kayıtlı kişilerin bulunduğu ilçe Üsküdar'dır. Sırasıyla 25.436 kişi Ümraniye'de, 23.131 kişi Pendik'te, 18.513 kişi ise Beykoz'da Kastamonu nüfusuna kayıtlıdır. İstanbul'dan sonra Ankara, en çok nüfus alan ilimizdir. 2008-2009 yıllarında Kastamonu'dan göç alan Ankara şehrinde 1.096 kişi ile %7,5'lik bir dilimi

¹⁰⁹ İbret, "Kastamonu'nun Göç Olgusu", s.40-41.

oluşturmaktadır. Ankara’da, Kastamonu nüfusuna kayıtlı toplam 39.537 kişi mevcuttur. Ankara’nın tercih edilmesinin sebebi ise; hem Kastamonu’ya yakın oluşu hem de 1950’lerden itibaren gerek bakanlıkların ve gerek diğer memur alımlarının orada olması, 1960’lı yıllardan itibaren ise Ankara’nın gerek sanayi ve gerekse ticari faaliyetler neticesinde artan iş gücü talebinin varlığı önemli bir etken olarak karşımıza çıkar. Keçiören, 8.246 kişi ile en çok Kastamonu nüfusuna kayıtlı kişilerin bulunduğu semtlerin başında gelir. Daha sonra sırasıyla Çankaya, Yenimahalle ve Altındağ gelir.¹¹⁰

2018 yılına gelindiğinde TÜİK verilerine göre Kastamonu’dan yurt içine göç toplamda 27.175’tir. İlk sıralarda İstanbul 14.507, Ankara 1.863, Kocaeli 718, Samsun 657, Karabük 594 ve Zonguldak 456’dır. Alınan göç ise toplamda 18.397’dir. Sıralamada İstanbul 5.457, Ankara 2.042, Samsun 775, Karabük 603, Sinop 522 ve Kocaeli 506’dır.

İstanbul’un ilçeleri dikkate alındığında Kastamonu nüfusuna bağlı kimselerin yaşadığı ilk beş ilçe sırasıyla şu şekildedir:

Bağcılar’da 29.903, Ümraniye’de 29.656, Kağıthane’de 27.243, Gaziosmanpaşa’da 27.058 ve Pendik’te 26.918’dir.

Ankara’da ise bu sıralama şu şekildedir:

Keçiören’de 8.940, Çankaya’da 8.028, Yenimahalle’de 5.719, Mamak’ta 5.042 ve Altındağ’da 4.672’dir.

ADNKS’ye göre 2018 yılında Kastamonu’nun nüfusu 383.373 olup aldığı göç 27.175, aldığı göç 18.397, Net Göç 8.778 %23.16’dır.

Gerek İstanbul’a ve gerek Ankara’ya göç eden Kastamonulular, genellikle çerezcilik, şekerçilik, fırıncılık ve pastanecilik gibi gıda sektörlerinde çalışırlar.¹¹¹

1.2. Kastamonu’nun Dinî ve Sosyal Hayatına Etki Eden Unsurlar

“Evliyalar Şehri” olarak nitelenen Kastamonu, dini hayatı görünür kılan pek çok eseri bünyesinde barındırır. Başka bir ifade ile dini turizmi canlı tutan tarihi eserler, şehrin zenginlikleri arasında ilk sıralarda yer alırlar. Bu anlamda şehir, geçmişten günümüze tarihi/dini hafızayı canlı tutan medreseler, camiler ve türbelere sahiptir.

¹¹⁰ İbret, “Kastamonu’nun Göç Olgusu”, s.43-44.

¹¹¹ İbret, “Kastamonu’da İç Göç Hareketleri”, s.703.

Evliya Çelebi, Kastamonu ile ilgili olarak “hamele-i Kuran” çoktur diyerek hafızlarını Şam, Halep ve Mısır’la kıyaslar.¹¹² Yine şehir halkının Kur’an-ı Kerim’e olan rağbetini başka hiçbir şehirde görmediğini ve bu rağbet dolayısıyla da Allah’ın, Kastamonu’ya ihsanda bulunduğunu ifade eder.¹¹³ Türkiye, 8 yıllık eğitime geçmeden önce gerek şehir merkezinde ve gerekse ilçelerdeki halk, çocuklarının hafız olması için gayret gösterirdi. Zorunlu eğitimle birlikte hafızlık müessesesi de inkıtaya uğramıştır. Bugün şehir merkezinde kız öğrenciler için yatılı ve gündüzlü hafızlık Kuran Kursu yoktur fakat erkek öğrenciler için ise sadece bir Yatılı Kuran Kursu kâfi gelmektedir. Bu durum, Evliya Çelebi’nin bilgisinin aksine bir gerçek olarak karşımıza çıkar.

İbn-i Battuta, Kastamonu’daki dini hayatı yansıtmaya açısından önem arz eden Kastamonu Sultanının uygulamalarını örnek verir. Kastamonu Sultanı, Cuma günleri, adeti veçhile dönemin âlimi, kadısı, fakihi, askeri ve bütün ileri gelenleri ile ahşap ve üç katlı olan ve sarayından uzakta bir mescide gidermiş. Bütün hafızlar, mihrabın etrafında halka şeklini alır ve kadı da bu hafızlarla birlikte otururmuş. Sultan, alt katta mihrabın karşısında oturur ve hafızlar, Sultan’ın karşısında Kehf Suresi’ni okurlarmış. Kıraat bittikten sonra hatip, minbere geçerek hutbesini irad eder, akabinde namaz kıldırırdıktan sonra nafile namaz kılınırmış. Hafız, Sultan’ın karşısında aşr-ı şerif kıraat eder ve ardından sultan ve beraberindekiler camiden ayrılırmış. Daha sonra Hafız, Sultan’ın kardeşinin huzurunda kıraat eder, kardeşi ve yanındakiler oradan ayrılırmış. Üçüncü defa Hafız, Sultan’ın veliahdi olan oğlunun huzurunda okur, Padişaha dua etmek için ayağa kalkarlar, Sultan ve oğlu için güzel dualar okunur. Sultan’ın oğlu, yolda kendisini bekleyen amcasının elini öper ve babasının sarayına doğru yol alır. Sultan’ın kardeşi ve oğlu, Sultan’ın huzuruna çıkar önce kardeşi daha sonra da oğlu Sultan’ın elini öper. Oğlu, kendi dairesine çekilir ve arkadaşlarıyla otururken kardeşi ise Sultan ile otururlarmış. İkinci vakti hep beraber namazı eda ederler ve Sultan’ın kardeşi ağabeysinin elini öperek ertesi cumaya kadar bir daha Sultan’ı ziyaret etmezmiş. Fakat oğlu her sabah babasının yanına gelirmiş.¹¹⁴

¹¹² Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 305 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini*, Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 3. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999, s.251.

¹¹³ Çelebi, *a.g.e.*, 9. Kitap, s.143.

¹¹⁴ İbn Battuta, *a.g.e.*, I, s.353.

1.2.1. Dini Mahaller/Camii, Türbe, Medrese ve Dergâhlar

Çobanoğulları ve Candaroğulları zamanında Kastamonu’da Ulu Cami görevini Atabey Camii yapıyordu. Osmanlılar zamanına gelindiğinde ise şehrin merkezinde ve ticari faaliyetlerin ortasında yer alan Nasrullah Kadı Camii bu görevi üstlendi. Caminin bulunduğu mekânın, hanlar, hamamlar, çarşılar ve bedestene yakın olması, caminin çok fonksiyona sahip olmasını sağladı.

Osmanlı döneminde diğer şehirlerde olduğu gibi Kastamonu’da da mahalleler caminin etrafında kurulurdu. Böylece dini fonksiyon gören bir kurum olan cami, aynı zamanda sosyal fonksiyonu da beraberinde getiriyordu. Her mahallede bir cami bulunur ve camiler genel olarak caminin banisinin adıyla anılırdı.¹¹⁵

Dönem bazında ele aldığımızda Kastamonu camilerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Selçuklular ve Çobanoğulları (Atabeyler) Dönemi Camileri

Akçasu Camii, Atabey Gazi Camii, Yılanlı Camii, Şeyh Ahmet Cami.

2. Candaroğulları Dönemi Camileri

Adil Bey Camii, Deveci Sultan Camii, Hamza Ağa Camii, Halil Bey Camii, Honsalar Camii, İbn-i Neccar (Eligüzel) Camii, İbrahim Bey (Aktekke) Camii, İsfendiyar Bey Camii, İsmail Bey Camii, Mahmut Bey Camii, Musa Fakih (Zihnizade) Camii, Saray Camii.

3. Osmanlı Dönemi Camileri

Abdülcebbar Camii, Abdürrezzak Camii, Ahmed Dede Camii, Alamescid (Mahkeme) Camii, Alpaslan Camii, Aycılar (Hacı Abdullah) Camii, Baha Efendi (Hamidiye) Camii, Benli Sultan Camii, Cebail Camii, Çay Camii, Çevkâni Camii, Ferhat Paşa (Hacı Kadın) Camii, Hacı Dede Camii, Halife Sultan Camii, Hasan Çelebi (Tenekeci) Camii, Hasan Efendi (Karanlık) Camii, Hepkebirler Camii, Kazancılar Camii, Kubbeli (İbn-i Neccar) Mescid, Küpciğez Camii, Molla Said Camii, Nasrullah Kadı Camii, Ovalı Pazarı (Korkoroğlu) Mescidi, Rüstem Paşa (Menekşe Mahmut Efendi) Camii, Safalan Camii, Saraçlar Camii, Saray (Muharrem Efendi) Camii, Server (Türkmenoğlu) Camii, Sinanbey Camii, Şeyh Şaban-ı Velî Camii, Tabaklar Camii, Topçuoğlu Camii, Yakup Ağa (Ağa İmareti) Camii.

¹¹⁵ Kankal, *a.g.e.*, s.291-292.

4. Cumhuriyet Dönemi Camileri

Alibeşler Camii, Alice Camii, Candaroğulları Camii, Darende Camii, Esentepe Camii, Eyüpağa Camii, Hacı Hayri Darende Camii, Hacı Kemal Pattaban Camii, Hedanioğlu Camii, Hilal (Büyük Çarşı), İsmail Havuş Camii, Karayolları Camii, Keseoğlu Camii, Köy Hizmetleri Camii, Mehmet Akif Camii, Mehmet Feyzi Efendi Camii, Olukbaşı Camii, Otogar Camii, Sanayi Sitesi Camii, Sarıkaya Camii, Sunta Fabrikası Camii, Tedaş Camii, Tepeyol Camii, Yıldırım Bayezid Camii.

5. İbadete Kapalı Camiler

Adil Bey Camii, Kara Mustafa Paşa Camii, Karanlık Evliya Mescidi, Kubbeli (İbn-i Neccar) Mescid, Urgan Hanı Mescidi, Yanık Han Mescidi.¹¹⁶

6. Yıkılmış veya Kaybolmuş Camii ve Mescitler

Ahi Ali (Şuca Tekkesi-Tekke Altı) Camii, Akmescid Camii, Araba Pazarı Mescidi, Bedir Gazi Camii, Beyçelesi Mescidi, Cebeci Camii, Cemaleddin Efendi (Kargaşa) Camii, Cemil Ağa Mescidi, Dursun Efendi Mescidi, Frenkşah (Küçük Atabey) Mescidi, Hacı Dursun Camii, Hacı Gevrek Camii, Hacı Hamza (Dere) Camii, Kalender Dede Camii, Kanara Camii, Kaykay Mescidi, Kuyumcular Mescidi, Mahir Efendi (Güzelce Sinan veya Mestan) Camii, Maşat (Meşhed) Yakası Mescidi, Medres-i Atabey Camii, Mutaflar Mescidi, Muzaffereddin Gazi (Soğuk Kuyu) Camii, Namazgah Camii, Nuhoğlu Camii, Selçuklu (Şeyh Mustafa) Camii, Şâdi Bey Camii, Tahir Fakih (Kabe) Mescidi, Tarakçılar Camii, Terziler (Dikiciler) Camii.¹¹⁷

Çiftçi'nin kitabı yazdığı dönemden sonra ibadete açık olan camiler ve mescitler şunlardır:

15 Temmuz Şehitler Camii, Adalet Sarayı Camii, Akveri Camii, Aşağı Esentepe Camii, Azamiye Camii, Barutçuoğlu AVM. Mesciti, Budamış Köyü Yeni Mahallesi Camii, Devlet Hava Meydanları İşletmesi Mesciti, Doğakent Sitesi Camii, Eligüzel Camii, Esentepe Yeni Mahalle Camii, Fatih Camii, Gümüşlüce Mehmet Feyzi Efendi Camii, Hacı İhsan Darende Camii, Hamzağa Camii, İsfendiyar Camii, Karamuklar Mescidi, Keskinler Camii, Kışla Mescidi, Köşküstü Camii, Kuzeykent Hacı

¹¹⁶ 2019 Aralık ayı itibari ile Kastamonu İl Müftülüğünden alınan bilgilere göre Adil Bey ve Kara Mustafa Paşa camileri şu an ibadete açıktır. İbn-i Neccar Mescid'i restorasyon çalışmaları sebebiyle şu an için ibadete kapalı olup restorasyon çalışmaları bittiğinde yeniden ibadete açılacaktır.

¹¹⁷ Fazıl Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara 1995, s.91-168.

Muazaffer Caferoğlu Camii, Kuzeykent Mahallesi Pir Dede Camii, Kuzeykent Merkez Camii, Kuzeykent Ulu Camii, Kuzeykent Ulu Camii, Kuzeykent Yavuz Bey Camii, Manbuloğlu Camii, Okmeydanı Camii, Pırlaklar Camii, S. S. Kastamonu Minibüs, Kooperatif Özel Halk Otobüsleri Durağı Mescidi, Safalan Camii, Şehit Çavuş Ertan Sivrioğlu Camii, Şeyh Mustafa Efendi Camii, Şükrü Ünlü Camii, Taşıko Mescidi, Taşköprü Sitesi Mescidi, Topçu Camii, Veli Efendi Camii, Yeni Sanayi Camii ve Yunus Emre Camii'dir.

Yeni yapılan camilerle ilgili olarak dikkate değer bir konu; AVM'lerin oldukları yerlerde mescitlerin açılması meselesidir. Bu durum, sadece Kastamonu'nun değil tüm Türkiye'nin bir gerçeğidir. İnsanların alışveriş yaparken veya herhangi bir ortamda serbest vakit geçirirken o ortamlara ibadet edecekleri mekânların tahsis edilmesi, dini hayatın canlılığı noktasında dikkatleri çekmektedir.

Bir diğer konu ise, sitelerin içerisindeki mescitlerdir. Bu mescitler, genel olarak yaşam alanlarındaki birey sayısı ile bağlantılı olarak sitelerin bodrum katlarında veya giriş katlarında açılır. Bu mescitler; bireylerin "hayatın her alanında rahatlık olmalı" düşüncesinden hareketle apartmanlarının dışına çıkmadan dini ritüellerini gerçekleştirme eğiliminde olduklarını göstermesi açısından önem arz ederler. Resmi din görevlisi olmayan ve özellikle kadınların daha çok rağbet gösterdiği bu mescitler, bir anlamda kişilerin apartmanları veya siteleri dışındaki diğer bireylerle bağlantısını kopararak onları tecrit edilmiş bir hayata bağımlı hale getirmektedir. Toplumsal bağların zayıflamasına sebep olduğu da bir gerçektir.

Cumhuriyet döneminden önce Nasrullah Camii'nin beş altı yerinde vaaz ve nasihat yapılır, ders okutulurmuş. Hafızlar, caminin 6-7 yerinde mukabele okur ve hatim indirirlermiş. Teknik olanaklar genişleyip ses sistemleri kurulunca camide sadece bir mukabele okunmaya başlanmış ve böylece senede sadece bir mukabele okunur hale gelmiştir. Kastamonu'nun Emekli müftülerinden rahmetli Ahmet Keskin Hoca Efendi'ye göre bu durum, hafızların hıfzlarının zayıflamasına sebep olmuştur. 1970'lerde Kastamonu'da Yılanlı, Hüseyin Çelebi, Tenekeci, İsfendiyyar, Şaban-ı Veli ve Ovalı Pazarı Camilerinde olmak üzere beş yerde Ramazan-ı şerifte hatimle teravih namazı kılınırmış.¹¹⁸

¹¹⁸ Ahmet Keskin, *Hatırat, Bildiklerim, Gördüklerim, Yaşadıklarım, İştiklerim*, Kastamonu 1979-1980, s.43-44.

2019 yılı Ramazan ayında Kastamonu İl Müftülüğünden alınan bilgilere göre Kastamonu’da hatimle namaz kılınan camilerin sayısı 4’tür. Bunlar; Hz. Pir Camii, Yılanlı Camii, Kuzeykent Yavuz Bey Camii ve Kara Mustafa Paşa Mescidi’dir.

Kastamonu’da bulunan türbeler, dört kategoride ele alınır:

1. Selçuklu ve Çobanoğulları (Atabeyler) Dönemi Türbeleri:

Abdülfettah-ı Veli Türbesi, Aşıklı Sultan Türbesi, Atabey Gazi Türbesi, Deveci Sultan Türbesi, Hepkebirler Türbesi (Batı), Karanlık Evliya Türbesi, Maden Dede, Muzaffereddin Gazi Türbesi, Müfessir Alâeddin Efendi Türbesi, Şeyh Ahmet Türbesi, Vehbi Gazi Türbesi.

Aşıklı Sultan Türbesi, cumhuriyetin ilk yıllarında bir yangın görür. Dönemin valisi, gece rüyasında “*Ben yanıyorum, kalk yangını söndür.*” hitabıyla uykusundan uyanır. Gerçekten de türbe yanmakta ve Aşıklı Sultan’ın ayakları alevler içindedir. Yangın hemen söndürülür fakat ayaklarında yangının izleri kalır. Bu olaya dayanarak daha sonraları türbeye “Yanık Evliya” da denmeye başlanır. Yangının izleri hem evliyanın ayaklarında hem de türbenin duvarlarında halen mevcuttur.¹¹⁹

Aşıklı Sultan’la ilgili olarak ifade edilen bu anlatı, halk arasında Aşıklı Sultan’ın evliya olmadığına inanan bir adamın bir akşam içki içtikten sonra “*Eğer sende evliyalık varsa kendini bu yangından, benden kurtar.*” diyerek bir anlamda meydan okuması sonucu gerçekleştiği rivayeti de vardır. Türbe, gerek il dışından gerek il içinden en çok ziyaretçi çeken mekânlar arasındadır.

2. Candaroğulları Dönemi Türbeleri:

Adil Bey Türbesi, Ahi Ali Baba Türbesi, Ahi Şorve Türbesi, Cemaleddin Efendi ve Kargaş Sultan Türbesi, Harmankaşı Türbesi, Hatun Sultan Türbesi, İbn-i Neccar Türbesi, İsmail Bey Türbesi, Mehmet Bey Türbesi, Musa Fakih Türbesi, Selçuk Hanım Türbesi, Süleyman Bey Türbesi, Süleyman Paşa ve İbrahim Bey Türbesi (Mevlevîhane).

3. Osmanlı Dönemi Türbeleri:

Abdülcebbar Türbesi, Abdürrezzak Türbesi, Acıkbaş Sultan Türbesi, Ahmed Dede Türbesi, Ali Asgar Efendi Türbesi, Bayraklı Dede, Benli Sultan Türbesi, Cebail Efendi Türbesi, Çevkâni Türbesi, Dai Sultan Türbesi, Dede Sultan Türbesi, Ferraş

¹¹⁹ Çiftçi, a.g.e., s.175.

Sultan Türbesi, Geyikli Sultan Türbesi, Göbelekzâdeler Türbesi, Gümüşlüce Türbesi, Hacı Dede Türbesi, Hacı Hamza Türbesi, Halife Sultan Türbesi, Hayran Efendi Türbesi, Hepkebirler Türbesi (Doğu), İsa Dede Türbesi, Kalender Dede Türbesi, Karabaş-ı Veli Türbesi, Kara Mustafa Paşa Türbesi, Kesikbaş Türbesi, Molla Said Türbesi, Nasrullah Kadı Türbesi, Nevruz Sultan Türbesi, Hasan Efendi (Saçayaklı Sultan) Türbesi, Seyfi Dede Türbesi, Seyyid Sünnetî Efendi Türbesi, Sükûtf Sultan Türbesi, Şeyh Ahmet Siyahî Efendi Türbesi, Şeyh Mehmed Efendi Türbesi, Şeyh Mustafa Efendi (Kara Şeyh) Türbesi, Şeyh Mustafa Efendi (Pişkürî Zâde) Türbesi, Şeyh Mustafa Efendi (Resul Zâde) Türbesi, Taraklı Sultan Türbesi, Topçuoğlu Türbesi.

4. Cumhuriyet Dönemi Türbeleri:

Ahmet Mahir Efendi Türbesi, Mehmet Feyzi Efendi Türbesi, Muhammed İhsan Efendi Türbesi.¹²⁰

Geçmişten günümüze Kastamonu ilinde bulunan medrese ve kütüphaneler de şu şekildedir:

1. Çobanoğulları (Atabeyler) Dönemi Medrese ve Kütüphaneleri

Atabeygâzi Medresesi.

2. Candaroğulları Dönemi Medrese ve Kütüphaneleri

İsmailbey Medrese ve Kütüphanesi.

3. Osmanlılar Dönemi Medreseleri

Halidiyye Medresesi ve Kütüphanesi, Merdiyye (Seyyid Efendi) Medresesi, Münire (Bayraklı) Medresesi, Şaban-ı Veli Kütüphanesi, Tevfikiye Medresesi, Yakupağa Medresesi.

4. Yıkılmış veya Kaybolmuş Medrese ve Kütüphaneler

Beyçelebi (Muzaffereddin Gâzi) Medresesi, Enisiyye (Dursun Efendi) Medresesi, Fevziyye Medresesi, İbrahim Paşa Medresesi, İsfendiyar Bey (Çörekçioğlu) Medresesi, Karamustafa Paşa (Dâr-ül Kurra) Medresesi, Kısmet-i Askeriyye Medresesi ve Kütüphanesi, Mahmûdiye Medresesi, Nail Efendi Medresesi, Namazgah (Abdülbaki) Medresesi, Nasrullah Kadı (Kabılağa) Medresesi, Senaiye (Şemsiyye) Medresesi, Sıdkıyye Medresesi, Zevâiyye Medresesi.¹²¹

¹²⁰ Çiftçi, *a.g.e.*, s.172-255.

¹²¹ Çiftçi, *a.g.e.*, s.258-266.

Medreselerin kapatılması üzerine Kastamonu'daki Merdiye, Numaniye ve Hasan Ağa Medreseleri belediye tarafından alınıp yıktırılmıştır. Numaniye Medresesi'nin yerine Pattabanoğlu Sineması yapılmış, kütüphanesi ise Şoförler Cemiyeti'ne satılmıştır. Münire Medresesi'nin kubbelerinin üstündeki kurşunlar tamamen sökülerek satılmış ve kar, yağmur gibi hava şartları sebebiyle bir müddet sonra kubbeler harap olarak yıkılmıştır.¹²²

Selçuklu ve Çobanoğlu Dönemine Ait Külliyyeler; Yılanlı Külliyesi, Nasrullah Kadı Külliyesi, Şeyh Şaban-ı Velî Külliyesi, Benli Sultan Külliyesi, İsmailbey Külliyesi, Yakupağa Külliyesi'dir.¹²³

İlde hâlihazırda bulunan kütüphaneler; Yazma Eserler Kütüphanesi, İl Halk Kütüphanesi, Kastamonu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Kütüphanesi ve Meslek Yüksekokulu Kütüphanesi ve 2017 yılından itibaren yeni hizmet binasında faaliyetine devam eden Kastamonu Üniversitesi Bilgehan Bilgili Merkez Kütüphanesidir. Bunlara ilaveten okuma salonları da mevcuttur.

Kastamonu'da Mevlevî, Halvetî, Rûfâî, Celvetî, Kadirî, Nakşî, Sadî ve Bayramî tarikatları mevcut idi. Bu tarikatlar, ayinlerini şu dergâhlarda gerçekleştirirlerdi:

1. Mevlevî Dergâhı, şehrin Tabaklar mevkiinde ve Gaybılar Deresi'nde idi. Fakat günümüzde tamamen yıkılmıştır.
2. Halvetî Dergâhı; ayinlerini ilk defa Şeyh Şaban-ı Velî Camii'nde icra ederken tekkeler kapanıncaya kadar bugünkü caminin yerinde bulunan bir mescitte devam ettiler.
3. Rûfai Dergâhları; ilk ayinlerini Honsalar Camii'nin yanındaki bir evde yaparken, sonraları Beyçeşme Mahallesi'ndeki Molla Said Tekkesi'nde, daha sonraları ise Çevkâni Mahallesi'ndeki camiye taşınmıştır.
4. Celvetî Dergâhı; 1514 yılında yapılan Kırkçeşme Mahallesi'nde Selçukoğlu Sokağı'nda yapılan cami idi. Daha sonra cami şahsa satınca alan kişi camiye yıkmıştır.
5. Kadiri Dergâhı; iki yerde toplantıları yapılırdı. Biri Yılanlı Camii, diğeri ise Hasan Çelebi Camii'siydi.

¹²² Ahmet Keskin, *Hatırat*, s.42.

¹²³ Çiftçi, *a.g.e.*, s.13-83.

6. Nakşî Dergâhları; biri Karanlık Evliya yanındaki küçük mescit, diğeri ise Ahmed Dede Camii idi.

7. Sadî Dergâhları; toplantılarını dört yerde yaparlardı. Hacı Muharrem veya Saray Camisi denilen yer, daha önce Abdülhak Hamid İlkokulu'nun yerinde olan ve bugün yıkılmış bulunan Cebeci Tekkesinde, üçüncüsü bugünkü Halkevi'nin yerinde olan ve Tekkealtı Mevkii'nde sonuncusu ise Olukbaşı'nda Molla Said Tekkesinde idi.

8. Bayramî Dergâhı; Atabey Camisinde icra edilirdi.¹²⁴

Bu tekke ve zaviyeler etrafında teşekkül eden dergâhlar, Selçuklu, Candaroğulları ve Osmanlı dönemlerinde dini ve manevi bakımdan hem şehrin ilim ve kültür merkezi olmasında hem de şehrin şöhretinde önemli rol oynamışlardır. Çünkü bu tekke ve zaviyeler, hem gelen geçene hizmet etmeyi hem de halkı dini tasavvufi anlamda eğiterek yönlendirmeyi hedeflemişlerdir. Ayrıca Ahi Zaviyeleri de ticari hayatın canlanmasına katkı sağlamışlardır. Bu farklı görüşlerdeki tarikatlar, şehrin hoşgörü merkezi olmasında önemli rol üstlenmişlerdir.¹²⁵

II. Meşrutiyet döneminde diğer vilayetlerde olmayıp sadece Kastamonu'ya has bazı eğitim uygulamaları dikkate değer niteliktedir. Bu uygulamalara baktığımızda;

1. Çeşitli sebeplerle İstanbul, İzmir, Bursa gibi şehirlerden uzaklaştırılan öğretmenler için Kastamonu, bir anlamda sürgün yeridir.

2. Kadınların eğitimi konusunda özel bir çaba gösterilerek onların okur-yazar olması noktasında cemiyetler kurulmuş olup ev idaresi vb. konularda kurslar düzenlenmiştir.

3. Kastamonu, müstakil olarak azınlık ve yabancı okulların açılıp eğitim-öğretim yapmasına asla izin vermemiştir.

4. Lojman, evlilik yardımı gibi teşvik edici uygulamalar yapılmak suretiyle kadın ve erkek öğretmenlerin birbiriyle evlenmeleri teşvik edilmiştir.

5. İl idaresi, ders kitaplarını ücret karşılığında mahallinde yazdırıp temin etmeye çalışmıştır.

6. Devlet, köy okullarını köylüye yaptırmak suretiyle onların ihtiyacına göre eğitimi, gece eğitim veren okullar halinde yapmıştır.¹²⁶

¹²⁴ Ahmet Yaşar Zengin, *Kastamonu Velileri*, Çetin Matbaacılık, İstanbul 2003, s.58-61.

¹²⁵ Kankal, *a.g.e.*, s.364.

¹²⁶ Aytekin, *a.g.m.*, s.101-102.

2019 yılı Aralık ayı itibari ile Kastamonu İl Müftülüğünden alınan bilgilere göre şehir merkezindeki mevcut kadro sayısı ve müesseseler şu şekildedir:

- Baş İmam-Hatip: 3
- Uzman İmam Hatip: 2
- İmam-Hatip: 336
- Müezzin Kayyım: 68
- Kuran Kursu Öğreticisi: 64
 - Erkek: 5
 - Kadın: 59
- Cami Sayısı: 106
- Kuran Kursu Sayısı: 28
- Erkek Hafızlık Kuran Kursu: 1
- 4-6 Yaş Kuran Kursu: 6'dır.

2019 yılı İl Milli Eğitim Müdürlüğü'nden alınan bilgilere göre il merkezinde 4 İmam Hatip Ortaokulu, ayrıca il merkezine bağlı bir köyde de 1 İmam Hatip Ortaokulu olmak üzere toplamda 5 İmam-Hatip Orta Okulu ve 4 de İmam Hatip Lisesi vardır.

1.2.2. Bayramlar ve Mezarlık Ziyaretleri

Dinî bayramlar ve bununla ilgili hazırlık ve merasimler tüm toplumların sosyal hayatını aksettiren zamanlardır. Kastamonu'da gerek Ramazan ve gerek Kurban Bayramı öncesinde yoğun bir temizlik yapılır, bayram şekerleri alınır, bayram helvası için hazırlık yapılırdı. Özellikle yeni gelinlere ve çocuklara bayramlık giysiler ve ayakkabılar alınır, Bayram namazı 5-6 yaşındaki çocuklarla birlikte erkekler tarafından eda edilirdi. Namazdan sonra en yaşlı kimse, cami kapısının yanında durur ve ondan sonraki yaşlı onun elini öper ve sıraya girerdi. Böylelikle en yaşlısından en gencine kadar herkes el öperek bayramlaşmış olurdu. Kadınlar ise evlerde helva tepsilerini ve serme ekmeklerini hazırlayıp bayramlaşma bittikten sonra büyükler köy mezarlığına gider ve her aileden bir kişi eve gidip hazırlanan o yiyecekleri alıp mezarlığa giderdi. Mezarlıktaki o yere “ziyarat (ziyaret)” denirdi. Her ailenin erkekleri mezarlıktaki aile büyüklerini ziyaret ederek başlarında Fatıha okurlar ve mezar taşlarını düzeltirlerdi. Muhtar ve onun görev verdiği kimseler, getirilen helvaları ve serme ekmekleri birbirine karıştırır ve böylece herkesin yiyeceği birbirine karışırdı. Böylelikle herkes birbirinin

yiyeceğinden tatmış olurdu. Mezarlık ziyareti bittikten sonra ziyat denilen yerde her yaş grubu kendine göre sofralara oturlardı. İmam Efendi, yemeğin hem başında hem sonunda Kur'an okur, dua eder ve herkes Fatihalar ile duaya katılırdı. Evde ise aile ve akrabalarla bayramlaşma yapılır, komşular, yaşlılar, hastalar ve yakın bir zamanda evlerinden cenaze çıkılan kişiler özellikle ziyaret edilirdi. Evlerde kağıtlı şeker, un helvası ikramı yapılırdı. Kurban Bayramı'nda ise hâli vakti yerinde olanlar, kestikleri kurban etlerini kurban kesmeyen akrabalarına, komşularına ve yoksullara dağıtırlardı.¹²⁷

Kastamonu, geçmişte yapılarında en çok nazarlık ve uğurluğun kullanıldığı bir şehirdir. Saçakların altlarında asılı eski yazıyla yazılan "Besmele, Kelime-i şehadet, Allah, Muhammed, Yâ Hâfız, Maşaallah, Maşaallahü kâne, Hâzâ min fazl-ı Rabbi, Nazar Duası levhaları, saçakların köşelerine asılı çocuk ayakkabıları, içi iğne deliği kadar bir kırıktan ustaca akıtılmış üzeri çepeçevre oyalı yumurta, at nalı" en çok kullanılan nazarlıklar arasındadır. Bazı evlerin dış kapılarına asılan geyik boynuzlarının uğur getirdiğine inanılırdı. Ayrıca saçak uçlarına tahtadan yapılmış turna, ördek, aslan şekilleri de takılırdı. Bu hayvan tasvirlerinin, evi kötü ruhlara karşı koruduğuna inanılmasının bir sonucu idi ve bu inanç da Şamanizm'in kalıntıları olarak kabul edilir.¹²⁸ Zira 24 Oğuz Boyunun birer sembol kuşu olduğu ve eski Türk Takvimi de 12 hayvandan oluşmakta idi. Orta Asya ve Sibiryâ Türklerinin inançlarına göre totem veya töz sayılan bu hayvanlar, insanlara iyilik veya kötülük de verebilirlerdi. Bu hayvanlar, Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle birlikte günlük hayatta nazarlık ve uğurluğa dönüşmüştür. İnanişâ göre; evlere asılan bu nazarlıklar, evin yakınından veya yanından geçenlerin dikkatlerini çektikleri için evdekileri kötü bakışlardan korurdu.¹²⁹ Günümüzdeki yapılarda bu uygulamalar mevcut değildir.

1.2.3. Evliyalar Haftası

Kastamonu'daki dini hayatı araştırırken özellikle belirtmemiz gereken iki şahsiyet vardır: Biri Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî diğeri ise Mehmet Feyzi Efendi'dir. Bu manada tarihsel dokusunu her daim koruyan Kastamonu, 21. yüzyılda Mehmet Feyzi Efendi ile de bu tarihsel dokuyu muhafaza etmeye çalışmaktadır. Geçmişe dair bilgi

¹²⁷ Nail Tan, "Karadeniz'in Güneyinde Kastamonu'da Dini Bayramların 20. Yüzyılda Kazandığı Yeni Sosyal Boyutlar", *Folklor/Edebiyat*, X, Sayı: 38, 2004/2, s.125-128.

¹²⁸ Nail Tan, "Kastamonu'nun Eski Evleri", *Sanat Dünyamız*, V, Sayı: 15, İstanbul 1979, s.24.

¹²⁹ Nail Tan, *Kastamonu Evleriyle İlgili Bazı Gelenek, Görenek ve Halk İnanmaları*, Kültür Ajans Yayınları, Ankara 2008, s.7-8.

elde etmek gayesi güden herkes, Kastamonu'nun her sokağında muhakkak bir evliya türbesine şahit olur. Bu manada şehir, hem evliyalara hem de onların menkıbelerine ev sahipliği yapar. Bu ise şehrin halkı için hayat ve ölüm ikilisini birbirinden ayırt etmemek başka bir ifade ile hayatı, ölümü unutmadan yaşamak için birer fırsat olmaktadır. Bu durum, şehrin “evliya şehir” olmasının haklı gururunu taşımasında önem arz eder.¹³⁰

Evliya Haftası'nı anlayabilmek için velilerle ilgili yapılan tasnifi bilmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kültürünün mahiyetine göre sadece yaşadıkları bölgede bilinip hem yaşarken hem de öldükten sonra yaşadıkları bölgenin sınırlarını aşacak herhangi bir şöhrete ulaşamayan ve türbeleri o bölge insanı tarafından ziyaret edilen veliler, mahalli velilerdir. Bunların asıl isimleri unutulmakla birlikte Kara Dede, Sarı Baba, Alaca Şeyh gibi isimlerle anılan veliler, bu gruba girerler.

Mevlâna, Hacı Bektaşî Velî, Hacı Bayram-ı Velî gibi ülkenin her tarafında bilinen, ya bir tarikat kurucusu ya da bulundukları tarikat içerisinde önemli bir yere sahip olan, kendi kitapları olmakla birlikte zaman zaman da kendilerine izafe edilen eserleri olan veliler, genel velilerdir.

Şahsiyetlerinin niteliğine göre gerçekten yaşamış olan veliler, Gerçek Velilerdir. Bunlar da ait olduğu İctimâî Çevreye Göre; Şehirli Veliler, Köy ve Aşiret Velileri diye iki gruba ayrılır. Misyonlarına Göre; Gazi-Savaşçı Veliler, Misyoner Veliler, Meslek Pîrî Veliler ve Mürşîd Veliler diye dört gruba ayrılırlar.

Ne yazık ki ne de sözlü kaynaklarda haklarında bir bilgi bulunmayan, üstelik yaşadıklarına dair geride hiçbir belge olmayan veliler ise Hayalî Velilerdir. Bir şahıs ismi taşımaktan ziyade yiyecek, madde, ağaç ismi taşırlar. Buğday Dede, Kum Baba vb.

Velî olmadığı halde sonradan velî telakki edilenler grubu ise; Yuşa Peygamber, Danyal Aleyhisselam'ın oluşturduğu Tevrat Menşeli Olanlar; Ashab-ı Kehf, Hızır-İlyas'ın oluşturduğu Kur'an-ı Kerim Menşeli Veliler; Ebu Eyyub el-Ensâri, Veysel

¹³⁰ Zekiye Çağınlar, “Kastamonu Halk Kültürü İçinde Yatır-Ziyaret İnancı ve Bu İnanç Çerçevesinde Şeyh Şaban-ı Velî Etrafında Oluşturulan Efsaneler”, *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri, 18-20 Eylül 2003*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara 2005, s.445; Kastamonu Evliyaları hakkında geniş bilgi için bkz. M. Ziya Demircioğlu, *Kastamonu Evliyaları*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu 1957.

Karâni gibi velîlerin oluşturduğu Anadolu’da İlk Arap Gazileri ve Bazı Tarihi Şahsiyetlerdir.¹³¹

Bu açıklamalar, Kastamonu evliyalarından Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî’nin isimleri yöre dışına çıkmış genel gerçek velilerden olduğu bilgisine götürür. Hatta Şeyh Şaban-ı Velî, Anadolu’nun “evtâd-ı erbaa”sı yani dört direğinden -Mevlana, Hacı Bektaş-ı Velî, Hacı Bayram-ı Velî ve Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî- biri olarak kabul edilir.¹³²

1-4 Mayıs 1992 tarihinde ilk defa dönemin valisinin himayesinde kutlanmaya başlanan Evliyalar Haftası, Kastamonu’nun kültür ve turizm vitrini kimliğini “Evliya ve şüheda” diyarı olmasıyla gün yüzüne çıkarmayı hedefledi. Bu sebeple Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî ve Kastamonu Evliyalarını Anma Haftası adında bir etkinlik başlatılmıştır. Bu hafta; Kastamonu’yu her açıdan gerek yurt içinde ve gerek yurt dışında tanıtabilmek, ilde mevcut evliya, âlim ve şehitleri gelecek nesillere tanıtip dini-manevi hafıza ile gelecek nesillere bilgi aktarımını sağlayarak onların şehir hakkında bilgi sahibi olmasını sağlamak, il dışında ikamet eden vatandaşların iliyle olan bağlantısını tekrar kurarken başka illerde de şehri tanıtmayı sağlayıp turizm potansiyelini artırarak yörenin kalkınmasına katkı sağlamak maksatlarıyla tertip edilmiştir.¹³³

Hafta, yöre halkı tarafından benimsenmiş olup bu etkinlikler çerçevesinde düzenlenen programlara katılım oldukça fazladır. Avcı’ya göre Evliyalar Haftası, Milli Mücadele’den sonra Kastamonu halkını ayağa kaldıran bir hadise olarak tanımlanır. Hafta, sosyal fonksiyonu açısından incelendiğinde gerek bilimsel faaliyetler ve toplantılar, gerek özel programlar ve tasavvuf dinletileri ile Kastamonu halkını buluşturup kaynaştıran ve ülke sathında farkındalık oluşturan bir etkinlik olduğu görülür.¹³⁴

Evliyalar Haftası etkinlikleri çerçevesinde başta Şeyh Şaban-ı Velî olmak üzere şehirdeki, ilçelerdeki ve köylerdeki türbeler ziyaret edilir. Belediyeler, bunun için özel otobüsler tahsis ederek tüm vatandaşlarının bu ziyaretleri ücretsiz bir şekilde gerçekleştirmesini sağlar.

¹³¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1983, s.13-19.

¹³² Çağınlar, *a.g.m.*, s.446.

¹³³ Muharrem Avcı, “Kastamonu’nun Turizm Çevresinde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî ve Anma Haftaları”, *I. Uluslararası Şeyh Şabân-ı Velî Sempozyumu*, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2012, s.427-429.

¹³⁴ Avcı, *a.g.e.*, s.425.

Sözlükte, “değer verilen birini, bir yeri görmeye gitmek” gibi anlamlara gelen ziyaret, hem ziyaret etmek hem de ziyaret eden için kullanılan bir tabirdir. Ziyaret, ibret almak maksadıyla kabirleri, sevap kazanmak gayesi ile mübarek mekânları, akrabaları ve hastaları görmek amaçlarıyla gerçekleştirilen bir faaliyettir.¹³⁵

Kutsal yerlere yapılan ziyaretler genel anlamda iki nokta ekseninde yapılır:

1. Manevî Maksatla Ziyaret: Bu şekilde yapılan ziyaretler, dua etmek, Allah’a yalvarmak, manevi anlamda ruh dünyasını rahatlatmak amacı güder. Bu ziyarette herhangi bir maddi kazanç yoktur. Bu şekilde ziyaret edenler, adak adama, kurban kesme, namaz kılma gibi eylemlerde bulunmayıp sadece bir Fatiha ve üç İhlas-ı şerif okuyup orada metfun bulunan kişiye bu surelerin sevaplarını bağışlayarak türbede bulunan kişiden hiçbir şey istemeden isteklerini Allah’a niyaz ederek talep ederler.

2. Maddi Menfaat Temini İçin Kutsal Yerleri Ziyaret: Bu şekilde türbe ziyareti yapanlar, türbede metfun olan kişiden direkt olarak maddi bir şey istememekle birlikte Allah’tan istediklerini orada yatan kişiyi aracı kabul ederek bir anlamda ona, Allah ile aralarında bağ kurma görevi verirler. Bazen ise sadece orada yatan kişiyi birinci plana çıkartarak onun, dua eden kişinin isteklerini gerçekleştireceğini düşünürler. Çaput, bez bağlama, seccade koyma, yemeni bağlama, kurban kesme, orada bulunan suyla yıkanma, oradaki taşı hasta olan uzvuna sürme gibi uygulamalar bu düşüncenin ürünü olarak tezahür eder.

Türbe ziyareti esnasında yapılan dualar; hastalıktan şifa bulma, çocuk sahibi olma, dilek tutma, adak adama, kısmet açılıp evlenme, mal-mülk sahibi olma, aile huzuru sağlama, eşleri birbirine bağlama, rızkının genişlemesini talep etme, içki, kumar gibi kötü alışkanlıklardan kurtulma, askere giden yakının tez zamanda sağlıklı bir şekilde geri dönmesini sağlama, kaybolan bir eşyasını veya yakını bulma, sınavda başarılı olma, vesveseden ve korkudan kurtulma, nazardan korunma, yağmur duasına çıkma, doğal afetlerden korunma gibi gerekçelerle yapılır.

1.2.3.1. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi Ziyaretleri

Kastamonu’da en çok ziyaret edilen ve ziyaret yoğunluğu ile dikkat çeken mekânların başında Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi gelir. Bu ziyaretler, şehrin dini ve kültürel hayatının şekillenmesinde önemli bir yer tutar. Zaman ve şartların

¹³⁵ M. Yaşar Kandemir, “Ziyaret”, *DİA*, XXXIV, İstanbul 2013, s.496.

değişmesi, bu mekânın kutsallığından bir şey kaybettirmemiş ve hatta şehir dışı ve ülke dışından gelen ziyaretçiler tarafından rağbet görmeye devam etmiştir.¹³⁶

Kastamonu'nun Taşköprü ilçesinde dünyaya gelen Şeyh Şaban-ı Velî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte son dönem eserlerinde 1497, 1499-1500, 1481 yılları zikredilir. Şeyh Şaban-ı Velî Müzesi'nde bulunan bir silsilenamede de 1481 yılı zikredildiği için bu tarihte dünyaya geldiği kabul edilir. Anne ve babasını küçük yaşlarda kaybettiği için yetim ve öksüz olarak büyümüştür. Taşköprü'de Harmancık Mahallesi'nde ismi dahi bilinmeyen bir kadının yanında büyümüş ve ilk tahsilini de bu kadından ve mahalle camisinin hocasından almıştır. Daha sonra Kastamonu'daki Abdürrezzak Camii Türbesi'nde metfun bulunan Osman oğlu Hoca Velî'den tefsir ve hadis dersleri okuyarak icazet almıştır. O dönemde ilim ve irfan merkezi olan başkent İstanbul'a giderek 9 yıl süreyle Kur'an-ı Kerim, tefsir, hadis dersleri almıştır. Eğitimini tamamladığı günlerde rüyasında “*Vatan -ı aslinize gidiniz.*” şeklinde denilmesi üzerine birkaç arkadaşıyla birlikte kesin olmamakla birlikte 1519'lu yıllarda Kastamonu'ya doğru yola çıkmıştır. Dönüş yolunda Bolu'da bir cemaatin dini sohbet ettiğini görünce o da yaklaştı ve Hayreddin Tokadî'nin ayetlere yaptığı yorumu görünce hayran kalarak medresede aldığı eğitimi tekke ile birleştirmek istemiş ve 12 yıl süreyle Hayreddin Tokadî'nin hizmetinde bulunmuştur. Seyrû sülûkünü tamamladıktan sonra 1530-1531 yıllarında Kastamonu'ya halife olarak gönderilmiştir. Uzun yıllar irşat faaliyetlerinde bulunan Şeyh Şaban-ı Velî 4 Mayıs 1569 tarihinde vefat etmiş ve tekkesinin bahçesine defnedilmiştir. Türbe inşaatı 1614'de tamamlanmış ve Şabaniyye'nin merkez tekkesi Kastamonu'daki külliye olup dergâh 1925 yılına kadar hizmet vermiştir.¹³⁷

Şeyh Şaban-ı Velî Hakkında yazılan eserler şunlardır. Mustafa Kara, *Teslimiyet ve Samimiyet Örneği Şeyh Şaban-ı Velî*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2015; Mustafa Tatcı, *Hazret-i Pîr Şeyh Şaban-ı Velî ve Şabaniyye*, H Yayınları, İstanbul 2012; İhsan Ozanoğlu, *Türk Büyüklerinden Ünlü Bilgin ve Mutasavvıf Şaban-ı Veli Hayatı, Eserleri ve Külliyesi*, Kastamonu Şaban-ı Veli-Musa Fakih Camileri Onarma Cemiyeti

¹³⁶ Hüseyin İbrahim Yeğin, “Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Nedenleri Bağlamında Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi”, *II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu Kastamonu'nun Manevi Mimarları*, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2014, s.176.

¹³⁷ Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz, “Şâbân-ı Velî”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, s.208-210; Mustafa Kara, *Teslimiyet ve Samimiyet Örneği Şeyh Şaban-ı Velî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, s.41-54.

Yayınları I, Kastamonu 1966; Fazıl Çiftçi, *Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Velî*, Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Velî Kültür Vakfı Yayınları, Kastamonu 2005. Bunlara ilaveten pek çok makale mevcuttur.

Kastamonu'nun Hisarardı Mahallesi'nde yer alan Şaban-ı Velî Külliyesi, esasında tekke olmakla birlikte cami, türbe, kütüphane, şadırvan ve iki dergâh evinden oluşur. Şaban-ı Velî'den sonra tekkede 17 şeyh görev yapmıştır. Çok sayıda onarımdan geçmiş olan külliye, en son 1950 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından onarılmıştır.

Şaban-ı Velî Türbesi külliyenin avlusunda caminin doğusunda yer alıp 9,50x9,50 metre boyutlarında kare planlı, kubbe örtülü, kesme taş cepheli ve özenli işçiliğe sahip bir yapıdadır. Doğu ve batı cephelerinde birer kapısı, batı duvarında bir, güney duvarında iki penceresi bulunur. Türbe içerisinde on altı sanduka vardır. Bunlardan ortada yer alan ve piriç korkuluklarla çevrelenmiş olanı 1569 yılında vefat eden Şeyh Şâbân-ı Velî'ye aittir. Türbenin inşası, kapı üzerinde yer alan kitabeye göre Küre Kadısı Akkaş Hibetullah Efendi tarafından 1611 yılında bitirilmiştir. Türbenin doğu cephesindeki kapının üstünde yer alan kitabeye göre 1619 yılında Kastamonu valilerinden Kurşuncuzâde Mustafa Paşa tarafından açtırılmıştır. Dergâhın beşinci postnişini Ömer Fuâdî Efendi, türbenin inşasını ve bu dönemde yapılan tamiratını anlatan *Türbenâme* adında bir eser kaleme almıştır. Tekkenin hazîresinde önemli kişilere ait çok sayıda mezar taşı vardır. Geleneksel Kastamonu evlerinin seçkin örnekleri arasında yer alan evler ve matbah yakın dönemde restore edilerek müze olarak hizmete açılmıştır.¹³⁸

Hiz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi'ni ziyaret edenlerin gerekçeleri şu başlıklar altında ele alınır:

1. Ziyaretçiler, ailelerinden veya çevrelerinde bulunan kimselerden türbe hakkında bilgi sahibi olarak ziyarete gelirler.
2. Ziyaretçiler, ziyaret öncesi bir takım dini hazırlıklar yaparlar.
3. Türbeyi ziyaret etmenin en önemli nedeni dua etmektir.
4. Türbe, ziyaretçiler tarafından daha ziyade sıkıntılı oldukları dönemlerde ziyaret edilir.

¹³⁸ Kemal Kutgün Eyüpgiller, “Şâbân-ı Velî Külliyesi”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, s.210-211.

5. Türbenin yanında bulunan asa suyunun maddi ve manevi hastalıklara şifa olacağına inanma oldukça fazladır.

6. Türbe ziyaret edildikten sonra ziyaretçilerin dini hayatlarında olumlu manada bir takım farklılıkların olduğu tespit edilmiştir.¹³⁹

Ayrıca Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi ile ilgili olarak halk arasında ve sosyal hayatı etkileyen inanışlar da mevcuttur.

1. Türbe kapısının önünde bulunan ve Şeyh Şaban-ı Velî'nin asasını yere vurmasıyla birlikte ortaya çıktığına inanılan Asa suyunun her türlü hastalığa derman olduğuna ve tadının zezem suyuyla aynı olduğuna inanılır. Mehmet Feyzi Efendi, bu yerle alakalı olarak şunları söylemektedir: “*Nuh Tufanında Cebail (as), Kabe civarından dört avuç toprak alarak dünyanın dört ayrı yerine atmıştır. Bu yerlerden birisi de Hz. Pir civarındır. Nitekim bölgenin taşlık yapısı, Mekke kayalıklarına benzediği gibi Âsâ Suyunun tadı ve kokusu zezemle aynıdır.*”¹⁴⁰ Bu su, yarım parmak kadar akar ve yıllardan beri ne artar ne de eksilir. Halk arasında bu suya “âb-ı zezem”den galatı meşhur olarak “ebizezem” yani zezem suyu denilir. Bu suyun kokusu, tadı vardır, şişkinlik vermez ve içilirken bu fark hissedilir. Ziyaretçiler, bu sudan içtikleri zaman hastalıklara şifa bulacaklarına ve psikolojik olarak rahatlayacaklarına inanırlar.¹⁴¹ Emekli Müftü Ahmet Keskin Hoca Efendi *Hatırat* adlı eserinde 1950’li yıllarda hasta oğlu için Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi’nin yanındaki Asa suyundan doldurulmuş bir sürahiye okuyarak hasta çocuğunun kulağını bu su ile yıkadığını ve o günden sonra çocuğun kulağı iyileşerek bir daha çocuğun kulağında hiçbir rahatsızlık meydana gelmediğini anlatır.¹⁴²

2. Gelişmesi zayıf olan çocuklar, Asa suyu ile yıkanır, kavun karpuz gibi meyve ve sebzelerin olduğu bostanlara dadanan zararlı haşeratlar için bu yiyeceklere Asa suyundan serpilir, at yarışları sırasında atlara bu sudan içirilmiştir. Eski zamanlarda Ramazan ayında Kastamonu’nun merkez camisi Nasrullah Camii’ne bu sudan getirilip

¹³⁹ Yeğin, a.g.m., s.191.

¹⁴⁰ Fazıl Çiftçi, *Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Velî*, Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Velî Kültür Vakfı Yayınları, Kastamonu 2005, s.227; Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, s.46.

¹⁴¹ Abdülkerim Abdülkadiroğlu, *Halvetîlik’in Şa’bânîyye Kolu Şeyh Şa’bân-ı Velî ve Külliyesi*, Kastamonu Şeyh Şa’bân-ı Velî Yayınları, Ankara 1991, s.115-116; Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, s.45-46.

¹⁴² Keskin, a.g.e., s.19.

küçük fincanlara konularak camide iftara hazır edilirmiş. Fakat günümüzde böyle bir uygulama yoktur.

3. Ankara’da Hacı Bayram-ı Velî Türbesi, Konya’da Mevlana Türbesi ve Kastamonu’da Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi oldukça bu şehirlere düşmanın ayak basamayacağına inanılır.

4. Türbenin doğu tarafında pencerenin üzerinde halka şeklinde takılı olan demir, ziyaretçiler tarafından çevrilir ve durduğunda niyetlerine göre mana verirler.

5. Şeyh Şaban-ı Velî’nin mensubu olduğu Şabaniyye Tarikatı, Pakistan’a kadar yayılmış olup Pakistan’daki gemiciler denizde fırtınayla karşı karşıya kaldıklarında Şeyh Şaban-ı Velî’den yardım isterlermiş.¹⁴³

Şeyh Şaban-ı Velî ile ilgili halk arasında pek çok keramet ve menkıbe anlatılır.¹⁴⁴

1.2.3.2. Mehmet Feyzi Efendi

Kastamonu için ikinci manevi değer; cumhuriyet döneminde yaşamış ve yakın zamanda vefat etmiş, Kastamonu halkı üzerinde derin tesir bırakmış olan Mehmet Feyzi Efendi’dir. Mehmet Feyzi Efendi, 28 Mart 1912 yılında Kastamonu’nun Şamlıoğlu Mahallesi’nde gözlerini dünyaya açmıştır. 6 yaşından itibaren Sinan Bey Camii İmamı ve Nasrullah Camii Hatibi Kurra Hafız Ömer Aköz Efendi’den Kur’an-ı Kerim eğitimini alarak hıfzını tamamlamıştır. İstanbul’da askerliğini yapmış ve daha sonra Kastamonu’ya gelerek o zaman Kastamonu’da bulunan Bediüzzaman Said-i Nursî ile tanışarak gece-gündüz demeden onun hizmetinde bulunmuştur. Risale-i Nur ile ilgili suçlamalardan dolayı 1943’te dokuz ay Denizli Hapishanesi’nde, 1948’de ise on ay Afyon Hapishanesi’nde kalmıştır. Her iki davadan da berat etmiştir. Fakat daha sonra o günlerle ilgili olarak “*Kederi, üzüntüsü, acısı gitti; sefası kaldı. Allah Teala kabul*

¹⁴³ L. Nihâl Yazar, *Halvetiliğin Şa’baniyye Kolu Menâkıb-ı Şa’bân-ı Velî ve Türbenâme*, Mas Matbaacılık, Ankara 1985, s.87-88.

¹⁴⁴ Şeyh Şaban-ı Velî ile ilgili menkıbeler için bkz. L. Nihâl Yazar, *Halvetiliğin Şa’baniyye Kolu Menâkıb-ı Şa’bân-ı Velî ve Türbenâme*, Mas Matbaacılık, Ankara 1985, s.25-36; Abdülkerim Abdülkadiroğlu, *Halvetilik’in Şa’baniyye Kolu Şeyh Şa’bân-ı Velî ve Külliyesi*, Kastamonu Şeyh Şa’bân-ı Velî Yayınları, Ankara 1991, s.46-54. Şeyh Şaban-ı Velî ve Kastamonu’daki diğer evliya menkıbeleri için bkz. Zekiye Çağmlar, “Kastamonu Halk Kültürü İçinde Yatır-Ziyaret İnancı ve Bu İnanç Çerçevesinde Şeyh Şaban-ı Velî Etrafında Oluşturulan Efsaneler”, *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri, 18-20 Eylül 2003*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara 2005, s.447-460; Ömer Fuâdî, *Hiz. Pîr Şâbân-ı Velî Menkıbeleri*, sadeleştiren Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2011; Ömer Fuadî, *Menakıb-ı Şeyh Şaban-ı Velî ve Türbenâme*, Hazırlayan: Muhammed Safi, Hazret-i Pîr Şeyh Şaban-ı Velî Kültür Vakfı Yayınları, Kastamonu 1998.

buyursun ve razı olsun.” diyerek çektiği acıların ve sıkıntıların Allah rızası için, O’nun dininin ve mukaddesatının yücelmesi uğruna yaşandığını dile getirirdi. Bundan sonra talebe yetiştirmekle ömrünü geçirmiştir. 1975 yılında böbrek taşı rahatsızlığı geçirmiş ve 1983 yılında sağ tarafında kısmi felç olmuştur. 4 Mart 1989 tarihinde Mirac Kandili gecesi ömrü nihayete ermiştir.¹⁴⁵

Mehmet Feyzi Efendi’nin yetişmesinde iki önemli şahsiyetin önem arz ettiğini görmekteyiz. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi çocuk yaşlarda onun terbiyesiyle ilgilenen Ömer Aköz Hoca Efendi; gençlik ve olgunluk yaşlarında ise Bediüzzaman Said-i Nursi onun manevi rehberliğini üstlenmişlerdir. Bu eğitimler sayesinde Mehmet Feyzi Efendi, insan-ı kâmil olma yolunda yetişmiştir.¹⁴⁶

Bediüzzaman Said-i Nursi’nin Kastamonu’da bulunduğu yıllar, risaleler açısından oldukça bereketli bir dönemi oluşturur. Çünkü o, Kastamonu’da bulunduğu süre zarfında 10 risale meydana getirmiştir.¹⁴⁷ Mehmet Feyzi Efendi, Üstadının bu çalışmalarının hepsine katılarak onun sevgisini elde etmeyi başarmıştır.¹⁴⁸ Said-i Nursi de Mehmed Feyzi Efendi hakkında Kastamonululara hitaben “*Ey Kastamonulular, ey insanlar, beni seviyorsanız, benimle irtibat kurmak istiyorsanız içinizde Mehmed Feyzi vardır. Farkımız yoktur. Buna sahip çıkın, kıymetini bilin.*” diyerek ona olan sevgisini ve muhabbetini göstermiştir. Hatta Mehmed Feyzi Efendi’ye “Feyzi” ismini veren kişinin bizzat Bediüzzaman Said-i Nursi olduğu da ifade edilir.¹⁴⁹ Feyzi demekle “sen bir feyiz pınarısın” diyerek aslında “sen benim feyzimsin” demiş oluyordu. Aralarında o kadar güçlü bir bağ vardı ki, Mehmet Feyzi Efendi gece gündüz Said-i Nursi’nin yanında kalıyor ve çok zaruri ihtiyaçları dışında Üstadının yanından hiç ayrılmıyordu. Bu sebeple kendisine “Üstadın Sır Katibi” unvanı verilmişti.¹⁵⁰ Bu, Feyzi Efendi için oldukça gurur duyulacak bir hadise olarak kabul edilmiştir. Zira o, bu konuyla alakalı

¹⁴⁵ Musa Özdağ, *Mehmet Feyzi Efendi’den Feyizler*, I, Hamle Yayın-Dağıtım, İstanbul 1992, s.9-13; Rafet Küllüoğlu, “Mehmet Feyzi Efendi’nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *Mehmet Feyzi Efendi’nin Feyiz Pınarı Sempozyumu*, Ziya Ofset, İstanbul 1998, s.31.

¹⁴⁶ Naile Baltacı, *Mehmet Feyzi Efendi’nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Adana 2015, s.45.

¹⁴⁷ Bu risaleler ile ilgili olarak bkz. Zübeyir Akçe, “Kastamonu’da Risale-i Nur, Risale-i Nur’da Mehmed Feyzi Efendi”, *III. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu “Kastamonu’da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri”*, 2016, s.548-549.

¹⁴⁸ Küllüoğlu, *a.g.m.*, s.30.

¹⁴⁹ Necmeddin Şahiner, *Üç Feyizli Nur*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2009, s.37.

¹⁵⁰ Musa Özdağ, *Feyizler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi*, Hamle, Kastamonu (ty), s.63.

olarak; “Bir tek şeyle iftihar edebilirim! O da, bütün asârı (Risâle-i Nur eserlerini), arabisiyle türkisiyle, (Arapça olanları da Türkçe olanları da) bizzat müellifine okumamdır.” derken başka bir zamanda ise; “Allah Teâla ve Tegaddes Hazretleri, Risâle-i Nûr’u tamamıyla anlamayı bu fakire nasb buyurmuştur.” diyerek gurur duyuyordu.¹⁵¹

Fakat dikkat çeken bir konu olarak Mehmed Feyzi Efendi ile ilgili kitaplarda gerek Risaleler ve gerekse de Said-i Nursi ile ilgili bilgiler yok denecek kadar azdır.

Mehmet Feyzi Efendi’nin Şeyh Şaban-ı Velî Hazretleri’ne de son derece sevgi ve saygı beslediği, bu sebeple Cuma ve Bayram namazlarını Hz. Pir Camii’nde kıldığı ve namaz sonrasında da onun türbesini ziyaret edip Asa suyuna da hürmet nazarıyla baktığı bildirilir.¹⁵²

Feyzi Efendi, tasavvufî açıdan İslam’ın şu üç temel konusu üzerinde bir yol takip ettiğini şöyle açıklar:

“Bizim meşrebimiz şu üç esasa dayalıdır:

1. Güzel huylar ve makbul davranışlar konusunda Hz. Peygamber’e uymak, yani sünnet-i seniyyeyi takip etmek.
2. Yeme ve içmenin giyim ve kuşamın helalden olması,
3. Ortaya konulan her türlü işte ihlas üzere olmak.”¹⁵³

Bu özellikler, onun halk ile olan münasebetlerinde de etkili olan unsurlardır. O bilgi verirken veya normal sohbetlerinde geçmişten gelen bilgi hazinesini kendi şahsında eriterek kendi usul ve metotlarını kullanmıştır. Bu suretle bilgiyi, zamanın ve zeminin şartlarına uygun hale getirerek aktarmış olup bu sayede onun eğitim uygulamaları her daim yeniliğini ve canlılığını koruyarak toplumdan asla uzak kalmayarak canlı, heyecanlı ve tesirli olmuştur.¹⁵⁴

Mehmet Feyzi Efendi’nin hayatında belli başlı safhalar vardır. O bu dönemleri; “Bir zamanlar hubbî idik, sonra cübbî olduk, şimdi de sükûtiyiz. İleride turâbi olacağız.” diyerek ifade etmiştir. Hubbîlikte esas olan; sevgi ve muhabbetir. Seven, sevdiğine sevgisini belirtirken ona gönülden bağlanacak ve bu suretle hem seven hem

¹⁵¹ Musa Özdağ, *Mehmet Feyzi Efendi’den Feyizler*, V, Hamle Yayın-Dağıtım, İstanbul 1992, s.284-285.

¹⁵² Musa Özdağ, *Feyizler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi*, s.63.

¹⁵³ Musa Özdağ, “Mehmet Feyzi Efendi’nin Manevi Kimliği ve Tasavvufî Yönü”, *Mehmet Feyzi Efendi’nin Feyiz Pınarı Sempozyumu*, Ziya Ofset, İstanbul 1998, s.56.

¹⁵⁴ Özdağ, “Mehmet Feyzi Efendi’nin Manevi Kimliği ve Tasavvufî Yönü”, s.69.

de sevilen Allah'ın sevgisini elde ederek onun rızasını kazanacak. Hubbîlik bir eğitim metodu olarak kabul edilmiş ve bu metotla Allah dostlarının, kabiliyetli fertleri seçmek suretiyle onların ruhlarını aşk ve şevkle temizleyerek onları Allah'a teslim edildiği savunulur. O, hubbîlik meşrebini, İmamı Rabbani'nin *Mektubat* adlı eserinde yer alan kendisi ile müridinin arasındaki irtibatın hubbîlik olduğunu söyleyen sözüne dayandırır. O, gerçek anlamda dini hayatın, sevmek ve sevilmeyle yaşanacağı inancında olanlardan idi. Feyzi Efendi'yi de pek çok kişi sevmiş ve fakat bazı kimseler onun bu durumunu kıskanarak onu ortadan kaldırmak istemişlerdir.

Fakat Feyzi Efendi, onların bu durumu karşısında tevazu sahibi olmaya devam ederek “cübbîlik” safhasına geçmiştir. Kendisinin kuyu dibinde olduğunu söyleyerek kendisine diğer kimselerle ilgili söz getirenlere karışmadığını belirtmiştir. O halde cübbîlik, iyilikleri görmek ve kötülükleri ortadan kaldırmak için gayret gösterme eylemidir. M. Feyzi Efendi'nin bu dönemi, hocası Said-i Nursi'nin 1960 yılında vefat etmesiyle başlar. Çünkü o günlerde Said-i Nursi'nin talebeleri arasında anlaşmazlık çıkınca Feyzi Efendi, bu kargaşanın içerisine girmek istememiş ve “O, *Risale okumuyor, ayet ve hadis okuyor.*” diye dışlanması üzerine bu evreyi yaşamayı tercih ederek, o şahıs ve gruplardan uzaklaşmıştır. Bu safhadan sonra başlayan “sükûtilik” dönemi ise Feyzi Efendi'nin üçüncü safhasını oluşturur. “*Şimdiye kadar çok konuştuk; çok konuşan çok hata eder, artık hatalara istiğfar zamanı geldi.*” diyerek istiğfar dönemine geçmiş ve kendisinden konuşmasını isteyenlere kendisinin “hiçlikten emekli olduğunu” söyleyerek bu şekilde kırmadan cevap verme yolunu benimsemiştir. Onun bu evresi, eşi Melek Hanım'ın 1985 yılında vefat etmesi ile başlayan bir dönemdir. Sağlığının bozulması ve artık kimse ile irtibata geçememesi üzerine kendisiyle görüşmek isteyenlere “*Artık bizi ölümlerden sayın ve ruhumuza bir Fatiha okuyun.*” diyerek kendisinin Allah ile baş başa bırakılmasını rica etmiştir. Daha sonra ise “*İleride de türabi olacağız.*” demek suretiyle ölüm ve ahiret üzerinde durmuştur. Toprağa özenmek, Allah dostlarında var olan bir vasıftır. Çünkü toprak; tevazu, hilm ve örtme özellikleriyle her zaman istenilen bir durum olmuştur. Mehmed Feyzi Efendi, hayatının son dönemlerinde yaşadığı bu evreleri şu şekilde özetlemiştir: “*Hubbîlik suûbetli, cübbîlik sühûletli, sükûtilik selametli*” Onun bu hayat safhaları vasiyeti üzerine mezar taşına şu şekilde yazılmıştır:

“Hüvel hayyül baki

Burada yatan adem bir zaman **hubbi** idi

Bir zaman **cübbi** idi

Bir zaman **sükuti** idi

Şimdi de **türabi** oldu

Ruhu için Fatiha...¹⁵⁵

Mehmet Feyzi Efendi'nin, hem Rabbiyle hem insanlarla hem devlet ve milletiyle barışık bir insan olduğu söylenir. O, vatanına, devletine ve milletine asla kötü söz ettirmezdi. Ona göre asıl olan şu idi: *“Başta mefâhir-i diniyye, mefâhiri milliyye, sadâkat-ı vataniyye bir arada olduktan sonra, onulmadık yara olmaz. Bunları birlikte ele almalıyız. Tek tek ele alınmaz. Bu memleketin çoğunluğunu Türkler oluşturmuştur, dışarıdan gelip de bu memlekette yaşamak isteyen başka milletlerden olan insanlar, bu milletin kaide ve nizamına uymaları lazımdır. Memlekette asayiş bozmamak için, kanunlara riayet etmek gerekir.”*¹⁵⁶

M. Feyzi Efendi, din-vatan-millet kavramlarını birbirinden ayrılmayan bir üçlü unsur olarak kabul eder. Ona göre bunlar, et, kemik ve kan olarak bir bünyeye benzer. Nasıl ki bünye ete kemiğe muhtaçsa toplumun da bir bütün halinde hareket edebilmesi için deri kemik gibi vatan ve millete; kan olabilmesi için de dine ihtiyacı vardır. Mefâhir-i diniyye, din tarafından emredilen ve yasaklanan bütün esasları oluşturur. Mefâhir-i milliyye ise milli değerleri meydana getiren örf ve adetler bütünüdür. Sadâkat-ı vataniyye ise vatanın korunması ve yükseltilmesi için çaba harcamak anlamına gelmektedir. Herkesin yegâne ülküsü, bu üçlüyü her zaman yüceltmek ve bunu sağlamak için de hiç durmadan çalışmak olmalıdır.¹⁵⁷

Bu anlamda Mehmet Feyzi Efendi, sadece Kur'an ve Hadis ekseninde bir hayat sürmemiş aynı zamanda mensubu olduğu milletin sosyal hayatıyla ilgili olarak fikirler ortaya koyarak çalışmış bir kimsedir. Zira kendisine ziyarete gelenlere sürekli olarak bu üç kavramın üzerinde duran nasihatlerde ve sohbetlerde bulunmayı kendisine prensip haline getirmiştir. Anadolu Türk-İslam coğrafyasında dini ve milli değerlerin birbirine

¹⁵⁵ Musa Özdağ, *Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler*, I, Hamle Yayın-Dağıtım, İstanbul 1992, s.203-228; Naile Baltacı, “Mehmet Feyzî Efendi'nin Kendi Hayat Safhalarını İfade Ederken Kullandığı Tasavvufî Kavramlar “Hubbî-Cübbî-Sükûtî-Türabî”, II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu Kastamonu'nun Manevi Mimarları, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2014, s.147-154.

¹⁵⁶ Kemal Topçu, “Mehmet Feyzi Efendi'nin Sosyal İlişkileri”, *Mehmet Feyzi Efendi'nin Feyiz Pınarı Sempozyumu*, Ziya Ofset, İstanbul 1998, s.72-73.

¹⁵⁷ Özdağ, *Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler*, I, s.257-260.

ters düşmeden bir hayat felsefesi oluşturmaları için gayret göstermiştir.¹⁵⁸ Aksi bir durum sergileyenlere yani Türk vatani hakkında aykırı söylemde bulunanlara asla taviz vermeyerek bu şekilde davrananları uyarmıştır. Buna rağmen söylemlerine devam edenlere ise “*Bu vatani beğenmeyenler beğendikleri yere, omuzlarına abalarını alıp çekip gitsinler; burada durup fitne ve fesada alet olmasınlar.*” diyerek sınırını koymuştur.¹⁵⁹

M. Feyzi Efendi’ye göre sosyo-kültürel anlamda kalıcı bir bütünleşme, kalıcı temeller üzerine kurularak sağlanırdı. Bu kalıcı temelleri de Türk toplumunun kolektif hafızası olarak ele alacağımız dinî ve millî kültür unsurları oluştuyordu. Ona göre; dinî ve millî değerler arasındaki bağlantı ne kadar güçlü olursa sosyo-kültürel bütünleşme de o oranda güçlü, sağlam olacak ve bu bütünleşme “din, vatan ve millet” etrafında kenetlendiğinde çözülmesi imkânsız bir hal alacaktır.¹⁶⁰

Onun düşünce sisteminde milliyetçiliğin önemini görmekteyiz. Halis veya hakiki olarak nitelendirdiği milliyetçilik anlayışında vatanın yükseltilmesi, geçmişinden destek alarak yükselebilen bir unsurdur. Bu anlamda ırkçılıktan farklı bir kavram olduğunun da altını çizerek hakiki olmayan milliyetçilikte başka kimseleri hor görme, haksızlık ve zulmetme var iken Feyzi Efendi’nin milliyetçilik anlayışında; vatanın ve milletin selameti için çalışan herkes “halis milliyetçi”dir.¹⁶¹

Mehmet Feyzi Efendi’nin “devlet, vatan, millet” ile ilgili düşüncelerini anlamak için onun söylemlerinden birkaç örnek vermek gerekirse;

- “Bir milletin parçalanması, birbiriyle uğraşması afettir. Bütün bu parçalanmalar, münazaanın (çekişmenin) bir neticesidir; Kuran’ın irşadından uzaklaşmasının bir sonucudur.
- Millî bünye, ferdî bünyeden daha önemli, daha sağlam, daha üstün ve daha câmidir. Bunun için her fertte milli bir sadakat lazımdır.

¹⁵⁸ Hamdi Özden-Cengiz Çuhadar, “Kastamonulu Âlim Mehmet Feyzi Efendi’nin Fikir Dünyasında Devlet-Vatan ve Millet Kavramları”, *II. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu Kastamonu’nun Manevi Mimarları*, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2014, s.134-135.

¹⁵⁹ Burhan Baltacı, “Dinî ve Millî Tefekkürü Bütün Olarak Sunan Bir Belge Şahsiyet ‘Mehmet Feyzi Efendi’”, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler*, III, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı Yayınları, Eskişehir 2014, s.188.

¹⁶⁰ İhsan Çapcıoğlu, “Sosyo-Kültürel Bütünleşmede Milli ve Manevi Değerlerin Rolü: Mehmet Feyzi Efendi Örneği”, *III. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu “Kastamonu’da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri”*, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2016, s.518-519.

¹⁶¹ Burhan Baltacı, *a.g.m.*, s.192.

- Her millet evvela kendi milli bünyesini ıslah etmeli; sonra İslam milletleri el ele vermeli. Çünkü kendi başına ayakta duramayan kimseler, el ele verince daha çabuk yıkılırlar ve düşerler!

- Vatan şarttır. Vatanı korumak; ırzını, namusunu ve dinini muhafaza etmektir. Çünkü bunlar vatanla muhafaza olunur. Vatana hürmet, şühedaya, ecdâda hürmettir. Her günah, her suç bağışlanabilir; ama vatana ihanet suçu başka! Vatana ihanet, nesilden nesle, batından batına intikal eder.

- Bu memleketi beğenmeyeneler, abalarını, heybelerini omuzlarına alıp, beğendikleri ülkeye gitmeli, burada fitne ve fesada sebep olmamalıdır.

- Cenab-ı Hak, muhafazakarlığın onda dokuzunu Türk Milletine vermiş. Bu, Allah'ın bu millete bir lütf-u ilahisidir.

- İslamiyet ruhumuz, milliyetimiz de cesedimizdir. Cesed sağlıklı olursa, ruhumuz da sağlıklı olur. Ruh ile cesed, et ile tırnak mesabesindedir. Biri diğerinden ayrılmaz.”¹⁶²

Mehmet Feyzi Efendi için Kastamonu özel bir yere sahipti. O, Kastamonu'yu hem dinî hem de millî olmak üzere iki bakış açısıyla seviyordu. Bir taraftan “*Kastamonu’da on yedi bin evliya var.*” derken diğer taraftan da onu Medine-i Münevvere’ye benzeterek “*Taşıyla toprağıyla mübarektir bu Kastamonu; Mekke silsilesine bağlıdır. Buradan oraya yol vardır.*” diyerek ona olan sevgisini gösteriyordu. Toprağının manevi bereketinden ve velilerinin yüce himmetlerinden dolayı Kastamonu’ya hiçbir şekilde ve zamanda düşman ayağının değmediğini ve genel anlamda doğal afetlerden kaynaklanan büyük acılardan korunduğunu düşünürdü. Halkının da köyden kente, saf, temiz ve cömert “Türk Evladı” olduğunu söyleyerek Kastamonu’da yaşamaktan onur duyardı.¹⁶³

Kastamonu halkını ve Kastamonu’daki sosyo-kültürel-dini hayatı anlama noktasında, Mehmet Feyzi Efendi’nin düşüncelerinin bilinmesinin mihenk taşı oluşturduğunu düşünmekteyiz. Mehmet Feyzi Efendi’nin düşüncelerinin, Kastamonu

¹⁶² Mehmet Feyzi Efendi’nin *Feyiz Pınarı Sempozyumu*, Ziya Ofset, İstanbul 1998, s.84-87; Hamdi Özden-Cengiz Çuhadar, “Kastamonulu Âlim Mehmet Feyzi Efendi’nin Fikir Dünyasında Devlet-Vatan ve Millet Kavramları”, *II. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu Kastamonu’nun Manevi Mimarları*, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2014, s.134-135.

¹⁶³ Özdağ, *Feyizler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi*, s.114-116.

halkının düşünce yapısında oldukça etkili olduğu görülmektedir. Başka bir ifade ile Mehmet Feyzi Efendi; Kastamonu'nun düşünce yapısının aşikâr yansımasıdır.

Kastamonu'nun dini hayatında önemli yeri olan diğer bir şahıs da, saha araştırmamızda çok az kişi tarafından zikredilen Nakşibendi-Halidi Şeyhi Muhammet İhsan Oğuz Beyefendi'dir.¹⁶⁴ Beyefendi dememizin sebebi; hem ailesinin hem de müntesiplerinin kendisine o şekilde hitap etmesiyle alakalıdır. Yapılan görüşmeler neticesinde bu şahsın isminin Kastamonu halkı tarafından pek fazla zikredilmemesinin sebebi olarak müntesiplerinin özellikle şehir dışında olduğu bilgisine ulaştık. “*Kendisinden kitap neşet edecek.*” şeklindeki bilgiye dayanarak İhsan Oğuz Beyefendi'nin yazmış olduğu eserlerin¹⁶⁵ yüz kadar olduğu tespit edilmiştir. Eserlerin, Muhammed İhsan Oğuz Vakfı tarafından bir kısmının basıldığı diğer kısmının ise basılma aşamasında olduğu tespit edilmiştir. Ramazan-ı Şerif ayında İstanbul'da gerçekleştirilen kitap fuarlarında Muhammed İhsan Oğuz Beyefendi'nin kitaplarının müstakil olarak bir stand açmak suretiyle satışa sunulduğu görülmüştür. Ayrıca Muhammed İhsan Oğuz Vakfı, İlahiyat alanında yapılan yüksek lisans ve doktora tezleri için de araştırma ödülleri programı düzenlemektedir. İhsan Oğuz Beyefendi'nin Kastamonu halkı üzerinde dini anlamda bir etkisinin olup olmadığı saha araştırmasında da tespit edilememiştir.

Kastamonu'nun dinî ve kültürel hafızasının korunup yeni nesillere aktarılmasında önemli yeri olan bu şahıslarla ilgili düzenlenen etkinlikleri şu şekilde özetleyebiliriz.

Her yıl Mart ayının ilk haftası gerçekleştirilen Mehmet Feyzi Efendi'yi Anma Haftası 1989 yılından beri devam eden ulusal bazda bir etkinliktir. Bu hafta dolayısıyla Mehmet Feyzi Efendi'nin kabri başında yapılan türbe ziyaretleri, konferanslar, sergi vb. etkinliklerle Kastamonu halkının dini hafızasında önemli bir yere sahip olan bu kişi ekseninde bilgilendirme faaliyetleri gerçekleştirilir.

Şeyh Şaban-ı Velî ve Kastamonu Evliyalarını Anma Haftası (Merkez-Hanönü-Taşköprü) da her yıl Mayıs ayının ilk haftasında gerçekleştirilmekte olup 1992 yılından itibaren Şeyh Şaban-ı Velî Kültür Derneği tarafından düzenlenen uluslararası bir etkinliktir. Hafta dolayısıyla Şeyh Şaban-ı Velî'nin doğduğu ilçede ve şehir merkezinde

¹⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Memiş, “Muhammet İhsan Oğuz”, *DİA*, İstanbul 2007, s.321-322.

¹⁶⁵ Eserler ve vakfın faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. <https://www.miov.com.tr, 10/12/2019>.

türbe ziyaretleri, konferans, sempozyum, paneller gerçekleştirilir. Yapılan ikramlarla da şehir halkı, Kastamonu evliyalarını her yıl bu etkinliklerle hafızalarında canlı tutarlar.

Bu hafta vesilesi ile gerek il merkezinde gerek ilçelerde pek çok ulusal ve uluslararası etkinlik yapılır.



İKİNCİ BÖLÜM

2. DİN ve TOPLUM

2.1. Din ve Toplum İlişkileri

İnsan, hem düşünen hem de inanan bir varlıktır. Düşünme, akıl ile yapılan bir eylemdir. Aklın yeterli olmadığı durumlarda ve zamanlarda inanç devreye girerek aklın ötesine geçip yeni durumlara uyum sağlattırır. Din, bu inanç olgusuna dayanır. Dini inanç, insanoğlunun kendi üstünde kutsal bir varlığa inanması ile başlar ve insanoğlu ona bağlanarak karar verir. Bu esnada inanan insan, aşkın varlığın kuludur. Bu itibarla din; Tanrı ile kul arasında ortaya çıkan iletişimin kulun hayatında ortaya çıkan şeklidir. Tanrı'yı merkeze alan düşünce ve davranış olgusu, sosyal olay ve olguları etkilediğinde din, Tanrı-insan ilişkisinden uzaklaşarak insan-insan ilişkisi haline dönüşerek sosyolojik bir olgu haline gelir. Bu sayede din; sosyal olayları, olguları etkiler ve toplumda yer almak suretiyle diğer sosyal olay ve olgularla, kurumlarla ilişki şeklinde meydana çıkar.¹⁶⁶

Toplum, gündelik hayatın devam edebilmesi için çok çeşitli yapılar ve kurumlar oluşturarak, bu yapı ve kurumların belirli ilişkiler çerçevesinde iletişimi sonucu oluşan bireylerden meydana gelmiş topluluktur. Toplum, tesadüf eseri değil aksine tarihi, ekonomik, kültürel, siyasi ilişkileri olan ve “ortak anlayış ve davranış” kalıpları meydana getirmiş kişilerden oluşan bir bütündür.¹⁶⁷

İnsanlık tarihi incelendiği zaman, dünya üzerinde dinden ve dini yaşayıştan uzak bir toplum olmamıştır. Çünkü din fikri ilk insanla birlikte var olmaya başlamıştır. Başka bir ifade ile insanın olduğu her yerde din, inanç da var olmuştur. İnsanlığın tüm devirlerine doğru gidildiğinde muhakkak din olayı ile karşılaşılacaktır. Ne geçmişte ne de günümüzde ilimsiz, sanatsız toplumlar var olabilir ama dinsiz bir toplumun olmayacağı ifade edilir.¹⁶⁸ Bu gerçeği Eski Yunan filozoflarından Plutargue şu şekilde

¹⁶⁶ Zeki Arslantürk-M. Tayfun Amman, *Sosyoloji Kavramlar/Kurumlar/Süreçler/Teoriler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s.135-136.

¹⁶⁷ Sibel Kalaycıoğlu, “Toplumsal Yapı: Toplumsal Kurumlar, Gruplar ve Toplumsal Değişme”, *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, Editör: Memet Zencirkıran, Dora Yayıncılık, Bursa 2016, s.5.

¹⁶⁸ Mehmet Aydın, “Din Toplum İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fak. Dergisi*, Sayı: 3, Konya 1986, s.47.

ifade eder: “*Dünyayı dolaşınız, duvarsız, edebiyatsız, kanunsuz, servetsiz şehirler bulacaksınız; fakat mabedsiz ve mabudsuz bir şehir bulamayacaksınız.*”¹⁶⁹

Edward Sapir ise bütün toplumlarda din olmasını şu şekilde açıklar: “*Din; insanın günlük hayatının anlaşılmaz ve tehlikelerle dolu ortamı içinde gönül huzuruna götürecek yolu bulmak üzere giriştiği, bitip tükenmeyen bir çabadır.*”¹⁷⁰

Din ve toplum arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Bu anlamda Türk toplumunun sahip olduğu kültürel, manevi, ekonomik ve sosyal şartlarını anlayabilmek için toplumun sosyal yapısında dini yaşantısının etkili olduğu gerçeğini görmek ve incelemek gerekir.¹⁷¹

İlk defa Herbert Spencer tarafından kullanılan “toplumsal yapı” kavramı daha sonra pek çok sosyolog ve antropolog tarafından da kullanılmıştır. Radcliffe-Brown, toplumsal yapıyı kişilerarası tüm ilişkiler olarak tanımlar. Bazı sosyologlar ise toplumsal yapıyı, toplumdaki sürekli ve örgütlenmiş ilişkiler olarak tanımlar. Bu anlamda Ginsberg’e göre toplumsal yapı, toplumu meydana getiren temel grup ve kurumlardan müteşekkildir. Bu yaklaşıma göre toplumsal yapı, sadece kurumsal düzenlemeleri ve sosyal gruplar arasındaki ilişkileri içine alır. Bu anlayışa göre toplumsal yapının kurucu öğeleri; nüfus, çevre, yerleşim, ekonomi, toplumsal sınıflar, eğitim, siyaset, hukuk, aile ve dindir. Diğer bir yaklaşıma göre ise toplumsal yapı, rol fikriyle sınırlandırılır. Nadel, toplumsal yapı kavramını somut nüfustan hareketle bireyler arası davranışlardaki roller çerçevesinde irdeler. Birsen Gökçe ise toplumsal yapıyı şu şekilde tanımlar: “*İnsanların gerek doğayla ve gerekse kendi aralarında kurdukları ilişkilere dayanarak meydana getirdikleri bir düzendir.*”¹⁷²

Dinin sosyal yapının önemli bir unsuru olduğu pek çok sosyal bilimci tarafından vurgulanmıştır: Mehmet Aydın, din-toplum ilişkilerini sosyal bütünleşme bağlamında şu şekilde özetler:

Din, bireyleri şahsiyetlerinin parçalanmasına karşı koruyarak fertleri mukaddes olanla karşı karşıya getirerek şahsiyetlerinin bütünleşmesini sağlar. Tabiatüstü inançlar

¹⁶⁹ Abdurrahman Güneş, “Sosyolojik Olarak Din ve Toplum İlişkileri”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXIV, Sayı: 1, Elazığ 2014, s.153.

¹⁷⁰ Mehmet Aydın, “Din Toplum İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, Konya 1986, s.47.

¹⁷¹ Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, Erzurum Kitaplığı, İstanbul 1999, s.11.

¹⁷² Birsen Gökçe, *Türkiye’nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar*, Savaş Yayınevi, Ankara 2013, s.2-9.

sistemi ile grup amaçları ve bunların üstünlüğü konusunda açıklama yapar. Kolektif ibadetler sayesinde toplumdaki ortak duyguları kuvvetlendirir. Dinler, meydana getirdiği kutsal değerler sayesinde insanları bir araya getirir. Dinlerdeki mevcut olan ödül ve cezalar, sosyal bütünleşmeyi devam ettirir. Din, milli vicdanı oluşturduğu için toplumların yükselmesi için zaruri bir müessesedir. Din, en kuvvetli kanunlardan daha tesirlidir. Dini kural ve kaideler, insanı sürekli gözetim altında bulundurur. Din, insanı gizli aşikâr her türlü fenalıklardan uzaklaştırarak her türlü iyiliklere yönlendirir.¹⁷³

Günümüzün modern dünyasında da hiç şüphesiz dinin etkisi mevcuttur. Türkiye geleneksel yapıdan modern yapıya geçmiş bir ülke olması sebebiyle Türk toplumunun karşı karşıya kaldığı bir takım değişiklikleri görmezden gelemeyiz ve bu değişikliklerde dinin rolü de yadsınmaz. İşte bu değişikliklerde ve gelişmede dinin rolünü anlamak için bilimsel yöntemlerle toplumun araştırılmaya ihtiyacı vardır.¹⁷⁴

2.1.1.Dini Tanımlamanın Zorluğu/Klasik Sosyologlardan Günümüze Sosyolojide Din

Birçok sebepten “*efrâdını câmi ağıyarını mâni*” bir din tanımı yapmak oldukça zordur. Her alan, kendi işine yarayacak şekilde din tarifi yaptığı için dini tanımlamak da güçleşir.¹⁷⁵ Yinger, birkaç saat içerisinde yüzlerce hatta daha fazla din tanımı yapılabileceğini ifade ederken¹⁷⁶ bu gerçeği vurgular. Dinin tanımlanmasındaki bu farklılaşmaların ve güçlüklerin temel sebebi; dinin boyutlarından hangisinin daha fazla öneme sahip olduğu gerçeğiyle alakalıdır.¹⁷⁷ Bu güçlüğü bir diğer sebebi ise; insanın onu hem tam anlamıyla görememesi ve hem de dinin çok değişik şekillerde tezahür etmesidir. Bu itibarla tanımların değişik olmasında; dinin mahiyeti, dini tarif edenin kişiliği, tarif eden kişinin kendi anlayış ve kavrayışıyla hareket etmesi, tarifi yapıldığı dönemdeki sosyal, iktisadi, siyasî egemen unsurlar ve dinin pek çok yönü olmasına rağmen sadece bir yönüyle tarif edilmeye çalışılması da etkili olur. Herkes kendi “ruhsal eğilimi” ölçüsünde dinin belli bir yönünü vurgulama yoluna gitmiştir. Mesela Max Müller, zihnî yönüne; Immanuel Kant ve Matthew Arnold, ahlakî yönüne;

¹⁷³ Mehmet Aydın, *a.g.m.*, Konya 1986, s.58-59.

¹⁷⁴ Günay, *a.g.e.*, s.17.

¹⁷⁵ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992, s.5-6.

¹⁷⁶ J. Milton Yinger, *Religion, Society and the Individual*, The Macmillian Company, New York 1957, s.6.

¹⁷⁷ Recep Yaparel, “Dinin Tarifi Mümkün mü?” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, s.414.

Schleiermacher, duygusal yönüne; Allan Menzies ibadet yönüne; Albert Reville fayda yönüne; E. Scribnet Ames sosyal yönüne vurgu yapar. Din, hem teori hem de uygulama esasına dayanır. Tek yönüyle ele alınan tanımlar, meseleleri tam olarak açıklamakta eksik kaldığı için, dinin her gün yeni tanımlara ihtiyaç duyması birçok tanımın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Şu bir gerçektir ki din; “karmaşık” bir yapıya sahip olduğu için dini tarif etmek de oldukça güç ve karmaşık bir iştir.¹⁷⁸

Sosyal bilimciler arasında da “ortak” bir din tanımına varıldığı söylenemez. Pek çok sosyal bilimci, dinin bünyesinde var olan özelliklerinden dolayı onu “tanımlanamaz” olarak kabul edip sadece bazı özelliklerini dikkate alarak bir şey söylenebilir düşüncesini savunmuştur. Bundan dolayı psikoloji, antropoloji, sosyoloji gibi sosyal bilim disiplinleri kendi bilimsel ölçülerini dikkate alarak dini tanımlama yoluna gitmişlerdir. Bu durum, oldukça fazla ve farklı din tanımlarına sebep olmuştur. Bu tanımlar incelendiği zaman din, sosyal bilimlerde pozitivist düşüncesinin hâkim olduğu dönemlerde ağırlıklı olarak bireylerin veya toplumun doğru kabul edip benimsediği ve davranışlarını ona göre düzenlediği bir sistem olarak kabul edilmiştir. Pozitivist düşüncenin zayıfladığı dönemlerde ise din tanımlamalarında metafizik ve ahlâkî unsurlar hâkim olmaya başladığı için tanımın alanı oldukça geniş bir sahaya yayılmıştır.¹⁷⁹

Din sosyolojisi literatürüne bakıldığında din tanımları iki gruba ayrılmaktadır. Birinci gruba dahil olan tanımlarda din, sahip olduğu kutsal, tabiatüstü gibi mana ve değere bağlı olarak tanımlandığından *aslî tarifler*; ikinci gruptaki tanımlarda ise din, fert ve toplum hayatında ne icra ettiğine bakılmak suretiyle tanımlandığı için *fonksiyonel tarifler* diye adlandırılmaktadır. Yinger ise tanımlarını üç sınıfa ayırmak suretiyle inceler. Birinci grubu oluşturan bölümde, dinin ne olması gerektiği konusunda “hüküm” vererek bir değerlendirmeyi dile getirir. Sonra dini “gerçekte” ve “esasta” ne ise ona göre tanımlar. Bu iki grubun dışında yer alan tanımlar ise “tasvir” veya “aslîdir olup sadece ve sadece belirli özellikleri olan “inanç ve amelleri” din olarak tanımlamakla birlikte onlar hakkında bir değerlendirme yapmaz.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Yaparel, *a.g.m.*, s.405-406; Hüseyin G. Yurtaydın-Mehmet Dağ, *Dinler Tarihi*, Gündüz Matbaacılık, Ankara 1978, s.14-15.

¹⁷⁹ Kemalettin Taş, “Sosyolojik Din Tanımları”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Edit. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s.38-39.

¹⁸⁰ Yaparel, *a.g.m.*, s.406.

Din, toplumsal bir “fenomen” olduğu zaman sosyolojiyi ilgilendiren bir unsur olarak karşımıza çıkar. Din, sosyale bağlı olarak ortaya çıkması veya sosyal bir öneme sahip olması cihetiyle sosyolojinin alanına girer. Kehrer’e göre din, bir grup inananın karşılıklı olarak ilişki içerisinde oldukları zaman esas noktayı oluşturur.¹⁸¹ Bu bağlamda din ve toplum, birbirinden ayrılmaz bir ikilidir. Biri diğerini etkilerken aynı zamanda birbirinden etkilenirler. Bu durumda dinin toplumdan kaybolması mümkün değildir. Bunu dikkate alarak bir tanım yapıldığında “*Din, insan ve topluma önceliği olan bir metasosyal fenomendir.*”¹⁸²

Thomas A. Idinopulos, din sözcüğü ile neyin kastedildiğinin tam olarak bilinmemesini güçlük olarak kabul eder. O, bütün dinleri büyük bir gövdeye sahip olan bir ağacın dallarına benzetir. Gövdeye iyi bir şekilde bakıldığı takdirde “doğru, ikna edici ve kapsamlı” bir din tanımına ulaşılabileceğini savunur. Ayrıca dinin orijinal kaynaklarına ulaşılmasının imkânsızlığı da dinin anlaşılması noktasında dikkat çekmektedir. Dinin ne olduğu sorusuna verilecek cevap, kesin bir şekilde dinin niçin ve nasıl var olduğunu bilmeye alakalıdır.¹⁸³

Leuba dini üç başlık altında tanımlar. Akla önem veren bakış açısı başlığı altında G. J. Romanes’in “*Din, malzemesi benlik şuuruna sahip ve akıllı varlık olan düşüncenin bir bölümüdür.*” derken; F. B. Jevons ise “*Bir düşünce tarzı olarak din, yaratılanlar vasıtasıyla onun (Tanrı’nın) görünmeyen yönlerinin idrak edilmesidir.*” diye ifade eder. Hissi yöne ağırlık veren bakış açısında ise C. P. Tiele; “*Dini fenomenlerin dikkatli bir tahlilinin, bizi bunların tümünün duygulara götürebileceği sonucuna sevk etmesinden memnunum, fakat bunu söylerken dini fenomenlerin duygularımızdan neşet ettiğini söylemek istemiyorum. Çünkü kökeni daha derinlerde yatmaktadır.*” demektedir. Ameli bakış açısına göre ise A. Comt’un düşüncelerinden örnek vererek şunları bildirir: “*Arzu edilen dayanıklı ve mükemmel bir ahengi tesis etmek için, gerçekten insanların derûni yapısını sevgi ile bütünleştirmek ve sonra da o insanı dış dünyaya iman ile raptetmek lazımdır. Genel olarak ifade edecek olursak, böyle bir şey fert veya toplumun birlik ve beraberliğine kalbin zorunlu iştirakidir.*”

¹⁸¹ Günter Kehrer, “Din Sosyolojisi”, *Din Sosyolojisi*, çev. M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s.17.

¹⁸² P. Hendrik Vrijhof, “Din Sosyolojisi Nedir?”, *Din Sosyolojisi*, çev. M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara 1988, s.275-276.

¹⁸³ Thomas A. Idinopulos, “Din Nedir?”, çev. Temel Yeşilyurt, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, Şanlıurfa 1999, s.160.

Ayrıca E. Kant'ın da “*Din, (subjektif olarak düşünüldüğünde) tüm ödevlerimizin ilahi emirler olarak kabullenilmesidir.*” tanımını örnek gösterir.¹⁸⁴

“Kitaplı Dinler” olarak nitelendirilen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam’a göre, inanç, ibadet ve ahlakla ilgili olmak üzere birbirine bağlı üç yön bulunur. “İyi” bir din tanımında bu üç özelliğin bulunması gerekir. Başka bir ifade ile din, hem bireysel hem de toplumsal tarafı olan, fikir ve uygulama açılarından sistemleşmiş, inananlarına belli bir yaşama şekli sunarak onların belirli bir dünya görüşü etrafında toplanmasını sağlayan bir kurumdur.¹⁸⁵

Din, korku ile karışık saygı ve sevgi anlamlarına gelen ve eski Yunan’da “thrioheya” şimdi ise “triskevi” sözüyle ifade edilen bir kavramdır. Latince’de ise “religio” sözüyle ifade edilirken iki kökten geldiği üzerinde durulur. Çiçeron, religio sözünün “religere” kökünden geldiğini ve bir işin tekrar tekrar ve dikkatlice yapıldığını söyler. Bu bakımdan din, kendini ibadete verme, törenlere ve ayinlere katılma anlamlarına gelir. Lactantius ise “religio” sözünün “religare” kökünden türediğini ve bağlamak anlamına geldiğini, insanların din yoluyla Tanrı’ya ve birbirlerine bağlandıklarını ifade eder. Tanrı’ya olan bağlılıkta saygı ve korku birlikte yer alır. Bu iki anlam dikkate alındığında dinin birbirinden ayrı olmak kaydıyla iki yönü olduğu ortaya çıkar. Objektif olarak din, bazı eylemlerin belirli zaman aralıklarıyla tekrarını gerektirir ve ayinler, bayramlar, bütün dini merasimler bu dış görünüşle alakalıdır. Subjektif olarak din ise iç hayatın gizli bir durumunu anlatır. Sosyoloji, dinin objektif yönüne ağırlık verir.¹⁸⁶

Arapçada din kavramı; üstünlük, egemenlik sağlama, herhangi bir kimseye boyun eğme, herhangi bir kimsenin şerrinden korkarak o kimseye itaat etme, şeriat, kanun, yol, mezhep, ceza, mükâfat ve hesaba çekme gibi anlamlara gelir. Kur’an-ı Kerim’de ise din şu dört anlamda kullanılmıştır: Hâkimiyet, esenlik, güç karşısında itaat etme, hâkimiyetin kurduğu düzen ve hâkimiyetin karşısında gösterilen itaat ve isyana karşılık verilen ceza ve mükâfat.¹⁸⁷ Lügatlerde ise itaat, boyun eğme, ceza ve hesap

¹⁸⁴ Yaparel, *a.g.m.*, s.409-413.

¹⁸⁵ Aydın, *a.g.e.*, s.5-6.

¹⁸⁶ Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1961, s.36-38.

¹⁸⁷ Seyyid Ebu’l-A’lâ el-Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, çev. Mahmut Osmanoglu, Özgün Yayıncılık, İstanbul 1999, s.123-128.

anlamlarına daha çok dikkat çekilmiştir.¹⁸⁸ Bu tanımlar doğrultusunda din kavramının kullanılmasında bir tarafta itaat eden, boyun eğen inanan varken; diğer tarafta ise hükmeden, ceza ve mükâfat veren vardır. Bu iki taraf arasındaki düzen ve nizamı sağlayan kanun, dindir.¹⁸⁹

Kur'an-ı Kerim'de din ile ilgili ayetler şu şekildedir: Bakara 2/120, 130, 256; Âl-i İmrân 3/19, 83, 85; Nisâ 4/46, 145, 171; Mâide 5/3, 54, 57; En'âm, 6/70, 137, 159; A'râf 7/51; Enfâl 8/39, 72; Tevbe 9/11, 12, 29, 33; Yûnus 10/22; Yûsuf 12/76; Hac 22/78; Nûr 24/2, 55; Ankebût 29/65; Rûm 30/30, 32, 43; Lokman 31/32; Ahzâb 33/5; Zümer 39/2, 3; Mü'min 40/65; Şûrâ 42/21, Fetih 48/28; Zâriyât 51/6; Mümtehine 60/8, 9; Saff 61/9; İnfitâr 82/9; Tîn 95/7; Beyyine 98/5; Mâ'ûn 107/1; Nasr 110/2.

Din kelimesi ve türevleri Kur'an-ı Kerim'de 95 defa geçmiş ve “din”, “dinu'l-hak” (hak din), “dinü'llah” (Allah'ın dini), “dinü'l-kayyîm”, “dini kıyem” (doğru din), “dinü'l-hâlis” (halis din), “dinü'l-melik” (hükümdarların kanunun), “yevmü'd-din” (din-hesap günü), şekillerinde yalın olarak; ceza, hüküm, kanun, tevhit, din edinmek, itaat, hesap, sayı, şirk dini, ehl-i kitap dini, hak din, batıl din şekillerinde de terkip olarak kullanılmıştır.¹⁹⁰

Gündüz'e göre din, Kur'an-ı Kerim'de insanın tercih ettiği hayat tarzı anlamında kullanılmıştır. Başka bir ifade ile din, insanın inançları, düşünceleri, davranışları ve toplumsal yapıyı ortaya koyan bir sistemdir. Bu sistemde ilah anlayışının olup olmaması veya fizikötesi bir durum olup olmaması önem arz etmez. Sadece burada esas olan, insanın düşünce ve hayat tarzının belirlenip şekillenmesindeki her sistemin din olduğu anlayışıdır. Kur'an, insanlar için iki dinden bahseder. Birincisi Allah'ın insanlar için seçtiği ve kabul ettiği din olan İslam¹⁹¹; diğeri ise İslam dışındaki bütün dinlerdir. İslam dışındaki hayat tarzını oluşturan dinlerin Allah tarafından kabul edilmediği de ayrıca belirtilir.¹⁹²

Hadislerde ise din şu şekillerde tanımlanmıştır:

¹⁸⁸ Cavit Sunar, “Din Nedir?”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, Ankara 1962, s.65.

¹⁸⁹ Günay Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVIII, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1986, s.216.

¹⁹⁰ Fikret Karaman ve Diğerleri, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s.122.

¹⁹¹ “Şüphesiz Allah katında din İslam'dır...” Âl-i İmrân 3/19; “... sizin için İslam'dan razı oldum...” Mâide 5/3

¹⁹² Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s.96.

“Yüce Allah’ın en çok sevdiği din hangisidir?” diye soruldu. O da şöyle buyurdu: “Kolay olan hanîflik dinidir.”¹⁹³

“Din kolaylıktır...”¹⁹⁴

“Din samimiyettir.” buyurdu. Biz “Kime karşı?” diye sorduk. Bunun üzerine o, “Allah’a, kitabına, Resûlü’ne, Müslümanların idarecilerine ve bütün Müslümanlara (karşı samimi olmaktır)” buyurdu.¹⁹⁵

İslam âlimleri, Kur’an-ı Kerim ve İslam inançlarını dikkate alarak dini tanımlama yoluna gitmişlerdir. Mesela Seyyid Şerif el-Cürcani’ye göre; “Din, akıl sahiplerini peygamberin bildirdiği gerçekleri benimsemeye çağıran ilahi bir kanundur.” Çağdaş Müslüman din âlimlerinden Muhammed Abduh’a göre “Din; insanın kâinatta var olan varlıkları gözlemlemek suretiyle ‘duyular üstü olan gerçekleri kavramasıdır.’” Çağdaş batılı araştırmacılar ise din tariflerini, ferdî tecrübe ile beraber zihnî, hissî, taabbüdî ve içtimâî öğelerden meydana gelen bu beş unsurun her birini veya bir kaçını öne çıkarmak suretiyle yapmışlardır. Mesela James Martineau; “Din daima yaşayan bir Tanrı’ya, bir ilahi şuur ve iradenin kâinatı idare ettiğine ve insanlıkla manevi rabitaları elinde tuttuğuna inanış” şeklinde tanımlarken; Herbert Spencer ise “Her şeyin bizim bilgimizin üstüne çıkan bir kudretin tezahürü olduğunu kabul.” diye tanımlar.¹⁹⁶ Durkheim dini; “Kutsala inanan ve manevi bir birlik meydana getiren topluluğun belirli tören ve tapınmaları” şeklinde tanımlar¹⁹⁷ Bütün din tanımlarını içine alan kısa ve en açık tanım ise Rudolf Otto’ya aittir. Ona göre; “Din, kutsalın tecrübesidir.” Başka bir ifade ile “Mukaddes olanın yaşanmasıdır.”¹⁹⁸

Din, sorumluluk düşüncesi üzerine inşa edilen, isteyerek ve özgürce birine bağlanıp iyilik ve güzelliğe ulaştıran başka bir ifade ile mutluluğa götüren bir yol ve manevî etkendir. Bu bağlamda akıllı kişiler arasındaki ilişkileri, anlaşmazlıkları düzenleyip barış ortamını sağlayarak itaat ettiren bir unsurdur. Din, sadece insanlar

¹⁹³ Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, 108.

¹⁹⁴ Buhârî, *İmân*, 29.

¹⁹⁵ Müslim, *İmân*, 95; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 59.

¹⁹⁶ Günay Tümer, “Din”, *DİA*, IX, İstanbul 1964, s.314-316.

¹⁹⁷ Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi Giriş*, s.52.

¹⁹⁸ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1964, s.29.

arasında bir anlaşma sağlamaz. Aynı zamanda insanlarla Allah arasında da “barış antlaşması” meydana getirir. Dolayısıyla Allah katındaki din, “*Allah’a teslimiyettir.*”¹⁹⁹

Başgil’e göre din, toplumsal bir müessesede meydana gelip toplum gerçeğinden ayrılmayan bir olaydır. Bu sebeple en ilkel toplumlardan en yüksek medeniyetlere kadar insanoğlu, her devirde ve dönemde esasları farklı farklı da olsa değişik inançlara bağlanmış ve boyun eğmiştir. Buna ilaveten sadece toplumsal bir vakıa olarak değerlendirmek de doğru değildir. Din, hem insan vicdanının ilk ve doğrudan bir mu’tası ve insanın manevi, yani düşünen ve inanan bir mahlûk oluşunun tecellisidir.²⁰⁰

Bilgiseven’e göre din, oldukça çok tarifle tanıtılmaya çalışılmış sosyal bir müessese; insanın, insanı kâmil olmasını sağlayan bir disiplindir.²⁰¹ Din, tevhit dinidir. İnsanlık tarihi boyunca hiçbir zaman birden fazla din mevcut olmamıştır. Mevcut olduğu ifade edilen, muhtelif zaman dilimlerinde tahrif edilerek basit inançlar seviyesine indirgenerek bir süre sonra yeniden tebliğ edilmeye başlanmıştır.²⁰²

Yücekök, dini üç kategoride tanımlar. Birinci kategoride “egemen sınıfların ideolojisi olarak din” vardır. Marx, dini egemen sınıfların çıkarlarını korumak için “kitlelerin afyonu” olduğunu söylediğinde “afyon” kavramını sadece egemen sınıfların dini halka zorlamak suretiyle kabul ettirdikleri bir kavram olarak ele almaz. Aynı zamanda din, halkın bilinçli veya bilinçsiz olarak kabul ettiği, dünyada çözüme kavuşturamadığı problemlerini, sıkıntılarını ve endişelerini “mistik” bir güce sığınmak suretiyle giderdiği, fakir yaşam tarzına ümit veren bir unsur olarak görür. Bu fonksiyonu ile din, bir “afyon” olarak kabul edilir.²⁰³ İkinci kategoride ise “ezilen sınıfların ideolojisi olarak din” yer alır. Bu grupta olan kişiler; kültürlerin farklılaşması, statünün kaybı ve düzenin yabancılaşmasından kaynaklanan fonksiyonel yetersizlikler sebebiyle yaşanan küçük krizler, küçük esnaf ve küçük el sanatkârlarının bir kısmı, geleneksel yolu seçmek suretiyle kurtuluş çaresi olarak İslami düzenin geri getirilmesini ister. Burada din, kapitalizm karşısında ezilen ve yenik düşen sınıfların düzenden

¹⁹⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Ku’rân Dili*, sadeleştiren: Sıtkı Güllü, II, Huzur Yayınevi, İstanbul 2003, s.431-433.

²⁰⁰ Ali Fuad Başgil, *Din Nedir? Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir? İçtimaî ve Hukukî Etüd*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1954, s.47.

²⁰¹ Âmiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985, s.1-2.

²⁰² Bilgiseven, *a.g.e.*, s.512.

²⁰³ Ahmet N. Yücekök, *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, Sevinç Matbaası, Ankara 1971, s.153.

intikam almasını sağlama aracı olur. Üçüncü kategoride ise din “bağımsız bir değişken” olarak ele alınır. Bu anlayışa göre din, toplumdan tamamen bağımsız olup toplumda meydana gelen değişiklikler dini etkilememekte; din, değer ve inanç sistemi olarak toplumda kendi başına var olan bir sistem şeklinde zuhur eder. Ne toplumdaki değişim ve dönüşüm ne de dinin toplumun hangi zümresi tarafından benimsendiği önem arz etmez. Çünkü burada asıl olan, dinin kaynağını bilim ötesi bir güçten almasıdır.²⁰⁴

Sezen’e göre din, her ne zaman ve zeminde olursa olsun iman, ibadet ve cemiyet olmak üzere üç sacayağı şeklindeki ortak özellikleriyle mevcuttur. Dolayısıyla ona göre; “*Din, insan ve cemiyet gerçeğidir.*” İnsan olan her yerde din mevcuttur ve bundan dolayı din ve cemiyet birbirinden ayrılmaz bir gerçektir. Bu durumda dinin iki unsuru olduğunun altını çizer. Objektif unsur, cemiyetle dinin sürekli olarak bir arada bulunması; sübjektif unsur ise toplum içindeki bireylerin, kutsallık ve üstünlük atfettiği şuur veya varlık karşısında duyduğu ürperti olan dini tecrübesidir. Ona göre din, “*yaşanan bir olaydır.*”²⁰⁵

Bergson’a göre dinin ne olduğunu anlamak için, dinlerin bir sınıflandırmaya tabi tutulması gerekir. Ona göre din; “statik ve dinamik din” olmak üzere iki çeşittir. Statik din anlayışına göre din; zekânın dağınıklığı ve ölümün kaçınılmazlığı karşısında doğa tarafından koruyucu bir tepkidir ve din, korkudan çok korkuya karşı yapılan koruyucu bir dirençtir. Dinamik din ise özel varlıklardan geçilmek suretiyle hayatın bütününe bağlanmadır. Statik din; cemiyetin başka bir ifade ile halkın dini olup kapalı iken; dinamik din ise Hristiyanlık, İslamiyet gibi insanlığın dinidir ve açıktır.²⁰⁶

Eliade ise olaya farklı bir açıdan açıklama yapar. O, “din olayı” diye konuyu ele alırken “saf” bir din olayının olmadığını ve din olaylarının en önemli açılardan ele alınsa bile onun aynı zamanda tarihi, kültürel, sosyolojik ve psikolojik bir olay olduğunun da altının çizilmesini savunur.²⁰⁷

Dini olumsuz nitelemelerle tanımlayanlar da vardır. Mesela, Voltaire ve Diderot gibi aklı öne alan filozoflar ve ansiklopedistlere göre din; “*Ruhaniler sınıfının*

²⁰⁴ Yücekök, a.g.e., s.161-162.

²⁰⁵ Yümni Sezen, *Sosyoloji Açısından Din, Dinin Sosyal Müesseseler Üzerindeki Tesirleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1988, s.13-14.

²⁰⁶ Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Temeli*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2004, s.117; Sezen, a.g.e., s.7-10.

²⁰⁷ Mircae Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s.20.

halkı istismar için icat ettiği bir efsanedir. Her devirde rahip ve kâhin diye tembel ve işsiz kimseler türemiştir. Bir nevi esrarengizliğe bürünerek, din âyin ibadetlerini icat edip kurnazca tertipleyen bunlardır. Mabret ve manastırlarda çalışmadan yiyip, yaşayan ve bir parazit sınıf teşkil eden bu kimseler, Allah ve din efsanesini uydurmuş; insanların cehlinden ve toyluğundan faydalanarak, bunu kendileri için bir ekmek teknesi ve bir menfaat kazanı yapmışlardır. Fakat durmadan ilerleyen ilmin meşalesi, insanları aydınlatıp, bu sayede tabiatın sınırları ve tılsımları çözüldükçe, ortada Tanrı diye bir vâhime ve din diye karanlık bir efsane kalmayacaktır.” Voltaire’in izinden giden Alman mütefekkir Feuerbach’a göre ise din, insan icadı ve hayalidir. Ona göre Allah, insanı değil; insan Allah’ı yaratmıştır. Dinin emirleri denilen şeyler, insanın ideal haline gelen fikirleridir. Bu fikirlerle ve ilmin ilerlemesi sayesinde insan uyanacak ve dini yok sayıp ilmin sesine kulak verecektir.²⁰⁸

Görüldüğü üzere ne sosyal bilimciler ne de din bilginleri ortak bir din tanımı ortaya koyamamışlardır. Dini tanımlar dikkate alındığında din denilen mefhumun kalpte var olması veya başka bir ifade ile fizikötesi olması, kişiden kişiye farklılık arz etmesi gibi pek çok sebep, din tanımlarının farklılığına zemin hazırlamıştır. Din, temel unsurları dışında kişinin duygu boyutuna göre şekil alan ve manevî alanda bireysel anlamda yaşanıldığı için tanımlanması zor bir kavramdır. Bu açıdan ortak bir tanım oluşturmaya çalışmanın da çok yerinde olmadığı kanaatine sahibiz.

2.1.2. Dinin Sosyal Fonksiyonları

Din, toplumda meydana geldiği için kültürel hayatı meydana getiren hukuk, iktisat, siyaset, devlet yapısı gibi toplumun bütün tabakalarında etkisi olan bir müessesedir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak din, toplumsal yapıyı etkilerken toplum da dini yapıyı etkilemekte ve karşılıklı bir işlevsellik meydana gelmektedir. Din, ferdin herhangi bir durum veya tutum karşısında takınacağı tavrı belirlemesi noktasında etkili olmaktadır. Bu anlamda dinin, iş hayatından özel hayata, ticaretten sanata, insan ilişkilerinden toplumun bütününe karşı takınılacak tavra kadar hayatın her aşamasında fonksiyonu olduğu gerçeği inkâr edilemez.²⁰⁹

²⁰⁸ Başgil, a.g.e., s.3-4.

²⁰⁹ Freyer, a.g.e., s.64-75.

Dinin en önemli fonksiyonu, “aşkın varlık” ile ilgilidir. Bu ilgi, çeşitli tutum ve davranış modellerinin ortaya çıkmasında rol oynamıştır. Din, kendine inananlar için bir “hayat nizamı” çizerek ortak davranış şekillerini meydana getirir. Bu davranışlar, dünya hayatıyla alakalı davranış kurallarının uygulanmasına sebep olarak genel bir kabulü sağlar. Grup birliği meydana geldiğinde, dayanışma oluşur. İnsan, bu kurallar vasıtasıyla kendisini tehlikelerden uzak tutmuş olur. Bazı dönemlerde din, devlet yöneticileri tarafından bir kontrol mekanizması olarak uygulanır. Bu ise yönetimin, “aşkın-karizmatik” bir şekle bürünmesine sebep olur. Din, serbest zaman, seyahat ve istirahat gibi olgular üzerinde de fonksiyon icra eder. Nitekim dini ziyaret yerleri, anma törenleri gibi etkinlikler, dinin etkisi altında olan sosyal faaliyetlerdir. “Aşkın varlığı” sembolize etmek gayesiyle meydana getirilen dinî mabetler ve bu mabetlerin tezyin edilmesi de dinin estetik ve sanat üzerindeki fonksiyonuna örnek teşkil eder. Ayrıca bunalım ve buhranlara karşı insanı koruduğu düşünülür.²¹⁰

Sosyolojik anlamda dinin çifte tesiri olduğu söylenmektedir. Olumlu veya bağdaştırıcı bütünleştirme; olumsuz, yıkıcı ve birliği bozucu tesir. Ortaya çıkan her yeni din, eski anlayışa bağlı olarak mevcut olanın anlamını değiştirir ya da kaybettirir ve öncekinden farklı bir anlayış ve dünya meydana getirir.²¹¹ Toplum, kurtuluşa ulaşmak için bilinçte bütünleşir ve bu bütünleşmeyi sağlayan unsur, dindir. Bir toplumda herhangi bir bütünleşmeden söz edildiğinde orada muhakkak din vardır.²¹²

Bir toplumdaki kültürel ve toplumsal değişmelerin kökeninde dinin etkisi olduğu görülür. Yani bir toplumda meydana gelen ıslahat ve inkılapların hazırlanma evresinde dinin etkisi inkâr edilemez.²¹³ Toplamlar, dinlerin güçlü oldukları zamanlarda büyük değişim ve dönüşüm yaşarlar. Bunun sebebi; dini kurumun başında bir peygamber veya ona yakın bir din büyüğünün olmasıdır. Bu anlamda din; sosyal kurumları meydana getiren aile, ekonomi, siyaset başta olmak üzere sosyal kurumlar ve olaylar üzerinde etkin rol oynar. Dinin toplum üzerindeki etkisinin azalmaya başladığı

²¹⁰ Arslantürk-Amman, *a.g.e.*, s.283-286.

²¹¹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Ünver Günay, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1990, s.42.

²¹² Vrijhof, *a.g.m.*, s.291.

²¹³ Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi Giriş*, s.114-115.

dönemlerde ise dinin toplumu değiştirme gücü azalır ve toplum, dini değiştirerek onun üzerinde hâkimiyet kurmaya başlar.²¹⁴

Freud’a göre dinin, insan uygarlığına büyük katkıları olmuştur. Din, toplum dışı olan içgüdülerin evcilleştirilmesine katkı sağladığı gibi asırlar boyunca da toplumu yönetmiştir. Ayrıca fikirleri arıtarak onların yüceltilmesini sağlayarak ilkel düşüncelerin oluşturduğu kalıntıları ortadan kaldırır. Dinin, insanları ruhsal çocuksuluk durumuna zorlamak suretiyle onları bir kitle kuruntusunun içine çekerek toplumdaki birçok insanı bireysel nevrozdan kurtarır.²¹⁵

Spencer’a göre dinin esas fonksiyonları şunlardır: Din; cenaze ve atalara saygı sayesinde aile bağlarını kuvvetlendirir, dini meşrulaştırma ile geleneksel davranışı koruyarak davranış güvenliğini sağlar, milli birliği güçlendirir, mülkiyet kurumunu savunur. Ona göre dinin topluma olan nüfuzu, ilkel toplumlarda daha güçlü iken modern sanayi toplumlarında daha zayıftır.²¹⁶

Bergson, dinin her zaman toplumsal bir rolü olduğu gerçeğini savunurken onun, toplumun isteklerini destekleme ve güçlendirme etkisinden bahseder. Toplum, yasalar vasıtasıyla ceza ve ödül ortaya koyarken bu yasa ve adetlerin belirlenmesinde din devreye girer. Bu sayede din, toplumun korunmasını sağlayarak toplumu güçlendirip disiplini sağlar. Bunlar, sürekli tekrarlanarak yapılan dini ayinler ve seremoniler gibi “egzersizler” sayesindedir. Bu egzersizlerle toplumda dayanışma kuvvetlenir.²¹⁷

Sulhi Dönmezer, hem geçmiş hem de günümüz toplumlarında dinin toplum açısından en önemli fonksiyonunun *sosyal kontrol aracı* olarak toplumun bütünleşmesini sağlaması olduğu görüşünü savunur. Başka bir ifade ile din; toplum bütünleşmesinin en önemli aracıdır. Mesela bazı davranışların yapılıp yapılmamasında dinin etkisi olduğunu, bu sayede bu davranışların benimsenip veya terk edilmesi, dinin sosyal kontrol aracı olmasıyla alakalıdır. Din; toplumun devamlı olmasını, özellikle yeni dinlerin müntesiplerine cesaret vererek onların varlık mücadelesini sürdürmelerini,

²¹⁴ Ahmet Faruk Kılıç, *Toplumun Direği Din (Bütüncül Din Sosyolojisi)*, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul 2014, s.109-111.

²¹⁵ Sigmund Freud, *Uygarlık, Din ve Toplum*, Öteki Yayınevi, Ankara 1995, s.216.

²¹⁶ Kehr, *a.g.m.*, s.28-29.

²¹⁷ Bergson, *a.g.e.*, s.111-178.

dini törenler sayesinde “toplum dayanışmasının” sağlandığını, dinlerin ilk ortaya çıktıkları zamanlarda sosyal düzene karşı eleştiri unsuru olduğunu ifade eder.²¹⁸

Şerif Mardin, dinin fonksiyonunu iki açıdan ele alır. Ona göre din, kişi katında, kontrol edemediği bazı kuvvetlere tabi olarak kişisel bir “güvenlik mekanizması” kurarken; toplum katında ise çevresindeki dünyayı anlamasına yardımcı olan bir model meydana getirir. Bu sayede toplum ilişkilerini güçlendirerek ona yön vermede etkili olur.²¹⁹

Her din; “halk ruhunun” en karanlık en müphem noktalarına nüfuz eder. Bu vesileyle yeni bir hayat anlayışı meydana gelir. Bu anlayış, bütün sosyal kurumlar üzerinde etkili olur. Mesela tarihi şehirlerin merkez noktasında bir cami, bir kilise veya bir tapınak etrafında pazar, panayır gibi bütün sosyal hayatı etkileyen yapılar vardır. Din; Çin, Hint gibi eski medeniyetlerden, Batı medeniyetlerine varıncaya kadar büyük imparatorlukların ve medeniyetlerin kurulmasına da etki etmiştir. Mesela Osmanlı İmparatorluğu’nun büyük bir sahaya yayılmasındaki en önemli unsurlardan biri, fetih ruhuna sahip olunmasıdır. Dervişlerin din anlayışları, Anadolu’nun İslamlaşması ve Türkleşmesi vasıtasıyla Anadolu topraklarını mamur hale getirmiştir. Bu dervişlerin bulundukları mahallerde bağ-bahçe ile uğraştıkları, su çıkartıp toprağı ekip biçtikleri, konak hizmeti görülecek mekânlar tesis ettikleri, aynı zamanda bulundukları yerlerin can ve mal güvenliğini korudukları tarihi bilgiler arasındadır. Özellikle İslamiyet ve Hristiyanlık gibi dinler, sosyal hayat içerisinde kan davalarının kalkmasında, yeni mülkiyet ve aile şekillerinin vücuda gelmesinde “insanlık ideali” denilebilecek tesirler meydana getirmiştir. Bu etki; şahsi unsurlar üzerinde de kendini gösterir. Şöyle ki; kılık kıyafet, mobilya, evlerin yapısı, yemek çeşitleri vb. unsurlarda daha kesin şekilde zuhur etmiştir. Özellikle dinin ekonomi üzerinde de etkisinden söz edilmelidir. Nitekim dinlerdeki helal ve haram mefhumu, toplumsal bir etki gücüne sahip olmuştur. Mesela bir din, faizi yasaklıyorsa bireylerin bu konudaki tavrı cemiyete belirli bir yön vermiştir.

Din; ilkel toplumlarda ilimlerin doğmasına sebep olan bir kaynaktır. Mesela; dini törenlerin belirli zaman dilimlerinde meydana gelmesi zorunluluğu, takvimin icadına sebep olarak bilimin kaynağını oluşturmuştur. Dolayısıyla din; insanoğlunun

²¹⁸ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, Savaş Yayınları, Ankara 1982, s.261-264.

²¹⁹ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1969, s.127-128.

düşüncesine etki ederek topluma yani insanlığa büyük hizmet etmiştir. Bu anlamda din, bir toplumu sadece kurmakla kalmayıp aynı zamanda onun öncü olmasını ve medeniyet seviyesine çıkmasını sağlar. Din, kendi terminolojisi sayesinde toplumun düşünce yapısına şekil verir. Her yeni din, peygamberleri aracılığıyla geldiği topluma yeni kavramlar ve terimler meydana getirerek yeni bir retorik oluşturur ve bulunduğu toplumdaki geleneği ve yerel örfü, evrensel bir seviyeye yükseltir. Ayrıca din; mimari, musiki, şiir vb. kültür hazinelerinin oluşmasına da katkı sağlar Bu ise geleneği dönüştürücü bir fonksiyona sahip olarak “modernleştirici, yenileştirici ve dönüştürücü” işlev görür. Bireyler, din sayesinde toplumun bir ferdi haline dönüşür ve insanlar arası ilişkilerin kurulmasına vesile olur.²²⁰

Her milletin bir dini olduğu gerçeğinden hareket ederek milletlerin bir arada yaşamasını sağlayan, birbirlerine yakınlık duyan, birbirlerini seven ve bir arada yaşama arzusunun oluşmasına sebep olan unsur dindir. Din; milli özelliklerin oluşumunu etkiler. Ayrıca milletlerin kurulmasında da dinin fonksiyonel etkisi dikkat çekmektedir. Mesela Polonyalılar Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra tekrar kurulurken Almanlardan farklı olarak Katolik Kilisesi’ne bağlı olduklarını ileri sürerken; yakın bir tarihte yeni bir devlet kuran Pakistanlılar da Hindistan’dan ayrılırken dinlerinin ayrı olduğu gerekçesinden hareket etmişlerdir.²²¹

Din, bireyin kişiliğinin ve kültürünün oluşmasında önemli bir işlev görerek o kültüre sahip bireylerin ortak malı olur. Böyle bir grupta dünyaya gelen birey, o gruba ait doğru veya yanlış kabul edilen şeyleri öğrenir ve neyi yapıp yapmaması gerektiğini kavrar. Bu anlamda dini değerler, bir toplum için uyumu sağlayarak kaynaştırıcı ve düzenleyici bir role sahiptir. Dini değerlerin toplumu meydana getiren değer kalıplarına uygun olmaması halinde dini değerler, bölücü, parçalayıcı ve gelişimin engellenmesine sebep olurlar. Dini değerler kişinin davranışı üzerine etki ederken hem kaynaştırır hem de eğitici bir rol oynar. Ayrıca toplumun utanç duygusuna da etki etmesi anlamına gelen denetim mekanizması sayesinde toplumu meydana getiren bireyler üzerinde etkiye

²²⁰ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Sosyoloji*, Sedat Basımevi, İstanbul 1939, s.119-121; Sezen, *a.g.e.*, s.36-43; Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, s.12-49, Hamle Yayın Dağıtım, İstanbul (t.y); Şaban Ali Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, Lotus Yayınevi, Ankara 2012, s.11-18; Nurettin Topçu, *Sosyoloji*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001, s.106; Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi Giriş*, s.74-77.

²²¹ Topçu, *a.g.e.*, s.72-73.

sahip olduğu ortaya çıkar.²²² Din, özellikle modern toplumlarda bireyi koruma görevi görür. Bireyin şahsiyetinin parçalanmasını önleyerek tam olan şahsiyetin dünyevi hayatının bütün alanlarında değerlendirilerek kültür alanında etkisini gösterir. Başka bir deyişle kültürün merkezini din oluşturur.²²³

Toplumun da din üzerinde etkisi olduğu söylenir. Toplumun dine etkisi; var olan dini ritüellerinde ve inançta kendini gösterir. Mesela toprakla uğraşan tarımcı toplumlarda tanrılara “Toprak Ana”, akarsu yataklarında yaşayanların “Bereket Tanrısı, anaerkil toplumlarda “Kadın Tanrıçaların” var olması, toplumun din üzerindeki etkilerine örnektir. Başka bir açıdan bakıldığında da ilkel veya cemaat türü toplumlarda dini bayram ve törenlerde hayat şartlarının etkili olduğu kabul edilir. Toprakla uğraşan toplumlarda ibadetlerin özellikle hasat zamanı veya tarlaların sürülme mevsiminde gerçekleştirilmesi, çobanlıkla geçinen toplumlara hayvanların yavrulaması bunlara örnektir.²²⁴

2.1.3. Modern Teorilerde Din

Modern toplumlarda dinin yerini anlayabilmek için ana hatlarıyla çağdaş din sosyolojisi teorilerine bakmak gerekir. Bu bağlamda öne çıkan bazı teoriler şunlardır:

Rasyonel seçim kuramının en genel kabulü, insanlar rasyoneldirler ve hareketlerini amaçlarına ulaşmak için etkisine inandıkları araçlara dayandırırlar.²²⁵ Rasyonel seçim kuramını din sosyolojisinde sistematik olarak uygulayan Laurence R. Iannaccone, bu kuramının temel varsayımlarını üç ana başlık altında inceler:

1. Bireyler rasyonel olarak hareket ettikleri için yapacakları davranışların maliyetini ve kârını hesap ederek kârı en yüksek olanı tercih ederler.
2. Bireylerin, maliyet ve kâr hesabı yaparken göz önünde bulundurduğu öncelikleri, kişilere ve zamana göre değişkenlik göstermez.
3. Toplumsal çıktılar, bireysel davranışların toplamı ve etkileşiminden meydana gelen bir denge oluşturur.²²⁶

²²² Yücekök, *a.g.e.*, s.62-64.

²²³ Freyer, *a.g.e.*, s.78.

²²⁴ Y. Mustafa Keskin, “Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV, Sayı: 2, 2004, , s.17-18.

²²⁵ Mehmet Ali Kirman, “Rasyonel Seçim Kuramı”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 11, Sayı: 22, Kahramanmaraş 2013, s.70.

²²⁶ Kirman, “Rasyonel Seçim Kuramı”, s.74-75.

Bu kurama göre din, bir mal, meta ve tercih edilecek bir nesne olarak görülür. Yani insanlar, dini pazardaki bir müşteri gibi araştırır, inceler ve beğendikleri takdirde o dini inancı seçerek esaslarına bağlanmayı tercih ederler. İstedikleri zaman değiştirme hak ve imkânına sahip oldukları için zaman zaman bu haklarını kullanarak başka bir inanca yönelirler. Rasyonel seçim teorisini ilk defa Stark ve Bainbridge kullanmıştır. Teori, genel olarak alışveriş teorisine dayanmakta olup özellikle sekt ve kült gibi oluşumların ortaya çıkışını ve gelişim evrelerini anlamak üzere uygulanmıştır.²²⁷ Dindar insanlar, dini talep eden tüketiciler olarak kabul edilirken, din adamları ve dini gruplar ise dini ürünleri taleplere uygun olarak üreterek tüketicinin dikkatini çekecek şekilde pazarlayan şirketler ve elde ettikleri yardımlarla kendilerinin ve kurumlarının çıkarlarını gözetip koruyan tüketiciler olarak kabul edilirler.²²⁸ Rasyonel seçim teorisine göre üreticiler, amaçlarının en düşük risk ve maliyet gerektirecek şekilde uygulamaya çalışırken mükâfatın da en yüksek düzeyde olacağını savunurlar. Bu teori, bireylerin dinin kendilerine bir “fayda ve mükâfat” sağladığını gördükleri için dine tekrar döneceklerini iddia eder. Bireyler, dini gruplara kendilerine çokça fayda sağladıkları için katılırlar. Bu sayede büyük oradan fayda sağlayan dini hareket, dağınık bir şekilde olan ve az miktarda fayda sağlayan dini hareketten daha fazla destek kazanacaktır. Rasyonel seçim teorisini savunan Rodney Stark ve arkadaşları tüm insanların ebedi yaşamı istediklerini savunurlar ve en inandırıcı ebedi yaşamı savunan dini hareketin eninde sonunda daha fazla taraftar bulacağını ifade ederler.²²⁹

İngiliz sosyolog Grace Davie, insanların mabetlere gitmeseler ve dine kurumsal olarak bağlı olmasalar bile Tanrı’ya inandıklarını ifade ederken bu durumu *ait olmadan inanma* teziyle sunar. Dünyanın en fazla sekülerleşen ülkesi İzlanda örneğinden hareket ederek İzlanda’da kiliseye devam etme oranının %2 iken, İzlandalıların %8’inin ölümden sonraki hayata inandığını ve %88’inin ise ruhun varlığına inandıklarını ve

²²⁷ Kirman, “Rasyonel Seçim Kuramı”, s.76-77.

²²⁸ Ramazan Uçar-Adnan Selman “Din-Rasyonel Seçim-Dini Pazar”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, VI, Sayı: 11, 2012, s.42-43.

²²⁹ Inger Furseth-Pal Repstad, “Bireysel Dindarlık”, Çev. Mustafa Ulu, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2013/2, Sayı: 25, s.201-202.

İzlandalı ateistlerin oranının sadece %2,4 olduğunu söyleyerek dinin bireysel olarak bilinçte var olduğunu savunur.²³⁰

İnsanlar, din ile ilgilenmeseler dahi bir gün ona rehber olarak başvurabileceklerini düşünerek saflığını muhafaza eden bir dini kurumun var olmasını isterler. Grace Davie, bu duruma *vekil din* adını verir. Vekil dinde dinin aktif bir azınlığın yaptıklarını onaylayan büyük çoğunluğun yerine dini yaşamasıdır. Mesela kiliseler veya kilise liderleri başkaları adına ritüeller icra edebilir, başkaları adına inanabilirler.²³¹ İnsanlar, kendileri dini yaşamasalar dahi birilerinin kendilerine vekil olarak dini gerekleri yerine getirmesini isterler. Çünkü şu an yerine getirmeseler de bir gün yerine getirebileceklerini düşünürler. Bu düşünceden hareketle dinin gereklerinin korunmasını savunurlar. Köse'ye göre insanlar, dindarlığı orta yaş sonrasına bırakmaktadırlar. Mesela namaza başlama, hacca gitme ileriki yaşlara ertelenen ibadetlerdir. Bu itibarla toplumun büyük çoğunluğu; “*din bir kenarda dursun, bozulmasın, kuralları sulandırılmasın, ben bir gün onu ciddiye almaya başlayacağım.*” düşüncesine sahiptirler.²³²

Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde *sivil din* kavramını ilk kullanan düşünür iken Durkheim ise aynı kavramı kullanmadan aynı konuda sosyolojik analizlerde bulunmuştur. Rousseau, dini hayal ettiği ideal devletin olmazsa olmaz uzlaştırıcı bir unsur olarak gördüğü için bir din (*sivil din*) icat etmeyi tercih eder. Amacı, halkın yöneticilere bağlılığını sağlamaktır. Durkheim ise sosyal, kilise, ahlak gibi kavramlar yardımı ile dinin uzlaştırıcı bir unsur olarak toplumda var olduğunu söyleyerek Rousseau'nun aksine icad edilerek değil kendiliğinden var olduğunu vurgular. Rousseau'ya göre her devletin var olabilmesi ve varlığını sürdürebilmesi için muhakkak dine ihtiyacı vardır. Başka bir ifade ile devletin mekanizması için din gerekli bir kurumdur. İkinci aşamasında Rousseau, hayalindeki devlet için mevcut dinleri inceleyerek en uygun dinin hangisi olduğunu anlamaya çalışır ve son aşamada ise sivil dini tarif ederek gayelerini ve nasıl uygulanması gerektiğinin

²³⁰ Ali Köse, “XXI. Yüzyıl Türkiye’inde Gelenekle Modernite Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 49, İstanbul 2015, s.16-17.

²³¹ Grace Davie, “Avrupa Bir istisna mı?”, *Kutsalın Dönüşü* içinde, Edit. Ali Köse, Timaş Yayınları, İstanbul 2014, s.203.

²³² Köse, “XXI. Yüzyıl Türkiye’inde Gelenekle Modernite Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış”, s.18-19.

izahını yapar. Ona göre, bireyler kendi iç dünyalarında istediklerini dini seçme özgürlüğüne sahiptirler. Fakat devlet, din mevzu bahis olduğunda bu dine saygı duyup gereklerini yerine getirmekle mükelleftir. O, devletin dininin nasıl olması gerektiği üzerinde çalışırken üç dinden bahseder. İnsanın iç dünyasına hitap eden, dini pratiklerle sınırlan olan ve bireyin doğrudan Tanrı ile bağlantı kurmasını sağlayan “insanın dini”; tüm toplumun değerlerini ve ritüellerini temsil ederek sivil bir itaat sağlayan “vatandaşın dini” ve son olarak da bireylere öteki dünyaya ait olmayı, sessizliğe gömülmeyi tavsiye eden ve devlet için en zararlı olan “rahibin dinidir.”²³³

Son dönemlerde sivil din üzerinde duran ise Robert Bellah’tır. Ona göre sivil din; “*Her milletin hayatında bulunan ve kendisiyle kendi tarihsel tecrübesini, (aşkın diye telakki ettiği) bir hakikatin ışığında yorumladığı dini boyuta işaret eder.*” Ona göre her toplumda farklı farklı şekillerde olsa da bir sivil din mevcuttur. Sivil din, herhangi bir dinin yerini almaya aday bir din değildir. Sivil din, ne kilisenin ne de devletin yerine getiremediği bir takım işleri yerine getiren bir yapıdır.²³⁴

Son yıllarda internetin yaygın hale gelmesiyle *sanal din* adında yeni bir din tanımı literatüre girmiştir. Brenda E. Brasher sanal dini; “*Herhangi bir dini grup, organizasyon veya dini aktivitenin sanal ortamda varlık göstermesi*” şeklinde tanımlamaktadır. Lorne Dowson fiziksel ortamda herhangi bir varlık göstermemesine karşılık internet ortamında var olan dini grup ve organizasyonlar için sanal din kavramını kullanırken, Anastasia Karaflogka ise internet ortamında ortaya çıkan dini içerik ve aktiviteler için bu kavramı kullanmışlardır.²³⁵

Günümüz dünyasında “sosyal süreçlerin etkisiyle yaşanan gelişmelere” paralel olarak yeni dindarlık formlarının ortaya çıktığı görülür. Durkheim; “*Her sosyal olgu ancak başka bir sosyal olguyla açıklanabilir.*” diyordu. Türkiye’de de yeni dindarlık formlarının ortaya çıkışında etkili olan unsurları şu şekilde açıklayabiliriz:

1. 1980’lerden sonra uygulanan liberal sosyo-ekonomik politikalar, özellikle özelleştirme ile ilgili politikalar,

2. Kitle iletişim araçlarının yaygınlık kazanması ve özelleşmesi,

²³³ Kemal Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, Sentez Yayıncılık, Ankara 2014, s.17-27; Mesut Düzce, “Sivil Dinin Teorik Temelleri”, *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 35, Van 2017, s.270-278.

²³⁴ Ataman, *a.g.e.*, s.58-59.

²³⁵ Mehmet Haberli, *Sanal Din Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, Açılım Kitap, İstanbul 2014, s.22.

3. Eğitimin yaygınlaşması ile dindar ve eğitimli bir kesimin ortaya çıkması,
4. Boş zaman, tatil ve eğlence ile ilgili tutumların değişmesi.²³⁶

2.1.4. Dindarlık

Arapça “din” sözcüğü ile Farsça “dar” kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen “dindâr” kelimesi sözlükte “Allah’a inanmış ve bağlanmış kimse”²³⁷ anlamına gelir. *Büyük Türkçe Sözlük*’te ise “Dinin emirlerini yapan, yasaklarından kaçınan kimse, mütedeyyin” anlamlarında kullanılır. Dindar kelimesine Türkçe “lık” ekinin eklenmesiyle meydana gelen dindarlık kelimesinin sözlük anlamı; “dinin yapılmasını emrettiklerini yapma, yasaklarından kaçınma hâli, tedeyyün”²³⁸ olarak kullanılır. *Ansiklopedik Sözlük*’te ise dindar kelimesine “dinine sıkıca bağlı olup onun buyruklarına uyan” anlamının yanında “dini yanlış anlayarak kendini birtakım boş inanlara kaptırmış olan sofı”, “bir inanışa veya düşünüşe körü körüne bağlanıp ondan başkasına düşman kesilen”, “din taassubunu başkalarının hürriyetine saldıracak kadar ileri götüren” anlamları da verilir. Ayrıca dindar kelimesine yakın anlamda olarak “dinibütün”, “mümin”, “mütedeyyin”, “muvahtit”, “zabit”, “müttaki”, “müsalli”, “sofı” “kaba sofı”, “mutaassıp”, “softa”, “yobaz” kelimeleri; karşıt anlam olarak da “dinsiz” kelimesi kullanılır. Dindarlık; “dinine (din kurallarına) sıkıca bağlı olma hali” anlamına gelir.²³⁹

Batı dillerinde dindarlık kelimesi Fransızcada “religiosite”, “piété”, “dévotion”, ve İngilizcede ise “religiosty”, “religiousness”, “piety”, “devotion” kelimeleriyle ifade edilir. Bu kelimeler aynı kökten türetilmiş olup duruma göre anlam kayması da olur. Bu ise toplumdaki dindarlık olgusunun kişiden kişiye, gruptan gruba ve devirden devire önemli değişiklikler ve çeşitlenmelere sahne olan “dinamik” ve “diyalektik” bir olgu olmasıyla yakından alakalı olduğuna işaret edilir.²⁴⁰

Platon’a göre dindarlık; insanın dua etme, kurban kesme gibi eylemleri yapmak suretiyle Tanrı’nın hoşnutluğunu elde edecek şeyleri hem söylemesi hem de yapmasıdır.

²³⁶ Talip Demir, “Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/3, VII, Sayı: 15, Şırnak 2016, s.128-129.

²³⁷ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2001, s.188.

²³⁸ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul 2005, s.316.

²³⁹ Pars Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cem Yayınevi, İstanbul 1985, s.587.

²⁴⁰ Ünver Günay, “Dindarlığın Sosyolojisi”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Edit. Ünver Günay-Celaeddin Çelik, Karahan Kitabevi, Adana 2006, s.9.

Bu şekilde bir hayat sürüldüğü takdirde aileler ve şehirler huzur ve selamete ulaşırken dindarlığın tersi olan dinsizliği oluşturan Tanrıların hoşuna gitmeyen şeyleri gerçekleştirmek ise şehirlerde huzursuzluk ve kargaşaya sebep olur. Yine Platon, dindarlığı tanımlarken bir noktaya daha dikkat çeker. Dindarlık; Tanrı'ya sunular yapmak ve ondan isteyebilmektir. Hatta buna tanrılarla insanlar arasındaki “değiş tokuş sanatı” da denilir. Tanrıların hoşlandığı veya başka bir ifade ile Tanrılar için değer arz eden her şey, Platon’a göre dindarlıktır.²⁴¹

Dindarlık, “*kutsal olanın yahut onun özel bir formu olmak itibariyle belli bir dinin muayyen bir zaman ve şartlarda belli bir kişi veya grup ya da toplum tarafından yaşanması*” şeklinde tarif edilir. Wach’a göre dindarlık, “*yaşanan din*”dir. Bu açıdan o, dindarlığın sübjektif yönünün yanı sıra objektiflik yönü üzerinde de durur. Bu anlamda dindarlık, “*Dinin hayata geçirilerek bilfiil yaşanan biçimidir.*” şeklinde de tanımlanır. Bu tanım ile dindarlık, sadece tecrübe, amel, inanç ve sembollerle sınırlı kalmayıp pek çok yönde gerçekleşeceğine işaret eder. Bu tanım, dindarlığın, “*dinamik ve diyalektik*” bir olgu olduğunu göstermesi açısından önemlidir.²⁴²

Dindarlık; kişinin “dinsel bağlılığı” veya başka bir ifade ile “dinin sübjektif” olarak ifade edilmesi anlamına gelir.²⁴³ Başka bir ifade ile dindarlık; mistik hal yaşamaktır. Bu hal, kolektif olarak şiddetli bir şekilde yaşayan insanların ruhlarında meydana gelen halin “birlik şuuru” denilen dinin inançlarla ortaya çıkması ve bu inançların dini törenlerle kuvvetlenmesi ile oluşur.²⁴⁴

Dindarlık; kişinin iç dünyasının dışa yansımalarıyla fark edilen bir durumdur. Ama kişinin iç dünyasında yaşadıkları bu noktada kişi açısından önemlidir. Dindarlıkta asıl olan Tanrı'yla kurulan bağlantı olup başka bir ifade ile gönlün hoşnut olması, Tanrı ile kurulan bağlantıda hayatın anlam kazanması anlamına da gelir.

2.1.4.1. Dindarlığın Boyutları

Dindarlığın hangi şekillerde tezahür ettiği meselesi, geçmişten günümüze bilim adamlarını oldukça meşgul eden bir konudur. Bu durum, kişinin iç dünyasını ilgilendiren bir mesele olması sebebiyle araştırılması ve açıklanması oldukça zordur.

²⁴¹ Platon, *Euthyphron Dindarlık Üzerine*, çev. Güvenç Şar, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2011, s.75-79.

²⁴² Günay, “Dindarlığın Sosyolojisi”, s.22-23.

²⁴³ Gündüz, *a.g.e.*, s.96.

²⁴⁴ Baltacıoğlu, *a.g.e.*, s.120.

Toplumsal bir olgu olan dinin, toplumda mevcut olan diğer olayları incelemede kullanılan yöntemlerle de incelenmesi gerekir.²⁴⁵ Aksi halde toplumun anlaşılması zorlaşacak ve toplumun değişim ve gelişmesi yanlış bir şekilde izah edilecektir.

Özel yöntem ve teknikler kullanılmak suretiyle kişilerin dindarlık düzeyini belirlemeye ve elde edilen sonuçları rakamsal değerlerle ifade etmeye, dindarlık ölçme denir. Dindarlık düzeyi, bir ölçeğin belirlediği kıstaslara göre bir kişinin ne kadar dindar olduğunu gösteren rakamsal ifadedir. Dindarlık düzeyleri ölçek puanlarıyla ifade edilir ve yüksek puanlar, dindarlık düzeyinin yüksek olduğu; düşük puanlar ise dindarlık düzeyinin düşük olduğu anlamına gelir.²⁴⁶

Dindarlığı ölçmeye yönelik yapılan ilk çalışmalar 1940'lı yıllara denk gelir. 1960'lı yıllardan itibaren ise ileri ölçüm teknikleri kullanılarak araştırmalar yapılmıştır. İlk örnekleri Amerika'da gerçekleştirilen bu çalışmaların temeli Hristiyan dindarlığını ölçmeye yöneliktir. 1970'li yıllara gelindiğinde İngiltere ve bazı Batı Avrupa ülkelerinde de benzer çalışmalar yapılmıştır. Türkiye'de ise Müslüman dindarlığını ölçmeye yönelik çalışmalar 1980'li yıllarda yapılmaya başlanmış ve Glock, Lenski ve Hunt gibi bilim adamlarının ölçeklerinden yararlanılmıştır.²⁴⁷

Türkiye'de Müslüman dindarlığıyla ilgili ilk çalışma, 1962 yılında Mehmet Taplamacıoğlu'nun "Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi"²⁴⁸ adlı çalışmadır. 1977 yılında ise Erdoğan Fırat *Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu*²⁴⁹ adlı doktora tezini hazırlamıştır. 1980'li yıllarda sosyolog Kayhan Mutlu'nun "Bir Dindarlık Ölçeği: Sosyolojide Yöntem Üzerine Bir Tartışma"²⁵⁰ ilk ciddi çalışma olarak kabul edilir. Bu çalışmayı bir din sosyoloğu olan M. Emin Köktaş'ın Müslüman dindarlığı ile ilgili geliştirdiği ve *Türkiye'de Dini Hayat*,²⁵¹ adlı eseri takip eder. 1990'lı yıllara gelindiğinde ise Veysel Uysal'ın Müslüman dindarlık ölçeği geliştirdiği görülmektedir. Uysal'ın çalışması, "İslamî

²⁴⁵ Günay, a.g.e., s.27.

²⁴⁶ Ahmet Onay, *Dindarlık Etkileşim ve Değişim*, DEM Yayınları, İstanbul 2014, s.45.

²⁴⁷ Onay, a.g.e., s.43-44.

²⁴⁸ Mehmet Taplamacıoğlu, "Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, Ankara 1962, ss.141-151.

²⁴⁹ Erdoğan Fırat, *Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalı, Ankara 1977.

²⁵⁰ Kayhan Mutlu, "Bir Dindarlık Ölçeği: Sosyolojide Yöntem Üzerine Bir Tartışma", *İslami Araştırmalar Dergisi*, III, Sayı 4, Ankara 1989, ss.194-199.

²⁵¹ M. Emin Köktaş, *Türkiye'de Dini Hayat*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993.

Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma”²⁵² ve 1990’lı yılların sonunda ise Konrad Adenauer Vakfı tarafından Türk gençliği üzerine yapılan kapsamlı bir anket çalışması yapılır. *Türk Gençliği 98: Suskun Kitle Büyüteç Altında* adlı bu çalışmada İslam dini ile ilgili soruların yer aldığı bölüm, dindarlık ölçeği olarak kabul edilir.²⁵³

Dindarlığı ölçme noktasında uluslararası düzeyde de tercih edilen ve en çok kabul gören ölçek, Charles Y. Glock ve Rodney Stark tarafından geliştirilmiştir. Bu ölçekler sadece Hristiyan dünyasında değil aynı zamanda Endonezya, Pakistan, Kazakistan ve Mısır gibi İslam dünyasında da tercih edilmiştir. Gerek ülkemizde gerek diğer İslam coğrafyasında yapılan çalışmaların temeli bu ölçeğe dayanır.²⁵⁴

Dindarlığı ölçme çabaları ilk önce tek-boyutlu bir yaklaşımla başlamıştır. Bu ölçümde alan oldukça az olup kiliseye gitme sıklığı ve dinin inanç gibi konuları araştırılmıştır. Sumner’ın, dinî inançla ilgili ifadelerden oluşturduğu dindarlık ölçeği ve Thurstone ve Chave kiliseye karşı tutumların ölçülmesi için oluşturdukları ölçekler buna örnek oluşturur.

Dini davranış ve tecrübeye dair ilk anketler vasıtasıyla korelasyonel araştırma yapan, Stanley Hall, James Leub, Edwin Starbuck ve William James gibi Amerikan din psikologları, dindarlığı tek-boyutlu bir yaklaşımla ele alarak sadece dindarlığın duygu boyutu üzerine çalışmışlardır. Daha sonraları, Thouless, Poppleton ve Pilkington ile Allport, Vernon ve Lindzey gibi araştırmacılar da dindarlığı tek-boyutlu olarak incelemişlerdir.

Dindarlığı insan tecrübesinin tek bir faktörü üzerinden ele alan çalışmalar da mevcuttur. Thurstone, Tanrı’ya ve kiliseye ilişkin tutumların, dini tavır ve dini törenlerin, dindarlığın tek bir faktöründe oluştuğunu tespit etmiştir. Bu veri, Nelson tarafından desteklenmiştir. Lurie ve Brogden tarafından gerçekleştirilen her iki faktör analitik çalışma sonunda dindarlığın tek bir faktör içinde değerlendirilebileceği sonucuna varılmıştır. O’Neil ve Levinson ile Brown dini ilgilerle kişilik değişkenleri arasındaki ilişkiyi araştırırken, dindarlığın tek bir faktör olduğunu saptamışlardır.

²⁵² Veysel Uysal, “İslamî Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma”, *İslami Araştırmalar*, VIII, Sayı: 3-4, Ankara 1995, ss.263-271.

²⁵³ *Türk Gençliği 98: Suskun Kitle Büyüteç Altında*, Konrad Adenauer Vakfı, Ankara 1999. İlgili çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Onay, *a.g.e.*, s.55-56.

²⁵⁴ Hüseyin Yılmaz, *Din ve Dindarlık*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2012, s.48.

İki-Kutuplu olarak ölçme yaklaşımlarında E. Durkheim, 1915’de basılan din alanındaki klasik çalışması *The Elementary Forms of The Religious Life*’da, inançlarla dini törenleri birbirinden ayırır ve dinin toplumsal ve kurumsal yönü üzerine dikkat çeker. Durkheim’ın bu çalışması, dine çok-boyutlu yaklaşımların başlamasına öncülük etmiştir. Meadow ve Kahoe tarafından konuyla ilgili yapılan tabloda iki kutuplu dindarlık ölçme yaklaşımları toplu olarak görülmektedir.

Tablo-6: Dindarlığı İki-Kutuplu Olarak Ölçme Yaklaşımları²⁵⁵

Teorisyen	Tercih Edilen Dindarlık	Tercih Edilmeyen Dindarlık
ALLPORT	İç-kaynaklı (Intrinsic) [dinî motifler açısından]	Dış-kaynaklı (Extrinsic) [sosyal güvence olarak]
LENSKİ	Kurumsal	Toplumsal
ALLEN	Tahkiki (Committed) [içselleştirilmiş dinî değerler]	Taklidi (Consensual) [dinî gruplara (örüntüye) tabi olmak]
NOCK	İhtida [kendi seçimiyle mensubiyet]	Sebat etme [“miras bırakılmış” sosyal din]
DEWEY	Dindar olma [külli ideale boyun eğme]	Bir dini(n) geleneklerini yerine getirme [bir dinin şekillerini takip etme]
CLARK	Asıl din [kişinin vizyonuylay hayata düzen verme]	Üçüncü dereceye ait din [alışılmış, koşullanmış din]

Bu tablo, Allen (1965), Allport (1959, 1960), Clark (1961), Dewey (1934), Lenski (1961), Nock (1961) gibi kaynakları kullanan, Meadow ve Kahoe (1984, s. 303) tarafından yapılmıştır.

Üçüncü bir yaklaşım ise Çok-Boyutlu olarak ölçme yaklaşımlarıdır. Bu yaklaşım modeli de tek-boyutlu yaklaşımların zirvede olduğu dönemlerde ortaya çıkmaya başlamıştır. İlk olarak dindarlığı çok-boyutlu yaklaşım olarak ele alan kişi; teolog Baron Friedrich von Hügel’dir. O,

1. Geleneksel veya tarihsel,
2. Rasyonel veya sistematik
3. Sezgi ve irade şeklinde bir sınıflandırmaya gitmiştir.

Çok-boyutlu yaklaşım, gerek din sosyologları ve gerekse din psikologları tarafından uygulanmıştır. J. Pratt, von Hügel’in üçlü yaklaşımına benzer bir şekilde “dine tıpsel yaklaşımlar” başlığı altında dört boyuttan bahseder. Bunlar: Geleneksel, rasyonel, mistik ve uygulama boyutlarıdır. Wach da karşılaştırılmalı çalışmasında, inanç, uygulama ve sosyolojik (cemaat) gibi dinin üç boyutunu ele alır.

²⁵⁵ Murat Yıldız, “Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma”, *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, Yıl 1, Sayı: 1, 2001, s.26.

Tablo-7: Dindarlığı Çok-boyutlu Olarak Ölçme Yaklaşımları²⁵⁶

Teorisyen	Dindarlığın Boyutları					
Von Hügel	Geleneksel veya Tarihsel	-----		Sezgi ve İrade	Rasyonel veya Sistemantik	-----
Pratt	Geleneksel	Uygulama-ahlâk		Mistik	Rasyonel	-----
Wach	İnanç	Uygulama	Sosyolojik (Cemaat)	-----	-----	-----
Lenski	Dinî inanç	İbadetlere Katılma	Dinî Grup Üyeliği	Dinî duygu	-----	-----
Fukuyama	Akide (inanç)	İbadet (cultic)		Duygu	Bilgi (kognitif)	-----
Thouless	Bilgi	Gelenek		Duygu	Bilgi	-----
Whiteman	İnanç	(İbadetlere)Katılma		Duygu	-----	Etki
Glock	İnanç	Davranış		Duygu	Bilgi	Etki

Bu iki tablo, Glock (1962/1972), Wulff (1991), Meadow ve Kahoe (1984), Roof (1979) tarafından yapılmıştır.

Glock'un beşli ölçeğini içeren "Genel Dindarlık Boyutu" adını verdiği bir ölçeği geliştiren de Ursula Boos-Nünning'tir. Almanya'da Katolik deneklere altı boyuttan oluşan bir ölçek uygulamıştır. Bu boyutlar; **1.** Dinî bilgi, **2.** Kiliseye bağlılık, **3.** Genel dindarlık, **4.** Tanrı'ya iman, **5.** Açıkça yapılan dinî uygulama, **6.** Evliliğe ve cinselliğe ait ahlâkîlik şeklinde tasnif edilmiştir.

Nünning'ten sonra. Dallas şehrinde yaşayan 575 Metodist üzerinde yaptığı çalışmasında boyutları dokuza çıkaran sosyolog Morton King'tir. Bu ölçekte King; **1.** Akideyi tasdik etme ve kişisel teslimiyet, **2.** Cemaat faaliyetlerine katılma, **3.** Kişisel dinî tecrübe, **4.** Cemaatteki kişisel bağlar, **5.** Şüphe karşısında entelektüel arayışta kararlılık, **6.** Dinî gelişime açıklık, **7a.** Dogmatizm, **7b.** Dışsal yönelim, **8a.** Malî davranış, **8b.** Malî tutum, **9.** Din hakkında konuşma ve okuma şeklinde bir sınıflamaya gitmiştir.

Daha sonra King ve Hunt, faktör analitik çalışmalarda kullandıkları ölçekte, on faktör tespit etmişlerdir. Bunlar şöyledir: **1.** İtikadî kabul, **2.** Duygu, **3.** Kiliseye devam etme, **4.** Düzenli faaliyet, **5.** Malî destek, **6.** Dini bilgi, **7.** Gelişmeye ve gayret etmeye yönelim, **8.** Dışsal yönelim, **9.** Dikkati çekme: Davranış (Din hakkında konuşma ve okuma olarak adlandırılır), **10.** Dikkati çekme: İdrak (her gün düşüncelerde ve hislerde dinin önemini belirtmedir).

Dindarlığın daha önce belirtilen boyutlarını kapsayan bir sentez yapmayı amaçlayan Harold S. Himmelfarb, çalışmasında dokuz boyut teklif etmiştir. Chicago'da

²⁵⁶ Yıldız, a.g.m., s.28.

yaşayan Yahudi yetişkinlerden oluşan bir örneklem üzerinde yaptığı çalışmada o, teklif ettiği boyutların sentezini, dört oryantasyon içinde değerlendirir:

1. Doğaüstü, 2. Toplumsal, 3. Kültürel ve 4. Kişiler-arası.

Himmelfarb, bu dört oryantasyonu dikkate alarak dindarlığın dokuz boyutunun olduğuna dikkat çeker:

A. Doğaüstü Oryantasyon

1. Devamlılık: Ayinleri yerine getirmede sebat etmek.

2. İnanç: Dine ait temel akidelere inanmak

3. Duygu (Experiential): Tanrıya güvenmek, Tanrı'dan korkmak, kendini Tanrı'nın huzurunda hissetmek gibi.

Tablo-8: Himmelfarb'a Göre Dindarlığın Boyutları²⁵⁷

	ORYANTASYONUN TİPİ	
Oryantasyonun Nesnesi	Davranışsal	Bilişsel
Doğaüstü	1. Devamlılık (Ayinlere vb.)	2. İnanç 3. Duygu (Tanrı'yla ilgili)
Toplumsal	4. Sosyal ilişkiler a. Kurumsal b. Arkadaşlık c. Ailevî	5. İdeolojik
Kültürel	6. Entelektüel-Estetik	7. Duygu (Dinî bağlılıkla ilgili her türlü duygu)
Kişiler-arası	8. Ahlâkî (Ethical)	9. Ahlâkî (Moral)

B. Toplumsal Oryantasyon

4. Sosyal ilişkiler: Literatürde üç alt boyutu vardır:

a. Kurumsal: Resmî organizasyonlara üye olma, katılma

b. Arkadaşlık: Dindar grup içinde arkadaşlıklar, evlilikler,

c. Ailevî: Ebeveynin çocuklarını dinî miraslarının devamı için dinî okullara ve organizasyonlara göndermesi. Çocuklarının hayatlarını dini öğretiler yönünde geliştirmelerini sağlama ve tavsiye etme.

5. İdeolojik: Din içerisinde mevcut olan mezhep ve gruplara karşı tutumları.

C. Kültürel Oryantasyon

6. Entelektüel-Estetik: Dinî araştırma, öğrenme davranışı, dinî nitelikteki yayınlarla birlikte müzik ve sanat içerikli kitapları da takip etmek.

7. Duygu: Dine bağlılığı ifade eden duyguları içerir.

D. Kişiler Arası Oryantasyon

²⁵⁷ Yıldız, a.g.m., s.32.

8. Ahlâkî (Ethical): Burada davranışlar, tutumlar ön planda olup toplumsal özelliği vardır. Çoğunlukla Amerikan toplumunda Yahudi-Hıristiyan etiği evrensel olarak kabul edilmiştir.

9. Ahlâkî (Moral): Daha çok inanç tarafı ön planda olup, bireysel özelliklidir. Kişinin bir şey hakkındaki fikir ve inançlarında geçerlidir.²⁵⁸

Dindarlığı çok boyutlu olarak ilk defa sistemleştiren Charles Glock'tur. O, bireyin günlük hayatını dikkate alarak ölçüm gerçekleştirir ve bu noktada dindarlığı beş boyutta ele alır. Ona göre dindarlık; dini tecrübe boyutu, ibadet boyutu, inanç boyutu, bilgi boyutu ve etkileme boyutudur. Dindar bir birey, herhangi bir zaman diliminde dini bir tecrübe olarak bu duyguyu yaşar. Bu duygu; korku veya vecd durumunda ortaya çıkabileceği gibi huşu ve mutluluk yoluyla veya Tanrı ile kurduğu heyecanlı bir ilişki ile de tezahür edebilir. Her dinde bireysel anlamda sübjektif olarak dini tecrübe belli bir oranda değer görür. Dindar her birey, inanç ile ilgili ilkeleri kabul eder ve her din, tanzim ettiği bu ilkelere mensuplarının inanmalarını bekler. İbadet boyutunda ise inanan bireylerin gerçekleştirmiş oldukları dini uygulamalar yer alır. Bu uygulamalar, dua, ayin, tören şeklindeki öğelerden oluşur. Dindar bir birey, inandığı kutsal metinlerini ve dini öğretilerini bilerek onlara güvenmesi esası bilgi boyutunu meydana getirir. Etkileme boyutu ise diğer dört boyuttan hem farklı hem onları bünyesinde barındırması açısından farklılık arz eder. Şöyle ki, bu boyutta dinin bireyden ne istediği ve nasıl bir zihniyete sahip olması gerektiği yer alır. Dolayısıyla dindarlığın bu beş boyutu birbirinden bağımsız değildir.²⁵⁹

G. W. Allport ve M. Ross, dindarlığın güdülerini dikkate alarak deruni dindarlık ve dış beklentiye yönelik dindarlık olmak üzere iki model üzerinde dururlar. Allport bu modeli şu şekilde ifade eder: “*Dış beklentiye yönelik dindarlar dinini kullanır, deruni dindarlar dinini yaşar.*” Başka bir ifade ile deruni dindarlıkta bireyin dinini yaşadığını; dış beklentiye yönelik dindarlıkta ise kişinin amaçları uğruna dini kullanarak çıkar ve fayda sağlama eğiliminde oldukları görülür. Beit Hallahmi, bu kavramları “gerçek inanan” ve “din hayranı” kavramları ile ifade eder. Batson ve Ventis ise “araç, amaç ve arayış” şeklinde üç boyutlu bir dindarlık üzerinde dururlar. İlk ikisi

²⁵⁸ Yıldız, a.g.m., s.24-33.

²⁵⁹ Charles Y. Glock, “Dindarlığın Boyutları Üzerine”, *Din Sosyolojisi*, çev. M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s.253-256.

Allport'un dindarlık boyutlarıyla aynı anlamda iken arayış boyutunda kişinin “İnsan nereden geliyor?”, “Nereye gidiyor?”, “Hayatın amacı ne?” vb. şekildeki sorulara cevap arayan dindarlıktır. Özetle ifade etmek gerekirse varoluşsal sorular, dindarlığın bu boyutunu meydana getirir.

Von Hügel ise dini anlayış biçimlerinden hareket etmek suretiyle üç boyutlu bir dindarlık üzerinde durur. Ona göre;

1. Çocukluk dönemi kazanımlarına bağlı olarak ortaya çıkan geleneksel veya tarihsel dindarlık,
2. Soyutlama ve düşünme kapasiteleri ile ortaya çıkan rasyonel veya sistematik dindarlık,
3. Görülen etkileri ve içsel yaşantıların olgunlaşmasına bağlı olarak ortaya çıkan sezgisel veya iradi dindarlık.

Yani dindarlık geleneksel, rasyonel ve sezgisel olarak sınıflandırılır.²⁶⁰

Smart ise dindarlığı; Tecrübe ve Duygu boyutu, Hikaye veya Mitsel Boyut, Öğretisel ve Felsefi Boyut, Etik ve Hukuki Boyut, Toplumsal ve Kurumsal Boyut ve Maddi Boyut şeklinde sınıflandırmıştır. Smart'ın dinin boyutları dediği bu sınıflandırma ile dindarlığın boyutlarını aynı tuttuğu anlaşılır.²⁶¹

Kur'an'da dindarlık kavramı yerine “birr” kelimesi kullanılmıştır. Kelime; “iyilik” anlamına da gelir ki, Kur'an-ı Kerim'de bu anlamda da kullanılmıştır. Dindarlık anlamlarında kullanılan Bakara Suresi'nin 177. ayetinde dindarlığın boyutları yer alır: *“Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz dindarlık (erdemlilik) değildir. Asıl erdemli kişi Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve Peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılp, zekâtı verendir. Böylece antlaşma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru yolda bunlardır ve işte takva sahipleri bunlardır.”*²⁶² Bu ayette dindarlığın boyutları şu şekilde ifade edilmiştir:

1. İnanç Boyutu: Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere inanç.

²⁶⁰ Hasan Kayıklık, “Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi”, *İslâmi Araştırmalar*, XIX, Sayı: 3 (Din Psikolojisi Özel Sayısı), Ankara 2006, s.494.

²⁶¹ Kayıklık, *a.g.m.*, s.492-493.

²⁶² Bakara 2/177

2. İbadet Boyutu: Namaz kılma, zekât verme.
3. Ahlâk Boyutu: Yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere yardım etme, sözünü tutma ve sabretme.
4. Düşünce Boyutu: Allah'ın varlığını düşünme, insanın kendi yaratılışı, hayvanlar ve tabiat olayları üzerinde düşünme, tutum ve davranışlarını düşünme.
5. Duygu Boyutu: Allah'a teslimiyet ve bağlılık, en çok Allah'ı sevmek ve en çok da Allah'tan korkma, Peygamber'i ve müminleri sevmek, hatalı davranışlarından pişmanlık duyma ve tövbe etme, ümitvar olma vb.
6. Bilgi Boyutu: İnsanın yaratılışıyla ve özellikleriyle ilgili, hayatın anlamıyla ilgili, ibadetlerle ve kişiler arası ilişkilerle ilgili bilgiler.

Bu altı boyut; inanç ve salih amel şeklinde temel olarak iki boyuta indirgenebilir. Amel-i salih denilen şey; kişinin inancı doğrultusunda fıtratına uygun olarak meydana getirdiği davranışları, insan ilişkilerinde İslam ahlakını meydana getiren unsurları yapma kısacası Allah'ın emir ve yasaklarına dikkat etme şeklinde tanımlanabilir. Kur'an-ı Kerim'e göre dindar kişi; muttaki ve salih kişi olarak kabul edilir.²⁶³

Görüldüğü üzere dindarlık; somut olmayan bir kavram olması sebebiyle boyutlarının da kesin bir sınıflandırmaya tabi tutulmadığı gerçeğiyle karşı karşıya kalmaktayız. Bu sebeple dindarlık ölçümlerinde yüzde yüz bir sonuçtan bahsetmek imkân dâhilinde değildir. Ancak yaklaşık bir veri elde edilebilir kanaatindeyiz.

2.1.4.2. Dindarlık Tipolojileri

Dindarlık açısından insanlar farklılıklar göstermesine karşılık benzer özellikleri de dikkate alınarak bireylerin dindarlık anlayışlarını belirli tiplere ayırmak mümkündür. Kişilerin dini yaşantılarındaki farklılıkları objektif olarak ortaya koyabilmek için çeşitli tipolojiler geliştirilmiştir.²⁶⁴

Max Weber'in dindarlık tipolojileri şu şekildedir: Çiftçi dindarlığı, şövalye ruhlu savaşçıların dindarlığı, tüccar ve zanaatkar dindarlığı, şehir dindarlığı, köy dindarlığı, entelektüellerin veya aydınların dindarlığı, büyüsel dindarlık, ayinci

²⁶³ Hüseyin Peker, "Kur'an'a Göre Dindarlığın Boyutları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII, Sayı: 2, Adana 2012, s.43-48.

²⁶⁴ Halil İbrahim Akkuş-Ramazan Uçar, "Dindarlık Tipolojileri Bağlamında Türk Toplumu", *Toplum Bilimleri Dergisi*, XII, Sayı: 24, 2018, s.121-122.

dindarlık, kurtuluş dinleri, dünyevi zahitlik, uhrevi zahitlik.²⁶⁵ Weber, dindarlık tiplerini farklı sosyal tabaka ve çevrelerdeki görünürlüğüne göre tahlil ederek her sosyal tabakanın kendine özgü karakteristik dini tezahür şeklini belirlemiştir.²⁶⁶

Mensching ise sosyal sınıflara göre tasnif ettiği dindarlık tipolojilerini dörde ayırmaktadır: Göçebe dindarlığı, asillerin dindarlığı, köylü dindarlığı ve burjuvazi dindarlığı.²⁶⁷

Gabriel Le Bras, insan din ilişkisi çerçevesinde dörtlü bir tasnif geliştirmiştir. Birinci kısımda; dini hayata yabancı olanlar, dinden ayrılmış olanlar, bölünenler, dinden kopmuş olanlar ve bir dine bağlı olmayanlar; ikinci kısımda; dini kabul edenler, belirli zamanlarda dini kabul edenler, dine ilgisiz olanlar; üçüncü kısımda; dini yaşayanlar, dine saygı duyanlar ve uyanlar, düzenli olarak dine uyanlar; son kısımda ise sofular, dindar, muttaki kişiler vardır. Le Bras dini davranışlar noktasında da yine dört tip ortaya koymuştur: Birincisi; herhangi bir dini davranışı olmayanlar; ikincisi, evlilik, doğum, ölüm gibi hayatın belirli dönemlerine ya da Noel, Paskalya gibi yılın belli zaman dilimlerine ait davranışlar; üçüncüsü, Pazar ayini, günah çıkarma gibi periyodik davranışlar ve dördüncüsü, istisnai ve tekrarlanan davranışlardır.²⁶⁸

M. Argyle ise çevresel etkilerle bağımlı olan dindarlığı bağımsız bir değişken olarak ele alarak tutucu dindarlık, protestan dindarlık, sekt dindarlık ve liberal dindarlık şeklinde dörde ayırır. O bu şekilde bir tipoloji oluştururken dindarlığın çeşitli şekillerinin belirli sosyal durumlar ve davranış tarzlarına uygun olduğunu tespit etmeye çalışmaktadır.²⁶⁹

Mehmet Taplamacıoğlu ise beş sınıftan meydana gelen bir tipoloji meydana getirmiştir: Namaz, oruç gibi ibadetleri yerine getirmeyen ve cenaze törenleri dışında hiçbir törene katılmayan gayr-i amil zümre; içinde bulunduğu ortama göre hareket eden her durumda ve şartı idare eden idarei maslahatçı zümre; namaz ve oruç gibi dini vecibelerini yerine getiren ve ibadet dışında işleriyle uğraşan ve dürüst bir hayat yaşayan dini bütün veya amil zümre; günlerinin çoğunu ibadetle geçiren, farz ve

²⁶⁵ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s.339-382.

²⁶⁶ Ünver Günay, "Max Weber'in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, Kayseri 1998, s.8.

²⁶⁷ Gustav Mensching, *Din Sosyolojisi*, çev. Mehmet Aydın, Literatürk, Konya 2012, s.269-275

²⁶⁸ Henri Desroche, "Morfolojik Sosyolojiden Tipolojik Sosyolojiye", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, Sayı: 4, Bursa 1992, s.297-299.

²⁶⁹ M. Emin Köktaş, *Türkiye'de Dinî Hayat*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993, s.49.

sünnetten başka zamanlarının çoğunu nafil oruç ve namazlarla geçiren, genelde yaşlı kimselerden oluşan başkalarına karşı zararları olmayan yenilikleri de eleştiren sofu zümresi; İslam'ı doğru anlamaktan mahrum olan toplum ve dine karşı zararlı, pek çok şeyin haram ve günah olduğunu savunan, yeniliklere karşı şüphe içerisinde olan, dini imanını dünyadan kaybolduğuna inanan softa veya yobaz zümre.²⁷⁰

Ünver Günay ise şiddetin azlık ve çokluğu ile biçimi dikkate alarak iki tipoloji oluşturmuştur: Şiddetin azlık-çokluğuna göre; ateşli dindarlar, alaca dindarlar, mevsime göre dindarlar, beynamazlar ve ilgisiz dindarlar diye beşe ayrılır. Biçime göre dindarlar ise; geleneksel halk dindarlığı, seçkinlerin dindarlığı, laik dindarlık ve tranzisyonel dindarlık şeklinde dört gruba ayrılır.²⁷¹

Kemaleddin Taş ise geleneksel/ilmihalci dindarlık, modernist/hümanist dindarlık ve popüler/hurafeci dindarlık şeklinde bir üçlü tasnife gitmiştir. Geleneksel dindarlıkta popüler dini inanışlar yanında kitabi bilgiye sahip insanların oluşturduğu kitabi veya resmi dindarlık vardır. Hümanist dindarlıkta ise vicdan temizliği, doğruluk, iyilik gibi evrensel ahlaki değerlerin önem kazandığı, dini emirleri yerine getirmenin ikinci plana atıldığı hümanist bir yaklaşıma sahip olan dindarlıktır. Popüler dindarlık ise geleneksel kitabi dindarlığın içeriğini meydana getiren dini doktrinlerden yoksun, dini otorite ve kurumlarında dışında gelişen nispeten sistemsiz inanç ve uygulamalardan meydana gelir.²⁷²

Dindarlık; aktif dindarlık, pasif dindarlık veya radikal dindarlık, ılımlı dindarlık veya katı dindarlık, yumuşak dindarlık, tutucu dindarlık, serbest dindarlık şeklinde de tasnif edilmektedir. Bunlara ilaveten derecesine göre çok dindarlık, dindarlık, biraz dindarlık ve dindar olmama biçiminde de dörtlü bir tasnif de mevcuttur.

Sufî dindarlık-fikhî dindarlık; şehir dindarlığı-köy dindarlığı; geleneksel dindarlık-modern dindarlık; avam dindarlığı-havas dindarlığı; halk dindarlığı-seçkinlerin dindarlığı; fakir dindarlığı-zengin dindarlığı; ferdî dindarlık-cemaat dindarlığı gibi tipolojilere de ayrılır.

²⁷⁰ Mehmet Taplamacıoğlu, “Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, Ankara 1962, s.145.

²⁷¹ Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, s.259-264.

²⁷² Kemaleddin Taş, “Türkiye’de Dindarlık Algıları”, *V. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri 12-16 Ekim 2009*, I, Ankara 2009, s.297-305.

İçe dönük dindarlık ve dışa dönük dindarlık; aklî yönü ağır basan dindarlık, fikrî yönü ağır basan dindarlık ve duygu yönü ağır basan dindarlık şeklinde de bir tasnif yapılır. Dini duyguların en yüksek dereceye ulaştığı mistik dindarlık, fikrî yönü ön plana çıkan ve akla değer veren dindarlık ve duygu yönü ile fikrî yönü dengeli dindarlık diye de bir tipoloji vardır.

İnancı esas alıp ibadeti önemsemeyen dindar tip; dini pratiklere ve şekle önem veren dindar tip, zikri ön plana alan dindar tip, inançla ibadetin birlikte olacağını söyleyen dindar tip ve inanmadığı halde inanmış gibi davranan dindar tip de mevcuttur.

Godrdon W. Allport'un tipolojisindeki şekliyle hakîkî/içten dindarlık ve gayrî hakîkî/dıştan dindarlık şeklinde de iki tipe ayrılır. Allport, ihlaslı-samimi dindarlık ve gösterişçi dindarlık şeklinde bir tipolojiye de ayırmıştır.²⁷³

Türk toplumunun dindarlık tipolojileriyle alakalı olarak yapılan bir araştırmaya göre; Türk toplumunu bir tipolojiye sığdırmak pek de doğru görünmemektedir. Türk toplumu, geleneksel/ilmihalci, modernist/hümanist ve popüler/hurafeci dindarlık tiplerinin her birini bünyesinde taşır. Bu açıdan eklektik/karma bir dindarlık algısına sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Yani bir taraftan modernist bir bakış açısına sahip olunurken diğer taraftan namaz, oruç gibi dini ritüelleri yerine getiren bireyler mevcuttur. Bireylerin içerisinde bulundukları sosyo-kültürel, ekonomik, siyasi ve psikolojik özelliklerin bireylerin tutum ve davranışlarının farklılaşmasına etki ettiği söylenebilir.²⁷⁴

2.2. Tanzimat Fermanı'ndan Günümüze Türkiye'nin Dini Hafızasına Giriş

Türkiye'nin modernleşme süreci, dindarlık tipolojisinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Gelenek ile modernliğin bileşenleri içerisinde yeni dindarlık tipolojileri gündelik hayata bağlanarak kulluğu alışlagelmişin dışında yeni bir durum olarak gün yüzüne çıkarmıştır.²⁷⁵ Türkiye'deki dini hafıza açısından da önemli olan bu süreç kısaca göz atmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu sebeple modernleşmenin başlangıcı olarak kabul edilen Tanzimat Fermanı'ndan itibaren günümüze değin olan süreçteki dini alandaki yenilikleri ele almayı uygun gördük.

²⁷³ Ejder Okumuş, *Gösterişçi Dindarlık*, Ark Kitapları, İstanbul 2012, s.41-43.

²⁷⁴ Akkuş-Uçar, *a.g.m.*, s.136-137.

²⁷⁵ Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul 2018, s.128.

Mustafa Reşit Paşa tarafından hazırlanan ve Gülhane Meydanı'nda 3 Kasım 1839 tarihinde okunan Tanzimat Hatt-ı Hümayûn'u, bütün halkın can, mal, ırz ve namusunu korumayı, mahkemeye gidilmeden hiç kimsenin idam edilmeyeceğini, herkesin mülkiyet hakkına sahip olacağını ve bu hakkın devlet tarafından korunacağını vurguluyordu. Fermanda en dikkate değer kısım; farklı dinlerden olan kişilere “eşit muamele” edileceğinin belirtilmesi idi.²⁷⁶ Tanzimat Fermanı ile bir anlamda ileride kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti'nin “modernleşme” sürecinin temeli atılmış oldu.²⁷⁷

Osmanlı İmparatorluğu, gayrimüslim tebaasını “millet sistemi” ile idare ederdi. Yani bu sistemde esas olan belirli bir dini mezhebe mensubiyetti. Rumlar denildiği zaman imparatorluk bünyesinde aynı mezhebe mensup olan Rumlar dışındaki Bulgarlar, Sırlar, Ortodoks Araplar akla gelirdi. Hem dünyevî hem de uhrevî konularda patrikleri tarafından idare edilirdi.²⁷⁸

Tanzimat Fermanı'nı hazırlayanlar, Batı'nın askeri ve idari yapısını Osmanlı İmparatorluğu bünyesine dâhil ederken diğer taraftan da batının günlük kültürünü meydana getiren giyim-kuşam, ev eşyası, evlerin stili, insanlar arası ilişkiler gibi konularda da İmparatorluğu “Avrupaî” bir şekle büründürerek toplum yapısında süratle bir değişim meydana getirmeye başlamışlardı.²⁷⁹

1856 Islahat Fermanı'nda, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan gayrimüslim tebaanın eşitlik hakları ele alınarak, onların devletin her kademesinde görev alabilecekleri bildirilmişti. Ferman, dini inanç ve adetlerde tam bir serbestlik tanınması sebebiyle laikliğin ilk hukuki ifadesi olarak kabul edilmiştir.²⁸⁰ Islahat Fermanı, o zaman kadar “millet-i hâkime” olan Müslümanlardan bu imtiyazlı hakkı alarak “din farkı” gözetmeden bir “Osmanlı Vatandaşlığı” kurmaya çalışıyordu.²⁸¹ 1856 Islahat Fermanı, ilk olarak dinsel anlamda bir eşitliği tanımış olup, bu ferman hiç kimsenin din değiştirmeye zorlanamayacağı, her dinden Osmanlı tebaasının devlet memuru olabilme, devlet okullarında okuyabilme, vergileri din ve mezhep ayrılığı

²⁷⁶ Kemal H. Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2015, s.46; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2017, s.149-150.

²⁷⁷ Lewis, *a.g.e.*, s.176.

²⁷⁸ Karpat, *a.g.e.*, s.48.

²⁷⁹ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s.13; Karpat, *a.g.e.*, s.54.

²⁸⁰ Karpat, *a.g.e.*, s.52.

²⁸¹ Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s.14.

gözetmeksizin eşit olarak ödeme gibi esasları getirmiştir. 1856 yılından itibaren ticaret ve ceza davalarına bakan Nizamiye Mahkemelerine Müslüman bir kadı başkanlık etmekte olup mahkeme üyelerinin bir kısmı gayrimüslimlerden atanmaya da başlanmıştır. Fakat 1876 tarihli Kanun-i Esasi, devletin dininin İslam olduğunu ilan ediyordu.²⁸²

Batılı fikirlerin toplumda yer bulmaya başladığı dönem; Sultan II. Abdülhamid devridir (1876-1909). Çünkü yeni kurulan okullarda yabancı dili bilenlerin artması ve bizzat Padişah'ın kendisinin batıyı bir “model” olarak almaya başlaması ana etkindir. Padişah II. Abdülhamid, Batı'nın tekniğini, idari sistemini, özellikle askeri sistem ve eğitimini almayı hedefliyor ve diğer taraftan da Müslümanlığı, tebaası arasında güçlü tutmaya çalışıyordu.²⁸³ Başka bir şekilde ifade edecek olursak din, ilk defa Abdülhamid Devrinde Osmanlı toplumuna yön veren “ideolojik bir temel” haline getirilmiştir. Yani imparatorluğun büyük çoğunluğunun Müslümanlardan oluşması, imparatorluk çatısı altında birlik ve dayanışmanın İslamiyet ekseninde temellendirilmeye çalışılmıştır. Padişah, İslam alemine özellikle de Arap dünyasına karşı yakınlık kurmak suretiyle bu politikasını gerçekleştirmeyi hedeflemiştir.²⁸⁴

Osmanlı İmparatorluğu'nda II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde “ilk kez” İslam dininin ilerlemeye engel olup olmadığı tartışılmaya başlanmıştır. Dönemin düşünce akımları, dinde reform yapılmasının gereğine inanmaya ve İslam'ı aklî bir din olarak görmeye başlamışlardı.²⁸⁵

İttihatçılık, Tanzimat devrinde başlayıp II. Abdülhamid döneminde kurulan okullar sonucunda ortaya çıkmaya başlamıştı. Onlar, taşradaki Müslüman orta sınıftan geldikleri için bir anlamda onların görüşlerini de temsil ediyorlar ve bu da siyasi bir dayanışmayı beraberinde getiriyordu. İttihatçılar, kurdukları teşkilat sayesinde kasabalara hatta köylere kadar görüşlerini ulaştırabiliyorlardı. Bu ise Osmanlı tarihinde ilk defa “dine dayanmayan” siyasi bir teşkilatın görüşlerinin, toplumun geniş kesimlerine ulaşmasını sağlıyordu. İttihatçılar, “bilinçli bir kitle teşkilatı” kurarak

²⁸² Yücel Demirel, “Modernleşen Türkiye’de Din”, *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Derleyen: Faruk Alpkaya-Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2017, s.285-286.

²⁸³ Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s.15.

²⁸⁴ Karpat, *a.g.e.*, s.52.

²⁸⁵ Demirel, *a.g.m.*, s.284.

toplumu ve devleti köklü bir şekilde değiştirmeyi ve çağa uydurmayı hedeflemişlerdi.²⁸⁶ İttihat ve Terakki Cemiyeti 1909 yılında yayınladığı nizamnamesinde ırk ve mezhep ayırt etmeksizin bütün Osmanlı vatandaşlarının refah ve hürriyet içerisinde yaşaması ile maddi ve manevi ilerlemenin gerçekleşmesi için çalışacaklarını ifade etmişlerdi. Bu şekilde yapmak suretiyle bütün ulusu birleştirerek iktidarı ele geçirmeyi hedeflemişlerdi fakat bu amaçlarına ulaşamadılar.²⁸⁷

Türkiye'nin modernleşmesi fikri, Cumhuriyetin seçkinlerinin sözlerinde açıkça ifade edilmişti. Onlar, Tanzimat'tan beri devam eden modernleşme serüvenine karşıdirlar. Cumhuriyetin seçkinleri, Avrupa kanunlarını almak, onlar gibi giyinmekle modernleşilemeyeceği kanaatindedirler. Temel gaye; *“Topyekun Batılılaşmaktır.”* Mustafa Kemal Atatürk, bu durumu 30 Kasım 1925 tarihinde Kastamonu'da yaptığı konuşmasında şöyle ifade ediyordu:

“Efendiler! Yaptığımız ve yapmakta olduğumuz devrimlerin amacı; Türkiye Cumhuriyeti halkını tümünden çağdaş ve bütün anlam ve biçimleri ile uygar bir toplum durumuna ulaştırmaktır.” Atatürk, daha askeri okul öğrencisiyken modernleşme söylemlerinde bulunmaya başlamıştı. O yıllarda *“Memleket behemehal asri, medeni ve müreffeh olacaktır. Bizim için bu, hayat davasıdır.”* diye ifade ederken 1907 yılında genç bir subay iken de gelecekle ilgili olarak şu sözleri söylüyordu: *“Kadın ve erkek arasındaki farkları silecek yeni bir sosyal düzen kurmalıyız. Batı medeniyetine girmemize engel olan yazıyı atarak, Latin kökünden bir alfabe seçmeli, kılık kıyafetimize kadar her şeyimizle batılılara uymalıyız. Emin olun ki, bunların hepsi bir gün olacaktır.”* Yine aynı yıl Selanik'te bulunduğu esnada Türkolog Malikof'a şunları söylemekteydi: *“Sultanlık kaldırılmalıdır, devletin yapısı mütecanis bir temele dayandırılmalıdır. Din ile devlet birbirinden ayrılmalıdır. Doğu medeniyetinden ayrılıp Batı medeniyetine yönelmek zorundayız. Erkek ve kadın arasındaki farkı kaldırmalıyız. Böylece yeni toplum düzeni kurmalıyız. Batı uygarlığına girmemizi zorlaştıran yazıyı kaldırmalıyız. Latin alfabesini kabul etmeliyiz. Kıyafetimize kadar her noktada batıya*

²⁸⁶ Karpat, a.g.e., s.99.

²⁸⁷ Ömer Çiçek, İttihat ve Terakki Partisi: Tarihsel ve Kuramsal Bir Değerlendirme”, *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V, Sayı: 2, 2019, s.115.

yönelmeliyiz.” Bu söylemlerden de anlaşılmaktadır ki modernleşmek; Mustafa Kemal için “*kutsal bir gaye*” olmuştur.²⁸⁸

Bu gaye doğrultusunda öncelikle 1 Kasım 1922 yılında saltanat kaldırılıp 29 Ekim 1923’te Cumhuriyet ilan edildi. 3 Mart 1924 tarihinde ise Halifelik kaldırılarak Osmanlı Hanedanı mensupları ülke dışına gönderildi. Hilafetin kaldırılması ile toplumun en küçük noktasına kadar etkisi görülen dinin etkisi kaldırılmış oldu. Başka bir ifade ile doğum, ölüm, evlenme, kültür, eğitim, miras vb. konular seküler hale gelmeye başladı. Hilafetin kaldırılmasını, 3 Mart 1924’de Şeyhülislamlığın ve Evkaf Vekaleti’nin kaldırılması 18 Nisan 1924’te Dini Mahkemelerin Kaldırılması, 25 Kasım 1925’te Şapka İnkılabı, 30 Kasım 1925’te Dini Tarikatların Dağıtılması, 1 Ocak 1926’da Miladi Takvimin Kabulü, 1 Temmuz 1926’da Yeni Ceza Kanununun Kabulü, 4 Ekim 1926’da İsviçre Medeni Kanunu’nun Kabulü, 10 Nisan 1928’de İslamiyet’in Devletin Resmi Dini Olmaktan Çıkarılması, 1 Kasım 1928’de Latin Alfabesinin Kabulü ile Arapça ve Farsçanın orta öğretimden kaldırılması, 1931’de eski ağırlık ve uzunluk ölçülerinin değiştirilmesi ve hafta tatilinin cumadan pazara alınması ve 3 Şubat 1932’de Ezanın Türkçeleştirilmesi takip etti. Medeni kanun ile tek eşlilik yasallaştırıldı. Dinin kamusal alanda görünürlüğü azaltılmaya başlandı ve 1934’de İstanbul’da Ayasofya Camii müzeye dönüştürüldü. Dinin ulusallaştırılması için Kur’an’ın Türkçeleştirilmesi için önemli adımlar atıldı. Elmalı Hamdi Yazır, 1935-1939 yılları arasında 9 ciltlik meal ve tefsir yayınladı. Yine 1932’de ezan, sala ve tekbir Türkçeleştirildi ve 1933 yılında ezanın Türkçe okunmasına dair resmi yazı çıktı. 1941’de Türk Ceza Kanunu’na Arapça ezan ve kamet okuyanlar için üç aya kadar hapis, 200 liraya kadar hafif para cezası konuldu. İnkılaplar, “*laik bir Türk milleti yaratma*” ve “*Türkiye’nin modern batı uygarlığıyla bütünleşmesi*” gayretinin açık örnekleri olarak kabul edilir.

3 Mart 1924’de itikat ve ibadetle ilgili bütün meseleler, Diyanet İşleri Başkanlığı’na verildi. Başkanlık, Başbakanlığa bağlı hale geldi ve din görevlilerinin eğitim, maaş ve tayinleri devlet tarafından kontrol altına alındı. Yine 1924’te medreseler kapatıldı ve Süleymaniye Medresesi’nin görevi İstanbul Üniversitesi bünyesinde kurulan ilahiyat fakültesine devredildi. Bu fakülte, 1933 yılında İslam Araştırmaları Enstitüsü’ne dönüştürüldü. Bununla din eğitimi veren tek yer, Diyanet İşleri

²⁸⁸ Celalettin Vatandaş, “Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Dora Yayıncılık, Bursa 2016, s.74-75.

Başkanlığı'na bağlı Kuran Kursları oldu. İslamiyet, 1928 yılına kadar, devletin resmi dini idi. Anayasanın bu maddesinin kaldırılmasını öneren yasa teklifinde ilk olarak “devletin en ileri şeklinin laik ve demokratik bir Cumhuriyet” olduğu zikredilerek 1931 yılında laiklik ilkesi Cumhuriyet Halk Partisi'nin altı temel prensibi arasına katıldı ve 1937 yılında Türk Anayasası'nın bir parçası oldu.²⁸⁹

Cumhuriyetin ilk yıllarından 2000'li yılların başlarına kadar ceza hukukunda dini anlamda siyasetle ilgili kanunlar yürürlüğe girdi: 1920 tarihli Hıyanet-i Vataniye Kanunu'nda dini siyasete alet etmek suç olarak tanımlandı. 1925 tarihinde yapılan dini konuların parti programlarına alınması yasaklandı. 1926 tarihli Türk Ceza Kanunu'nun (TCK) 163. maddesi din istismarı için cezayı öngörerek din veya dini duygular temelinde siyasi örgüt kurulamayacağını bildirdi. 1938 tarihli Cemiyetler Kanunu, din, mezhep ve tarikata dayalı cemiyet kurulmasını yasaklarken, aynı dönemde din propagandası yapma amacıyla siyasi parti kurulmasının da önü kapatıldı. 1949'da dönemin hükümeti TCK'nın 163. maddesini sertleştirmek amacıyla laiklik ilkesiyle çelişecek şekilde dine dayalı devlet kurmaya yönelik propaganda yapmak ve örgüt oluşturmak fiillerini suç olarak düzenledi. 1991'de Terörle Mücadele Kanunu ile hem Hıyaneti Vataniye Kanunu ve hem de TCK'nın 163. maddesi yürürlükten kaldırıldı. Cumhuriyet Tarihi boyunca dini siyasete alet etmek ve laik düzene tehdit oluşturmak gerekçeleri ile Milli Görüş çizgisinde olan birçok siyasi parti kapatıldı. Bunlar; 1971'de Milli Nizam Partisi, 1980'de Milli Selamet Partisi, 1998'de Refah Partisi, 2001'de Fazilet Partisi.²⁹⁰

1925-1935 yılları arasında yapılan reform hareketlerinin laiklik aşamasını üç faaliyet alanı meydana getirmekteydi: Birinci evrede devleti, eğitimi ve hukuku laikleştirmek, ikinci evrede dini simgelerin üstünü örtmek ve Avrupa uygarlığının simgelerini topluma kabullendirmek, üçüncü evrede ise toplumsal yaşamı laikleştirmekti.²⁹¹

²⁸⁹ Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s.96-98; Karpat, *a.g.e.*, s.146-153; Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.356-362; Eric Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s.249-257, 276-286; Yücel Demirel, “Modernleşen Türkiye'de Din”, *1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Derleyen: Faruk Alpkaya-Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2017, s.285-286.

²⁹⁰ Demirel, *a.g.m.*, s.287.

²⁹¹ Zürcher, *a.g.e.*, s.276.

İsmet İnönü devrinin en önemli özelliğinden biri laikliğin birinci sırada öneme sahip olmasıydı. İnönü, gerek tek partili dönemde ve gerekse 1945’lerden itibaren çok partili hayata geçiş sürecinde yeni kurulacak olan partilerden “*laiklik*” konusunda duyarlı olmalarını istedi. Bu dönemde laikliğin manası büyük bir değişime uğrayarak din ve dini vecibelerle ilgili herhangi bir söz ve davranış, laikliğe aykırı hareket olarak görülmüş olup bu konuda hakim önüne oldukça fazla sayıda dava gelmişti. Bu uygulama, halk arasında hükümetin “*bilinçli*” olarak dine karşı hareket ettikleri kanaatini uyandırmıştı.²⁹² Bu dönemde Cumhuriyet Halk Partisi, laikliği eksik ve yanlış anlaması sebebiyle ağır eleştirilere maruz kalıyordu. Başka bir ifade ile halkın inanç hürriyetini kısıtladığı, dini vecibeleri yerine getirecek kişilerin yetiştirileceği okulları kapattığı ve hacca gitmek isteyenlere engel çıkardığı noktasında hükümetin anayasaya aykırı davrandığı düşünülüyordu. Parti, bu durum karşısında iç tüzüğünde değişiklikler yapmaya başladı. Cumhuriyet Halk Partisi’nin bazı delegeleri, 1947-1949 yılları arasında yapılan uzun soluklu tartışmalardan sonra din eğitim ve öğretiminin bütün izlerini silmekte çok ileri gittiklerini ileri sürdüler. Bunun üzerine İmam-Hatip Okulları’nın açılmasına karar verildi. Ayrıca ilkokulların programlarına yeniden seçmeli din dersleri konuldu. 1949’da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi açıldı, ilk defa 1948’de hacca gitmek isteyenlere döviz verilmeye başlandı ve 1949’da türbeler yeniden ziyarete açıldı.²⁹³

7 Ocak 1946 yılında kurulan Demokrat Parti 14 Mayıs 1950 seçimleriyle iktidara gelmişti. Cumhurbaşkanı Celal Bayar, laiklik ilkesinin korunmasından yana tavır aldı ve Meclis’teki Demokrat Parti çoğunluğu “*dinin siyasal ve kişisel nüfuz kazanmak için*” kullanılmasını açıkça yasaklayan bir kanunu²⁹⁴ kabul etti.²⁹⁵ Partinin laiklikle ilgili görüşü ve dine bakış açısı parti programının 14. maddesinde şu şekilde yer alıyordu:

²⁹² Karpat, *a.g.e.*, s.163; Semih Kalkanoğlu, *İsmet İnönü: Din ve Laiklik*, Tekin Yayınevi, İstanbul 1991, s.131.

²⁹³ Karpat, *a.g.e.*, s.167; Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s.120-122; Zürcher, *a.g.e.*, s.339.

²⁹⁴ Vicdan ve Toplanma Hürriyetinin Korunması Hakkındaki Kanun, Kanun No: 6187, 29 Temmuz 1953 Madde 1: “Siyasi veya şahsi nüfuz veya menfaat temi n etmek maksadiyle dinî veya dinî hisleri yahut dince mukaddes tanılan şeyleri veya dinî kitapları âlet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapan veya telkinde bulunan kimse bir seneden beş seneye kadar ağır hapis cezasıyla cezalandırılır. Fiil, neşren işlenirse hükmolunacak ceza yarı nispetinde artırılır.” <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/8470.pdf>, 18/01/2020.

²⁹⁵ Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s.122.

“Partimiz lâikliği devletin siyasette, dinde hiçbir ilgisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması mânasında anlar ve lâikliğin din aleyhtarlığı şeklindeki yanlış tefsirini reddeder; din hürriyetini diğer hürriyetler gibi insanlığın mukaddes haklarından tanır.

Gerek dinî tedrisat meselesi ve gerekse din adamlarını yetiştirecek müesseseler hususunda mütehasşıs lar tarafından esaslı bir program hazırlanması zaruridir. Üniversite içinde yer alacak İlâhiyat Fakültesi ve ilmî mahiyette mümas il müesseseler, Milli Eğitim Bakanlığının bu kabil müesseseleri gibi muhtar olmalıdırlar.

Dinin siyaset âleti olarak kullanılmasına, yurttaşlar arasında sevgi ve tesanüdü bozacak şekilde propaganda vasıtası yapılmasına, serbest tefekküre karşı taassup duygularını harekete getirmesine müsamaha olunmamalıdır.”

İktidardaki parti ile Demokrat Parti’nin laiklik algıları karşılaştırıldığında, Demokrat Parti’nin din algısı halk tarafından “daha ılımlı” kabul edildi. Aslında Demokrat Parti’nin yönetici kadrosu, Cumhuriyet Halk Partisi’nden farklı bir düşünceye sahip değildi. Özellikle Adnan Menderes, muhafazakar kesimin beklentilerini karşılamak için konuşmalarında dini alana giriyor ve dini anlamda vaatlerde bulunuyordu.

Başbakan Adnan Menderes, iktidara geldiğinde inkılapları “milletle mal olmuş” ve “milletle mal olmamış” şeklinde ikiye ayırdı. İrtica, din ve vicdan hürriyeti ile ilgili olarak da “İrticaî tahrike asla müsaade etmemekle beraber din ve vicdan hürriyetlerinin icaplarına riayet edeceğiz. Hakikî lâikliğin mânasını biz böyle anlamaktayız (...) Bu itibarla gerek din dersleri meselesinde gerekse din adamlarını yetiştirecek yüksek müesseselerin faaliyete geçmesi hususunda icap eden tedbirleri süratle ittihaz etmek kararındayız.” şeklinde açıklamalarda bulundu.²⁹⁶

1950 yılında çok partili hayata geçişle birlikte köylerden şehirlere doğru göç hareketi başladı. Bu, şehirlerde din referanslı sosyal grupların etki alanlarının genişlemesine ve dolayısıyla iktidar partisinin oy elde etmek amacıyla bir takım söylemlerde bulunmasına sebep oldu. Sonuçta Demokrat Parti, din ve laiklik

²⁹⁶ Leyla Kırkpınar, “Demokrat Parti (DP) ve Din-Siyaset İlişkisi (1946-1960)”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVIII/36, İzmir 2018, s.350-353.

konularında Cumhuriyet Halk Partisi'nden farklı bir söylem içerisine girerek daha özgürlükçü olmaya zemin hazırladı.²⁹⁷

Demokrat Parti, tek yönlü laikliğin aşırı uygulamalarının önüne geçmek için bir takım teşebbüslerde bulundu: Ezanın Türkçe okutulması uygulamasına son verdi ve ezan, Arapça okunmaya başlandı. Osmanlı Devlet adamlarının türbeleri halka açıldı. Din eğitimi veren İmam Hatip Okulları açıldı ve din derslerinin okutulması sağlandı, çocuklarına din dersi okutmak istemeyen ebeveynlerin çocuklarına, din derslerine girmemeleri noktasında özgürlük verildi, anayasa dili 1945 yılından önceki hale döndürüldü. Bu uygulamalar, Atatürk aleyhine propaganda yapanların ortaya çıkmasına sebep oldu ve Parti, 1951 yılında Atatürk aleyhine işlenen suçları cezalandıran bir kanun çıkardı. Dini siyasete alet etmesi sebebiyle Millet Parti'sini kapattı.²⁹⁸

Demokrat Parti döneminde dinsel anlamda görünürlükler olmaya başladı. Camilere gidenlerin sayısının artması, camilere ses sisteminin kurulması, dükkanlarda, taksilerde Arapça yazıların görünmesi, sokaklarda hat sanatıyla ilgili eserlerin satılmaya başlanması, dini içerikli kitap ve dergilerin basılması ile Türkiye'de dini basının ciddi manada gelişmesi, meal ve tefsirlerin yayınlanmaya başlanması, çok sayıda Türk vatandaşının hacca gitmesi, tarikatların yeniden canlanmaya başlaması bu görünürlüklere örnektir.²⁹⁹

Demokrat Parti, dini söylemlerin halk üzerinde tesirli olduğunu gördüğünde 1957 seçimleri öncesinde yapmış oldukları seçim kampanyalarında 7 yılda 15 bin cami yaptırdıklarını, din adamı yetiştirmek için yeni dini okullar açacaklarını, İstanbul'u ikinci Kabe yapacaklarını, her fabrika bacasının yanında bir de minare dikecekleri yönünde vaatlerde bulunmuşlardı. Demokrat Parti konuşmacıları, Anadolu'nun farklı bölgelerine gittikleri seçim kampanyalarında Kur'an-ı Kerim'den ayetler okumuşlar ve dini özgürlüğü korumak istiyorlarsa, Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vermemelerini halktan istemişlerdi. Muhalefet ise her fırsatta Demokrat Partilileri dini siyasete alet etmekle itham etmişlerdi. Adnan Menderes ve Demokrat Parti dönemi, merkez sağ ve muhafazakar kesim için İslam'ın ve demokrasinin en fazla gelişme gösterdiği bir dönem

²⁹⁷ İlbeyi Özer, *Demokrat Parti Dönemi Siyasi ve Sosyal Hayat*, İskenderiye Kitap, İstanbul 2015, s.155-156.

²⁹⁸ Karpas, *a.g.e.*, s.171; Demire, *a.g.m.*, s.287-288.

²⁹⁹ Lewis, *a.g.e.*, s.565-569.

olarak kabul edilirken; sol kesim açısından da laiklikten en fazla ödün verilen bir dönem olarak kabul edilmiştir.³⁰⁰

Demokrat Parti, esasında 1947 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'nin başlattığı “ılımlı laiklik” politikasına devam etmişti. Bu durum, topluma İslam ile laikliğin uzlaşabileceği anlayışını göstermişti. Bu gerçekleştirilirken Cumhuriyet'in temel ilkelerine bağlılıktan asla taviz verilmeyerek dinin devlet kontrolünde olması sağlanmıştı.³⁰¹

1961 yılında yürürlüğe giren Türk Anayasası ile laiklik, devletin temel niteliklerinden oluyor ve devlet, vatandaşlarının dini haklarını güvence altına alıyordu. Anayasa'nın 19. maddesi şu şekildedir: “*Kimse devletin sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini kısmen de olsa din kurallarına dayandırma veya siyasî veya şahsî çıkar ve nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.*” Anayasa ile din hem kendi içinde düzenlemeye hem de laikleşmeyle ilgili bir takım kanunlara imza atılıyordu. Bu kanunlarla laiklik ilkesi korunuyordu. Bu kanunlar;

1. Öğretim birliği hakkındaki kanun,
2. Şapka giyilmesi hakkındaki kanun,
3. Tekke ve zaviyelerin kapatılması hakkındaki kanun,
4. Medeni kanunun medeni evlilikle ilgili hükmü,
5. Uluslararası rakamların kabulü hakkındaki kanun,
6. Latin alfabesinin kabulü hakkındaki kanun,
7. Efendi, bey, paşa vb. unvanları kaldıran kanun,
8. Belirli kıyafetlerin giyilmesini yasaklayan kanun.³⁰²

1961 Anayasası, siyasi hakları ve özgürlükleri genişletmiştir. Hatta o tarihe kadar yasaklanmış Marksist, İslamcı, sosyalist fikirlerin ortaya çıkmasını sağlamış ve halkçı muhafazakar orta sınıfın gelişmesine sebep olmuştur.³⁰³

Cumhuriyet Halk Partisi'nin bazı mensupları, 1961 Anayasası'nın sağladığı sosyal reformların hayata geçirilmesini istediler. 1967 yılındaki olağanüstü kongresinde parti, “ortanın solu” adıyla bir politika benimsedi. Öncelikli olarak sosyal demokrat

³⁰⁰ Özer, a.g.e., s.162.

³⁰¹ Özer, a.g.e., s.157-159.

³⁰² Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s.126-128.

³⁰³ Karpat, a.g.e., s.187.

ilkeleri benimsenirken zamanla milliyetçilik ve Kemalizm'den uzaklaşmış ve laiklik savunulmakla birlikte halka yaklaşma, halkın kültürüne ve değerlerine saygı duyma şeklinde yumuşatılmıştır.³⁰⁴

Turgut Özal dönemi Türkiye'sine bakıldığında Özal, dindar olmanın suç olmadığını, kendisinin Nakşibendi bir Müslüman olduğunu söylemişti. Onun döneminde her çeşit yayın ve toplantı serbestçe yapıldı. Özal, Osmanlı tarihine ve kültür mirasına önem vererek Türkiye'nin manevi temellerini bunların oluşturduğuna inanıyordu. Bu anlamda Özal, hem modernistler, laikler ve ordu tarafından hem de dindarlar tarafından kabul edildi.³⁰⁵ Özal, dini inançların özgür bir biçimde yaşanılmasını ve devletin bu özgürlüklere karışmamasını istedi. Ona göre; *“Din önemlidir. Her medeniyette kültürün temelini oluşturur. Din, birey ve toplumu derin bir şekilde etkiler ve hatta şekil verir. Türk toplumu dinin önemli rol oynadığı tarihi gelişmelerden büyük ölçüde etkilenmiştir.”* Herkesin dini inancını istediği yerde ve biçimde yaşayabileceğini ifade ediyordu.³⁰⁶

Nilüfer Göle, 80'li yılları bir dönüm noktası olarak kabul eder. Çünkü Tanzimat'tan itibaren devam eden, 1920'li yıllarda kurumsallaşan devlet ağırlıklı modernleşmecilik hareketlerini 1950'lerden başlayan ve 1980'lerden itibaren de toplum ağırlıklı modernleşme hareketlerinin değişimin merkezini oluşturduğunu ifade eder.³⁰⁷

Türkiye'de çağdaş İslamcılığın ortaya çıkması; Anavatan Partisi'ndeki İslamcı mühendislerin güç kazanması, büyük şehirlerdeki üniversite kampüslerinde kız öğrencilerin başörtüleriyle görünmeye başlaması, İslamcı gazete, dergi ve kitapların Türkiye'de solcu entelektüellerin hâkimiyetinden İslamcı entelektüellerin hâkimiyetine geçmesiyle başlayan 1980'li yıllara kadar gider.³⁰⁸

Laiklik tartışmaları 1980'lerin sonlarında kamu kurum ve kuruluşlarında özellikle de üniversitelerde türban takma yasağı üzerine yoğunlaştı. ANAP, türban takılabileceğine dair yasayı mecliste kabul etti. Fakat Cumhurbaşkanı Kenan Evren bu yasayı Anayasa Mahkemesi'ne havale etti ve mahkeme, yasanın anayasal olmadığını

³⁰⁴ Karpat, a.g.e., s.197.

³⁰⁵ Karpat, a.g.e., s.222-226.

³⁰⁶ M. Zeki Duman, *Türkiye'de Modernleşme ve Liberal-Muhafazakâr Siyaset (Turgut Özal'ın Politikaları Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma)*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uygulamalı Sosyoloji Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2008, s.297.

³⁰⁷ Nilüfer Göle, *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*, Metis Yayınları, İstanbul 2011, s.48.

³⁰⁸ Göle, *Melez Desenler*, s.107.

ilan ederek 1989'da rektörlerin izin verip vermemesi esasına dayanan bir kararname yayınlandı. 1990'ların başında laikler ve İslamcılar arasındaki kutuplaşmalar hızlandı.³⁰⁹ 16 Ocak 1998'de Refah Partisi, Anayasa Mahkemesi tarafından laik Cumhuriyete karşı olması sebebiyle kapatıldı. 28 Şubat 1997 muhtırası ile ilköğretim beş yıldan sekiz yıla çıkartılarak 14 yaşından önce din eğitimi alınması engellendi ve İmam-Hatip Okulları'nın dolayısıyla dinin etkisinin azaltılması hedeflendi.³¹⁰

“Her Şey Türkiye İçin” sloganıyla 2002 seçimlerine giren Adalet ve Kalkınma Partisi, laiklik konusunda dinin, insanlığın en önemli kurumlarından biri olduğuna, demokrasinin önemine, dini herkesin serbest ve barış içerisinde yaşamaya ve inançlarını serbestçe ifade etmeye hakkı olduğuna, dini inanca sahip olmayan bireylerin hayatlarını istedikleri şekilde yaşayabilmelerinin gereğine vurgu yaptı. Ayrıca Atatürk ilkelerinin Türk toplumunu çağdaş medeniyetler üstüne çıkaracak ve barışı tesis edecek bir araç olarak gördüğünü, azınlık haklarının korunacağını ve sivil örgütlerin destekleneceğini beyan eden bir program yayınladı. Karpata göre AK Parti'nin bu programı, her anlamda geniş, demokratik, maddiyatı ve maneviyatı dengeleyen, laikliği Türkiye şartlarına göre tanımlayan bir özelliğe sahipti. Yani AK Parti, dini devletin dışına çıkartarak kişinin seçimine bırakıyordu.³¹¹

Türkiye'deki din politikaları AK Parti'nin 2002 yılında tek başına iktidara gelmesi ile 28 Şubat süreciyle başlayan yasakların da terk edilmeye başlandığı bir dönemi başlattı. Bu anlamda eğitim kurumları başta olmak üzere kamu kurum ve kuruluşlarında başörtüsü yasağının kaldırılması, İmam-Hatip Liseleri'nin önündeki kat sayı farkı engellinin kaldırılması, Kur'an Kurslarının açılmasının kolaylaştırılması, Alevi kimliğinin Cumhuriyet döneminde ilk defa devlet tarafından tanınması, devletin daha önce el koyduğu gayrimüslimlere ait gayrimenkullerin iade edilmesi, dindarlara karşı kapsayıcı ve daha barışık bir anlayış hâkim oldu.

AK Parti'nin ilk iki dönemi, dini özgürlükler ve din eğitimi konularında siyasi, hukuki ve psikolojik zeminin hazırlanması ile geçmiş olup toplum tarafından dillendirilen talepler ancak üçüncü döneminde uygulamaya alınmıştır.³¹² AK Parti'nin

³⁰⁹ Zücher, *a.g.e.*, s.417.

³¹⁰ Karpata, *a.g.e.*, s.237.

³¹¹ Karpata, *a.g.e.*, s.246-247.

³¹² İsmail Akyüz, “Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Din Politikalarından Etkili Olan Temel Dinamikler”, *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, II, Sayı: 3, Aralık 2016, s.39.

din politikalarında kamuoyu desteğini almasında alternatif medyanın büyük bir katkısı olduğu kabul edilir.³¹³

AK Parti iktidarıyla birlikte muhafazakarların yaşadığı toplumsal koşullar değişim ve dönüşüme uğramış ve toplumda muhafazakar orta sınıfın hayat standartları gözle görünür yeni bir şekle bürünmüştür.³¹⁴

AK Parti'nin dini özgürlüklerin gerçekleşmesini sağladığı aşamalardan sonra toplum, “görünür” hale geldi. Kamusal alanda İslami kimlik görünmeye başladı. Bunun ön plana çıkmasında da etkili unsurlardan biri sosyal yardımlaşma ve dayanışma amacı güden İslami STK'lardır.³¹⁵ Mesela İslami camia, “yeni, farklı, özgün” olmak için gayret göstermeye başlamıştır. Sınırlı sayıda üretilen ve özel tasarıma sahip kıyafetler artmış ve İslami standartlardan uzaklaşarak “moda” ön plana alınmıştır. Yapılan bir çalışmada tekstil piyasasının %80'nin tesettür üzerine olduğu ifade edilmektedir. Tüketim kültürünün değişmesi sadece kıyafetler üzerinden olmadı. Mesela muhafazakar orta sınıfta “hatim partileri”, postmodern bir görünüme geçirilerek bununla yeni yetişen nesli İslami yaşamla buluşturma hedeflenmiştir. Yine İslami muhafazakar camianın bir anlamda toplumdan uzak ve üst sınıf bir hayat sürdükleri de gözler önüne serilmektedir. İkamet edilen ortamların aile ve akrabalarla ilişkileri de ortadan kaldırdığı saptanmıştır. Muhafazakar kadın kimliği üzerinden de “bakımlı” kadın olmak düşüncesi tesettürlü olmanın yerini almıştır.³¹⁶

Muhafazakar orta sınıfın dönüşümünün ilk inşası, muhiti başka bir ifade ile yaşanan evi değiştirmekle kendini gösterdi. Duvarlara Allah'ın isimlerinin asıldığı tabloların olduğu odalara modern mobilyalar tercih edildi, sohbet ortamlarının yerini sosyalleşme ortamları şeklindeki kafeler, restoranlar, tatil yerleri alırken yeni bir güzellik anlayışından oluşan giyim tarzları kendini gösterdi.³¹⁷ Kamusal alanda muhafazakar kadınlar, hayır işlerinden siyasi partilerin kadın kolları çalışmalarında,

³¹³ Akyüz, *a.g.m.*, s.55.

³¹⁴ Aksu Akçaoğlu, *Zarîf ve Dinen Makbûl Muhafazâr Üst-Orta Sınıf Habitusu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2019, s.44.

³¹⁵ İrfan Özet, *Fatih Başakşehir Muhafazakâr Mahallede İktidar ve Dönüşen Habitus*, İletişim Yayınları, İstanbul 2019, s.113.

³¹⁶ Özet, *a.g.e.*, s.281-310.

³¹⁷ Akçaoğlu, *a.g.e.*, s.84-85.

ney, ebru, hat gibi kurslarda, AVM'lerden özel spor salonlarında bulunmaya kadar aktif bir şekilde yer aldılar.³¹⁸

İslami burjuvazi olarak tanımlanan bu grubun ilk olarak ortaya çıkmaya başlaması aslında Özal dönemine denk gelmekteydi. Bu oluşumda İslamcı hareketlerin çevreden merkeze, şehir hayatına, laik eğitime ve yukarıya doğru toplumsal bir hareketliliğe yol açması etkili oldu. İslami sermaye etrafında toplanan aktörler, kendilerini bu sermaye sayesinde tanıdılar ve sahip oldukları sermaye ile diğerlerinden farklılaştılar. Toplumsal doku içerisinde oluşmaya ve kök salmaya başlayan bu gruba da İslami burjuvazi denilmektedir. Bu grup, kendilerini İslam'la ilişkilendirdi.³¹⁹ Dindarlık İslami burjuvazide inanç, ibadet ve ahlak üzerinden değerlendirilir. Bu grup, bir taraftan dini pratikleri yapmaya gayret gösterirken, diğer taraftan da dini eserleri okuyarak imanlarını geliştirmeye çalışır. İbadet konusunda ebeveynleri kadar güçlü değillerdir. Onlara göre önemli olan yaptıkları işte ahlaklı olmaktır.³²⁰ İslami burjuvazinin iş yerlerinde Mekke fotoğrafları, Arap alfabesiyle yazılmış hat yazıları, Osmanlı Padişahlarının portreleri, Kur'an-ı Kerim, Hadis Kitapları, İslami kimliğiyle tanınan bazı firmaların kalemleri, logoları, takvimleri de görünürlük kazandı. Ayrıca modern yaşamın lüks mobilyaları, son teknoloji ürünleri plazma televizyonlar da yer aldı.³²¹

İslami burjuvazi olarak tanımlanan kesim, günümüz Türkiye'sinde meydana gelen toplumsal dönüşümün taşıyıcısı durumundadır. Bu özellikleri sebebiyle toplumun yeniden tanımlanmasında etkili bir rol oynadılar.³²²

İslamcı hareketlerde kadının görünür olması önemli bir unsur olarak kabul edilir. Göle'ye göre bütün Müslüman toplumlarda kadının örtünmesi vasıtasıyla İslamcı hareketler kamuoyunda görünürlük arz eder. Çağdaş İslamcı hareketlerdeki kadının örtünmesi geleneksel anlayıştan tamamen farklı olup laik, modern kadını temsil eder.³²³ Göle, 70'li yıllardan itibaren siyasal İslam'ın bayrağı olarak kadını görmektedir.³²⁴ Aynı zamanda Türkiye'deki toplumsal yaşamın laikleştirilmesini mümkün kılan öge de kadındı. Çünkü kadın, hem bedensel anlamda hem de kamusal alanda görünürlük

³¹⁸ Akçaoğlu, *a.g.e.*, s.103.

³¹⁹ Dilek Yankaya, *Yeni İslâmî Burjuvazi Türk Modeli*, s. 91-94, İletişim Yayınları, İstanbul 2014; Özlem Avcı, *İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği İki Dünya Arasında*, İletişim Yayınları, İstanbul 2018, s.63.

³²⁰ Yankaya, *a.g.e.*, s.189.

³²¹ Yankaya, *a.g.e.*, s.230-232.

³²² Yankaya, *a.g.e.*, s.247-248.

³²³ Göle, *Melez Desenler*, s.110, 174.

³²⁴ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s.114.

kazanmıştı. Peçesiz kadınlar, atletizm yarışmalarına katılan kadınlar, kadın pilotlar yeni bir yaşam tarzının modern simgeleri olarak kabul ediliyordu.³²⁵ İslamcı harekette de aynı sistem karşımıza çıkıyordu. Kadın, mahrem alandan kamusal alana çıkıyor dergi çıkarma, toplantılar düzenleme gibi faaliyetlerle görünürlüğü sağlanmış oluyordu.³²⁶

Türkiye'nin modernleşme süreci iki yüzyılı aşkın bir süredir devam etmektedir. Bu süreç, Tanzimat Fermanı ile resmen başlamış olup siyasi, hukuki, ekonomik ve kültürel alanda pek çok yeniliği de beraberinde getirdi. Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşanan yenilik hareketleri, Avrupa'da hâkim olan ulus-devlet uygulamasının bir anlamda örnek alınmasıydı. Yani bir taraftan geleneksel dinin siyasi ve sosyal alandaki rolü kısıtlanmaya gidilirken diğer taraftan da ülkede yaşayanların bir "kimlik" etrafında toplanılması çabaları modernleşme sürecinin merkezini meydana getiriyordu. İttihat ve Terakki döneminde bu değişimler iki alanda da gerçekleşirken Cumhuriyet'in ilanı ile de gerçekleştirilen reform ve inkılaplar, siyasi ve sosyal alanda dinin fonksiyonunu sınırlandırıp, Türk kimliği etrafında vatandaşlık oluşturulmaya çalışılmıştır.³²⁷

Sonuç olarak; Türkiye'nin din ve devlet münasebetleri tarihi incelendiğinde üç devre ayrıldığı ve birbirinden farklı üç sistemin var olduğu görülmektedir. Osmanlı Padişahlarından Yavuz Sultan Selim'in Halife unvanını almalarından itibaren on dokuzuncu asrın birinci yarısı sonlarına kadar devam eden "dine bağlı devlet" sistemi birinci devirdir. 1839 "Gülhane Hattı'nın" ilanından 1924'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasına kadar süren "yarı dini devlet" sistemi ikinci devirdir. 1924'den beri içinde yaşadığımız "devlete bağlı din" sistemi de üçüncü devri meydana getirmektedir.³²⁸

Türkiye'nin İslami kimliğini toplumsal anlamda ele alırsak eğer 1980 öncesinde siyasi partiler düzeyinde temsil edilen İslamcılık dönemi ve 1980 sonrası dönemde temsil edilen ve siyasi alanın yanında toplumsal alanda ve bireylerin gündelik yaşamlarında görünür bir biçime dönüşen İslami hareket dönemi diye bir tasnife gidebiliriz.³²⁹

³²⁵ Göle, *Modern Mahrem*, s.31.

³²⁶ Göle, *Modern Mahrem*, s.151.

³²⁷ Seyfettin Aslan-Mehmet Alkış, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Geçişte Türkiye'nin Modernleşme Süreci: Laikleşme ve Ulusal Kimlik İnşası", *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, VI, Sayı: 1, Malatya 2015, s.18-19.

³²⁸ Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2011, s.192-193.

³²⁹ Avcı, *a.g.e.*, s.64.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: UYGULAMA

3. KASTAMONU'DA DİNİ HAYAT

Araştırmamızın uygulamalı kısmını oluşturan bu bölümde, anket tekniği ile elde edilen veriler istatistiki tablolar halinde sunulmuş ve bulgular açıklanarak değerlendirilmiştir. Bu esnada zaman zaman benzeri çalışmalarda ortaya konan sonuçlarla mukayese edilmiştir.

Araştırmanın bulguları analiz edilirken anket formundaki sıralamaya bağlı olarak önce katılımcıların sosyo-demografik özellikleri verilmiş, sonrasında da çeşitli boyutları içinde dini hayat açıklanmaya çalışılmıştır.

3.1. Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

3.1.1. Cinsiyet

Tablo-9: Cinsiyet

Cinsiyet	N (Frekans)	%(Yüzde)
Kadın	591	51,3
Erkek	562	48,7
Toplam	1153	100,0

Araştırmaya katılan örneklem grubundaki 1153 kişinin %51,3'ü (n=591) kadın ve %48,7'si (n=562) erkektir. Bu sayıları belirlerken Kastamonu şehir merkezindeki kadın ve erkek nüfusunun birbirine oranı dikkate alınmıştır. TÜİK verilerine göre şehrin merkezinde 118.282 kişi ikamet etmekte olup bunların 50.308'i erkek, 59.974'ü kadındır. Belde ve köylerle bu nüfus, 148.931 kişiye ulaşmaktadır. Kadın nüfusun erkek nüfustan fazla olması sebebiyle anketimiz de bu oranı yansıtacak şekilde uygulanmıştır.

3.1.2. Yaş

Tablo-10: Yaş

Yaş	N	%
18-25	190	16,5
26-35	295	25,6
36-45	338	29,3
46-55	203	17,6
56 ve üstü	127	11,0
Toplam	1153	100,0

Uygulamada yaş alt sınırı olarak 18 belirlenmiştir. Üst sınır için herhangi bir sınırlama getirilmemiştir. Araştırmaya katılanların %89'u, toplumun dinamik kesimini meydana getiren 18-55 yaş arasındaki bireylerden oluşmuştur. Dini hayata dair uygulamaların daha düzenli olduğu 35 yaş üstü ise %57,9'luk bölümü meydana getirmiştir.

3.1.3. Mahalle

Tablo-11: Mahalle

Mahalle	N	%
Akmescit	10	0,9
Aktekke	48	4,2
Beyçeşme	44	3,8
Budamış	33	2,9
Candaroğulları	63	5,5
Cebirail	11	1,0
Esenetepe	23	2,0
Hepkebirler	16	1,4
Hisarardı	10	0,9
Honsalar	11	1,0
İnönü	276	23,9
İsfendiyar	14	1,2
İsmailbey	36	3,1
Kırkçeşme	10	0,9
Kuzeykent	268	23,2
Mehmet Akif Ersoy	148	12,8
Saraçlar	119	10,3
Topçuoğlu	10	0,9
Yavuz Selim	3	0,3
Toplam	1153	100,0

Örneklem grubumuz, Kastamonu il merkezinde ikamet eden Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan bireylerden meydana gelmektedir. Yabancı uyruklu vatandaşlar araştırmamızın konusu dışında tutulmuştur.

Kastamonu il merkezinde 19 mahalle vardır. Nüfusun mahallelere göre dağılımı göz önüne alındığında İnönü Mahallesi, Kuzeykent Mahallesi ve Mehmet Akif Ersoy Mahallesi'nde yığılma olduğu görülmektedir. Anketi uygularken bu hususu dikkate alarak adı geçen mahallelerde daha fazla uygulama yapmaya özen gösterdik. Bu

itibarla %23,9 (n=276) ile İnönü Mahallesi, %23,2 (n=268) ile Kuzeykent Mahallesi ve %12,8 (n=148) ile Mehmet Akif Ersoy Mahallesi ilk üçü oluşturur. Yani örneklem grubunun %59,9 (n=692)'luk kısmını bu mahalleler oluştururken %40,1 (n=461)'lik kısmını da diğer mahalleler meydana getirir. Yukarıda zikredilen üç mahallede nüfusun fazla olmasının sebebi; yeni yerleşim konutlarının bu mahallelerde inşa edilmesi neticesinde nüfusun buralarda yığılmasıdır.

3.1.4. Medenî Durum

Tablo-12: Medenî Durum

Medeni Durum	N	%
Bekar	291	25,2
Evli	820	71,1
Boşanmış	18	1,6
Dul	24	2,1
Toplam	1153	100,0

Örnekleminizin çoğunluğu hayat şartları bakımından daha düzenli bir yaşantıya sahip olan evlilerden meydana gelmektedir. Bu grup, aynı zamanda hem dini hem de kültürel hayatın taşıyıcısı ve koruyucusu konumundadır.

3.1.5. Nikah Şekli

Tablo-13: Nikah Şekli

Nikah Şekli	N	%
Dini Nikah	5	0,6
Resmi Nikah	166	19,3
Hem Dini Hem Resmi Nikah	689	79,9
Nikah Yapmadık	2	0,2
Toplam	862	100,0

Tablo-13'te görüldüğü üzere hem dini hem resmi nikah yaptıranlar %79,9'luk bir oranla oldukça yüksektir. Bunun yanında dini nikah yaptırmayıp sadece resmi nikah yaptıranlar az da olsa mevcuttur. Yine aynı şekilde çok az bir yüzdelik dilimle de olsa nikahsız yaşayanlar da vardır.

03/11/2017 tarihli ve 30229 sayılı Resmi Gazetede yayımlanarak yürürlüğe giren 5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair 7039 sayılı Kanun ile 5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu'nun "Evlendirme

Yetkisi” başlıklı 22 inci maddesinin, evlendirmeye yetkili memurları belirleyen ikinci fıkrasına “İl ve ilçe müftülüklerine evlendirme memurluğu yetkisi ve görevi verebilir.” ibaresi eklenmiş ve böylelikle müftülüklerin nikâh işlemi yapmasının önü açılmıştır. İçişleri Bakanlığı 30/11/2017 tarihli ve 132911 sayılı oluru ile de evlendirme memurluğu yetkisi il ve ilçe müftülerine verilmiştir.³³⁰

Bu kanunun yürürlüğe girmesiyle birlikte Kastamonu İl Müftülüğünde de resmi nikah kıyılmaya başlanmıştır. İlk resmi nikah, Kastamonu İl Müftüsü tarafından 11.05.2018 tarihinde kıyılmıştır. Bu tarihten itibaren il müftülüğünde 2018 yılında toplam 9; 2019 yılında ise toplam 17 nikah kıyılmıştır. Dolayısıyla bu rakamlar, belediyelerle birlikte müftülüklerde de nikah yaptıranların varlığını göstermesi noktasında dikkat çekicidir.

3.1.6. Meslek

Tablo-14: Meslek

Meslek	N	%
Çiftçi	2	0,2
İşçi	144	12,5
Öğrenci	152	13,2
Emekli	59	5,1
Ev Hanımı	188	16,3
Unvansız Memur	68	5,9
Unvanlı Memur	334	29,0
Hizmet Sektörü	56	4,9
Esnaf/Ticaret Erbabı	65	5,6
Zanaatkar	18	1,6
Serbest Meslek	19	1,6
İşsiz	48	4,2
Toplam	1153	100,0

Katılımcılarımızın mesleklere göre dağılımına baktığımızda tablonun ağırlıklı olarak, %12,5 (n=144) işçi, %13,2 (n=152) öğrenci, %16,3 (n=188) ev hanımı ve %29,0 (n=334) ünvanlı memurlardan oluştuğu görülmektedir. Şehirde üniversitenin olması öğrenci oranının fazla olması sonucunu doğurmuştur. Örneklemin en küçük yüzdeliğini, %0,2 (n=2)’lik kısımla çiftçiler oluşturmaktadır. Uygulamanın şehir merkezinde olması sebebiyle bu oranın düşüklüğü tabii bir durumdur.

³³⁰ <https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/N%C4%B0KAH%20GENELGES%C4%B0.pdf>, 15/04/2020.

3.1.7. Eğitim Seviyesi

Tablo-15: Eğitim

Eğitim	N	%
Okuma Yazma Bilmiyor	8	0,7
Okur-yazar	12	1,0
İlkokul	95	8,2
Orta Okul	59	5,1
İlköğretim	51	4,4
Lise	270	23,4
Ön Lisans	166	14,4
Lisans	395	34,3
Lisansüstü	97	8,4
Toplam	1153	100

Örnekleminin oluşturduğu grupta ön lisans, lisans ve lisansüstü grubun oluşturduğu %57,1'lik bölüm (n=658), Kastamonu'da eğitim seviyesinin yüksek olduğunu göstermesi noktasında önem arz etmektedir. Ayrıca %32,9 (n=380)'luk kısım ise ortaokul, ilköğretim ve liseden mezun olanlardan müteşekkildir. %9,9 (n=115)'lik kısım da araştırmamızda eğitim seviyesi düşük olan grubu meydana getirmektedir. Bu tablo, araştırmanın her eğitim düzeyindeki kişileri kapsamı ve dini hayatlarını yansıtabilmesi açısından uygun bir dağılımdır.

3.1.8. Ekonomik Durum

Tablo-16: Ekonomi

Ekonomi	N	%
Çok İyi	24	2,1
İyi	398	34,5
Orta	643	55,8
Düşük	74	6,4
Çok Düşük	14	1,2
Toplam	1153	100,0

Örneklemin gelir seviyesine göre %55,8'lik (n=643) bir dilimle orta tabakada çoğunluğu oluşturduğunu görmekteyiz. Yine aynı şekilde %2,1 (n=24) oranla çok yüksek ve %1,2 (n=14) ile çok düşük gelir seviyesinde olanların oranları da birbirine yakındır. Bu itibarla Kastamonu'da gelir dağılımı dikkate alındığında orta tabaka gelir seviyesi yüksek düzeydedir.

3.1.9. İkamet Süresi

Tablo-17: İkamet Süresi

İkamet Süresi	N	%
0-5 Yıl	283	24,5
6-10 Yıl	166	14,4
11-19 Yıl	159	13,8
20 Yıl ve Yukarısı	340	29,5
Doğma Büyüme	205	17,8
Toplam	1153	100,0

Kastamonu’da ikamet etme süreleri dikkate değerle alındığında 20 yıl ve yukarısının %29,5 (n=340)’lık bir en yüksek orana sahip olduğunu müşahade etmekteyiz. Aynı şekilde 0-5 yıl arasında Kastamonu’da ikamet edenler de %24,5 (n=283)’lık bir dilimi oluşturmaktadır. Bu grubu daha çok öğrencilerin ve görev dolayısıyla şehirde bulunanların oluşturduğu kanaatindeyiz.

Doğma büyüme Kastamonu’da ikamet edenler ise %17,8 (n=205)’lık bir orana sahiptir. Örneklemi meydana getirenlerin %75,5 (n=870)’lık kısmının 5 yılın üzerinde şehir merkezinde ikamet ediyor olmasının, çalışmanın güvenilirliği açısından önemli olduğunu düşünüyoruz.

3.1.10. Hayatın Geçtiği Yer

Tablo-18: Hayatın Geçtiği Yer

Hayatın Geçtiği Yer	N	%
Köy	222	19,3
Kasaba	15	1,3
İlçe	309	26,8
İl	209	18,1
Büyük Şehir	188	16,3
Yurt Dışı	7	0,6
Kastamonu	203	17,6
Toplam	1153	100,0

Yaşanılan yer/yerler, kişinin dini ve sosyal yaşantısını etkileyen bir unsurdur. Bu sebeple katılımcılara “*Kastamonu’ya gelmeden önce yaşadığınız yerleşim yeri?*” şeklinde bir soru sormayı uygun gördük. Cevaplara göre örneklem %26,8’i (n=309) hayatını ilçede geçirirken doğma büyüme Kastamonulu olanların oranı %17,6

(n=203)'dır. Katılımcıların %19,3'ü (n=222) ise köyden Kastamonu'ya geldiklerini beyan etmişlerdir. Şehir hayatının çekici unsurları, köylerden ve ilçelerden il merkezine doğru göç hareketinin gerçekleşmesinde önemli bir unsur olarak görülebilir. Başka bir sebep ise taşınalı eğitimin başlamasıyla birlikte köylerdeki okulların kapanması, çocuklarının eğitimi için ailelerin şehirlere göç etmesini zorunlu kılmıştır. Bu durum, tüm Türkiye'de köylerden kentlere doğru bir akışın var olduğunu göstermesi noktasında bizim çalışmamızda da ortaya çıkan bir gerçektir.

3.1.11. Evde Kimlerle Beraber Yaşandığı

Tablo-19: Evde Kimlerle Beraber Yaşandığı

Kimlerle Yaşandığı	N	%
Yalnız	54	4,7
Eşimle	172	14,9
Çocuklarımla	32	2,8
Eşim ve Çocuklarımla	547	47,4
Anne-baba ve Kardeşlerimle	211	18,3
Eş, Çocuklar, Kayınvalide-Kayınpeder	41	3,6
Diğer	96	8,3
Toplam	1153	100,0

“Evde kimlerle beraber yaşıyorsunuz?” şeklindeki soruya katılımcıların toplamda %83,4'ünün (n=962) verdiği cevaplar, Kastamonu'da çekirdek ailenin yaygın olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Geniş aileyi meydana getiren, kayınvalide-kayınpeder, görümce, hala, teyze vb. unsurlar ise %11,9'luk (n=137) bir kısmı meydana getiriyor. Kastamonu'nun geniş ailelerin yaşadığı konak kültürüyle bilinmesine karşılık son yıllarda şehirdeki inşaat sektöründe 1+1 ve 2+1 dairelerin daha çok satışa sunulması, çekirdek ailelerin varlığına bir delil teşkil edebilir kanaatindeyiz.

3.1.12. Din Eğitiminin Alındığı Yer

Tablo-20: Din Eğitiminin Alındığı Yer

Din Eğitimi Aldığı Yer	N	%
Aile	324	28,1
Cami Görevlileri	409	35,5
İmam-Hatip Lisesi	94	8,2
Diyanet'in Kur'an Kursları	155	13,4
Okullar	115	10,0
Dini Gruplar	33	2,9
Din Eğitimi Almadım	23	2,0
Toplam	1153	100,0

“*Din eğitiminizi nereden aldınız?*” sorusuna katılımcıların %48,9’u (n=564) cami görevlileri ve Diyanet’in Kuran Kursları şeklinde cevap vermiştir. Çocukluk yaşlarında cami görevlilerinden ders alan bireylerin Diyanet’in Kuran Kurslarının her yaş için eğitim öğretime başlamasıyla özellikle orta yaş ve ileri yaştaki kadınlar için Kuran Kursları, dini eğitim mekanları haline gelmiştir. Dini gruplardan din eğitimi alanların varlığı da dini grupların Kastamonu’da eğitim öğretim faaliyetinde bulunduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bunun yanında hiçbir şekilde din eğitimi almayanlar az da olsa mevcuttur.

Anketi uygulama aşamasında özellikle 60 yaş üzeri kadın ve erkeklerin, bu soruya “hafız teyze” diye açıklama yaptıklarına şahit olduk. “Hafız teyze” konusunu araştırdığımızda yukarıda zikredilen yaş grubundakilerin ilkokul dönemlerinde her sabah okula gitmeden önce hafız hanımların evlerine gitmek suretiyle din eğitimi aldıkları, namaz surelerini, elif-ba cüzünden başlamak üzere Kur’an-ı Kerim öğrendikleri, daha sonra okul saatinde de okula gitmek suretiyle eğitim hayatlarına devam ettiklerini öğrendik. Şu an bu şekilde bir eğitim uygulaması mevcut değildir. Fakat Diyanet İşleri Başkanlığı’nın başlatmış olduğu 4-6 yaş çocukları için din eğitimi veren Kuran Kurslarına devam eden çocuklar vardır.

3.1.13. Dindarlık Seviyesi

Tablo-21: Dindarlık Seviyeleri

Dindarlık Seviyeleri	N	%
Çok Dindarım	56	4,9
Dindarım	901	78,1
Ne Dindarım Ne De Değilim	138	12,0
Dindar Değilim	49	4,2
Dinsizim	9	0,8
Toplam	1153	100,0

“Dindarlık bakımından kendinizi nasıl tanımlarsınız?” sorusuna ankete katılanların %78,1’i (n=901) dindar olduklarını beyan etmişlerdir. Kendini dindar görmeyenler ve az da olsa herhangi bir dine mensup olmayanların varlığı da dikkat çekmektedir. Kendini dindarlık açısından tanımlama noktasında tereddütte olanlar da vardır.

3.1.14. Dindarlığın Temel Göstergesi

Tablo-22: Dindarlığın Temel Göstergesi

Dindarlığın Temel Göstergesi	N	%
Özel Günlerde İbadet Etmek	2	0,2
Allah’a İnanıp Temiz Bir Kalbe Sahip Olmak	271	23,5
Kimseye Zarar Vermemek	14	1,2
Kalp Temizliği	19	1,6
Ahlaklı Olmak	45	3,9
Her İşte Adil Olmak	25	2,2
Ezan, Cami Gibi Dini Simgelere Sahip Olmak	5	0,4
Başörtüsü, Sakal, Cübbe, Sarık, Takke	2	0,2
İman Edip, İbadetleri Eksiksiz Yerine Getirmek ve Güzel Ahlak Sahibi Olmak	743	64,4
Diğer	27	2,3
Toplam	1153	100,0

“Size göre dindarlığın temel göstergesi nedir?” sorusuna ankete katılanların %64,4’ü (n=743) iman edip, ibadetleri eksiksiz yerine getirmek ve güzel ahlak sahibi olmak şeklinde beyanatta bulunmuşlardır. Fakat katılımcılar, anketin uygulama aşamasında “iman edip, ibadetleri eksiksiz yerine getirmek ve güzel ahlak sahibi olmak” şıkkının dindarlığın göstergesi olduğunu söylemekle birlikte kendilerinin tam olarak bu şekilde bir tavır takınmadıklarını da ifade etmişlerdir. Yani iman ettiklerini

fakat ibadetleri düzenli yapmadıklarını ve bazı durumlarda ise güzel ahlak sahibi olamadıklarını söylemişlerdir. Bir kısım katılımcı, özellikle ibadet üzerinde dururken bir kısmı ise güzel ahlak sahibi olmanın önemine dikkat çekmiştir. Aynı şekilde sadece “Allah’a inanıp temiz bir kalbe sahip olmak” da bir kısım katılımcı için önemlidir. Bu katılımcılar ise ibadetlerin olmamasının bir eksiklik olmadığını, dindarlığın iman ve kalp temizliğinden müteşekkil olduğunu savunmuşlardır. Bu grup, anketi uygulama aşamasında toplumda özellikle ibadet yapan bireylerin yapmış oldukları yanlış davranışları zikretmek suretiyle kalp temizliğinin daha önemli olduğu örneğini vermiştir. Bu tutum, başkalarının davranışları üzerinden dindarlığa bir anlam yüklendiğini göstermektedir.

Özel günlerde ibadet etmek ve başörtüsü, sakal, cübbe, sarık, takke gibi aksesuarları dindarlığın temel göstergesi olarak kabul edenlerin varlığı da ankette düşük bir oranda yer almıştır. Burada dikkat çeken hususlardan biri; ibadeti sadece özel günlere has olarak düşünmek, diğeri ise görünür olan sembollerin dindarlığın göstergesi olduğunun düşünülmesidir. Diğer şıkkını işaretleyenler “Allah’a iman etmek, dua etmek, Kur’an ve sünnete uygun hayat yaşamak, kul olmak, vicdanlı olmak, dürüstlük” gibi cevaplar vermişlerdir.

3.1.15 Dünya Görüşü

Tablo-23: Dünya Görüşü

Dünya Görüşü	N	%
Muhafazakar	140	12,1
Milliyetçi-Muhafazakar	379	32,9
Sosyal Demokrat	88	7,6
Liberal	23	2,0
Sade Müslüman	498	43,2
Milliyetçi	25	2,2
Toplam	1153	100.0

Bu tabloda kendilerini sade Müslüman olarak tanımlayanların oranı oldukça fazladır. Özellikle orta yaş ve yaşlı diye tanımlayacağımız kadınların, bu soruyu cevaplandırırken diğer hiçbir şıkka dikkat etmeden sade Müslüman olduklarını ifade ettiklerini söylemeliyiz. Ankette dikkat çeken bir diğer husus ise Kastamonu’nun dünya görüşü konusunda milliyetçi-muhafazakar kimliğiyle ön planda olmasıdır. Anketi

uygulama esnasında özellikle erkek katılımcıların milliyetçi-muhafazakar şikkını işaretlerken başka bir şikkın olamayacağı şeklinde beyanda bulunduklarına da şahit olduk. Bu özelliğin, Kastamonu’nun tarihinde bir uç beyliği olması süreciyle başlayan tarihi bir miras olabileceğini düşünmekteyiz. Ayrıca Kastamonu’da etkili olan Mehmet Feyzi Efendi’nin milliyetçi-muhafazakar karakterinin de etkisi olabilir kanaatindeyiz. Sosyal demokrat ve liberal dünya görüşüne sahip olanlar da az bir etkiye sahiptir.

3.2. Dini Hayatın Tasviri

3.2.1. İnanç Boyutu

Dinin inanç boyutu ile dindar insanın belli inanç ilkelerini bilmesi gerektiği düşünülür. Bu ilkeler, aynı dini gelenek içinde de farklı farklı olabilir. Her din, inanç ilkelerinden belli bir sistem kurar ve mensuplarından bu ilkeleri bilmesini bekler.³³¹ İslam’ın inanç boyutunda ise kişinin “Amentü”de formüle edilen altı iman esasını bilmesi beklenir. Bu esaslar; Allah’ın varlığına ve birliğine inanmak, meleklerine inanmak, kitaplarına inanmak, peygamberlerine inanmak, ahiret gününe inanmak, kader ve kazaya inanmaktır.

Tablo-24: İman Esaslarına Katılım

Allah’a İman	N	%	Meleklerle İman	N	%
Hiç Katılmıyorum	3	0,3	Hiç Katılmıyorum	4	0,3
Katılmıyorum	0	0,0	Katılmıyorum	0	0,0
Fikrim Yok	4	0,3	Fikrim Yok	6	0,5
Katılıyorum	88	7,6	Katılıyorum	88	7,6
Kesinlikle Katılıyorum	1058	91,8	Kesinlikle Katılıyorum	1055	91,5
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Kur’an-ı Kerim’e İman	N	%	Hız. Muhammed’e İman	N	%
Hiç Katılmıyorum	4	0,3	Hiç Katılmıyorum	3	0,3
Katılmıyorum	0	0,0	Katılmıyorum	0	0,0
Fikrim Yok	5	0,4	Fikrim Yok	6	0,5
Katılıyorum	59	5,1	Katılıyorum	57	4,9
Kesinlikle Katılıyorum	1085	94,1	Kesinlikle Katılıyorum	1087	94,3
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Ahirete İman	N	%	Kadere İman	N	%
Hiç Katılmıyorum	5	0,4	Hiç Katılmıyorum	6	0,5
Katılmıyorum	1	0,1	Katılmıyorum	4	0,3
Fikrim Yok	13	1,1	Fikrim Yok	11	1,0
Katılıyorum	101	8,8	Katılıyorum	87	7,5
Kesinlikle Katılıyorum	1033	89,6	Kesinlikle Katılıyorum	1045	90,6
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0

³³¹ M. Emin Köktaş, *Türkiye’de Dinî Hayat*, s. 53, İşaret Yayınları, İstanbul 1993

İnanç esaslarıyla ilgili sorular ankette şu şekilde sorulmuştur: “Allah vardır, tektir, eşi ve benzeri yoktur.”, “Meleklerin varlığına inanıyorum”, “Kur’an-ı Kerim ilahi bir kitaptır.”, “Hz. Muhammed, Allah’ın kulu ve son peygamberidir.”, “Ahirette ebedi bir hayat başlayacak ve herkes yaptığıının hesabını verecek.” ve “Kader vardır, hayır ve şer Allah’tan gelir.”

Örneklem grubunda inanç esaslarının tamamını kabul edenlerin oranı incelendiğinde; Allah’a imanda %99,4; meleklere imanda %99,1; Kur’an-ı Kerim’e imanda %99,2; Hz. Muhammed’e imanda %99,2; ahiret gününe imanda %98,4 ve kadere imanda %98,1’dir. Bu sonuçlar, örneklemimizin inanç esaslarına inanma noktasında oldukça yüksek bir orana sahip olduğuna işaret eder.

Kastamonu’nun ilçesi olan Daday’da yapılan dini hayata dair bir araştırmada iman esasları benzer oranlardadır.³³² Dolayısıyla il merkezi ile ilçe merkezi arasında dinin inanç boyutu ile ilgili olarak bir farklılık yoktur.

Bunun yanında Allah’a imanda %0,3, meleklere imanda %0,5; Kur’an-ı Kerim’e imanda %0,4; Hz. Muhammed’e imanda %0,5; ahiret gününe imanda %1,1 ve kadere imanda %1,0 oranında inanç esasları konusunda herhangi bir fikre sahip olmayanların varlığı da dikkat çekmektedir.

İnanç esaslarına iman etmeyenler; Allah’a imanda %0,3; meleklere imanda %0,3; Kur’an-ı Kerim’e imanda %0,3; Hz. Muhammed’e imanda %0,3; ahiret gününe imanda %0,5 ve kadere imanda %0,8 oranındadır. Her ne kadar bu oranlar oldukça düşük olmakla birlikte iman esaslarına hiçbir şekilde inanmayanların varlığına işaret etmesi açısından önemlidir. Ahiret günüyle ilgili şüphe ve inanmama oranlarının diğerlerine göre yüksek olması, genel olarak bu konunun tüm toplumda tam olarak anlaşılamamasından kaynaklanabilir.

Türkiye’nin Erzurum, İzmir, Çorum, Konya gibi değişik illerinde yapılan dini hayat araştırmalarında iman esaslarıyla alakalı olarak benzeri oranlara rastlanmıştır.³³³

³³² Elif Haliloğlu Yıldırım, *Daday’da Dini Hayat*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019, s.70-72.

³³³ Bkz. Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum Kitaplığı, İstanbul 1999, s.77; M. Emin Köktaş, *Türkiye’de Dini Hayat*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993, s.77-98; Mustafa Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma Çorum Örneği*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2002, s.143-147; Celalettin Çelik, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2002, s.198-212.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tüm Türkiye'yi kapsayan *Dini Hayat Araştırması*'na göre Allah'a iman %98,7; meleklerle iman %95,3; Kur'an-ı Kerim'e iman %96,5; peygamberlere iman %97,7; ahiret gününe iman %96,2 ve kaza ve kadere iman %97,9 şeklindedir.³³⁴

Yapılan çalışmalarla karşılaştırıldığında Kastamonu'da inanç esaslarıyla ilgili oranların diğer illerle benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz.

Tablo-25: İman Esasları Ortalamaları

	N	Ort*	Ss
Allah vardır, tektir, eşi ve benzeri yoktur.	1153	4,90	0,351
Meleklerin varlığına inanıyorum.	1153	4,89	0,378
Kur'an-ı Kerim ilahi bir kitaptır.	1153	4,92	0,345
Hiz. Muhammed, Allah'ın kulu ve son peygamberidir.	1153	4,93	0,327
Ahirette ebedi bir hayat başlayacak ve herkes yaptığıının hesabını verecek.	1153	4,87	0,440
Kader vardır, hayır ve şer Allah'tan gelir.	1153	4,87	0,461
*Puanlama 1-5 arasındır; 5'e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.			

Örneklem grubunun iman esaslarına katılma ortalamaları oldukça yüksektir. Tablodan da görüldüğü üzere en yüksek oran Hiz. Muhammed'e iman, akabinde Kur'an-ı Kerim'e iman, Allah'a iman ve dördüncü olarak da meleklerle imandır. Sonuçlar incelendiğinde ahirete iman ile kader ve kazaya imanının en düşük ortalama ile aynı orana sahip oldukları görülmüştür. Allah'a imanının üçüncü sırada olması ayrıca dikkate değerdir.

3.2.2. İbadet Boyutu

İbadet, sözlükte “boyun eğme, itaat, alçakgönüllülük, kulluk, tapma, tapınma” gibi anlamlara gelir. Dini ıstılahta ise insanın, Allah'ın rızasını elde etmek, O'na saygı, sevgi ve itaatini göstermek amacıyla yapmış olduğu tutum ve davranışlardır. İbadet, kulun Allah'ın razı olacağı işleri yapmasıdır.³³⁵ İbadet boyutu denildiğinde ise dinin mensuplarının yerine getirdikleri dini pratikler anlaşılır.

Araştırmaya katılan örneklem grubunun ibadet ile ilgili ifadelere verdiği cevapların dağılımları aşağıdaki tabloda verilmiştir.

³³⁴ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, Ankara 2014, s.11-31.

³³⁵ Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, *DİA*, XIX, İstanbul 1999, s.233.

Tablo-26: Temel İbadetleri Yerine Getirme Durumu-I

Beş Vakit Namaz	N	%	Cuma Namazı	N	%
Hiçbir Zaman	93	8,1	Hiçbir Zaman	16	2,8
Nadiren	155	13,4	Nadiren	22	3,9
Bazen	215	18,6	Bazen	38	6,8
Çoğu Zaman	281	24,4	Çoğu Zaman	92	16,4
Her Zaman	409	35,5	Her Zaman	394	70,1
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Teravih Namazı	N	%	Ramazan Orucu	N	%
Hiçbir zaman	117	10,1	Hiçbir zaman	32	2,8
Nadiren	206	17,9	Nadiren	28	2,4
Bazen	301	26,1	Bazen	34	2,9
Çoğu zaman	288	25,0	Çoğu Zaman	139	12,1
Her zaman	241	20,9	Her Zaman	920	79,8
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Hac	N	%	Zekat	N	%
Hiç Katılmıyorum	21	1,8	Hiç Katılmıyorum	111	9,6
Katılmıyorum	8	0,7	Katılmıyorum	63	5,5
Fikrim Yok	31	2,7	Fikrim Yok	137	11,9
Katılıyorum	206	17,9	Katılıyorum	201	17,4
Kesinlikle Katılıyorum	887	76,9	Kesinlikle Katılıyorum	641	55,6
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Kurban	N	%			
Hiçbir Zaman	47	4,1			
Nadiren	34	2,9			
Bazen	65	5,6			
Çoğu Zaman	180	15,6			
Her Zaman	827	71,7			
Toplam	1153	100,0			

Araştırmaya katılan örneklem grubunun ibadet ile ilgili ifadelerine verdiği cevaplar incelendiğinde;

“Günlük beş vakit namaz kılarım.” ifadesine katılımcıların %35,5’i (n=409) her zaman şeklinde cevap vermiştir. Geri kalan kısım ise günlük olarak gerçekleştirilen bu ibadeti farklı farklı zaman dilimlerinde yerine getirdiklerini, %8,1’lik kısım ise hiç kılmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu verilere dayanarak günlük olarak yerine getirilmesi gerekli olan namaz ibadetinin Kastamonu’da farklı oranlarda bir seyir izlediğini söyleyebiliriz.

Saha araştırması esnasında katılımcıların bir kısmı namaz ibadetini gerçekleştirmeyi engelleyen unsurlar arasında; namazın her gün ve günün belirli vakitlerinde olması sonucu iş hayatının yoğunluğuyla beraber bu ibadeti yerine

getirmenin güç olduğunu, kadınların çocuklarla meşgul olurken namaz kılmaya vakit bulamadıklarını, kadınların kıyafetlerinin namaza uygun olmadığını, makyajlı bir şekilde namazın kılınmamasını, genç olanların namaz ibadetini yerine getirmek için erken olduğunu düşünmeleri, emeklilikle bu ve diğer ibadetlerin yapılacağına inanmaları vardır. Ayrıca bazı katılımcılar, namaza başladıktan birkaç gün sonra çeşitli bahanelerle namaz kılmayı bıraktıklarını söylediler. Bazı katılımcılar, beş vakit namaza başlama zamanı olarak Ramazan ayını, kandil gecelerini, herhangi bir yakınının vefatı üzerine ölümün hatırlanmasıyla, doğal afetlerin yaşanmasından sonra namaza başladıklarını fakat üzüntülü olayların etkisi geçtikten sonra namaz kılmayı bıraktıklarını da ifade edenler oldu. Bu gerekçeler, üzücü olayların namaza başlamak için bir sebep teşkil ettiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

“*Cuma namazı kılma sıklığınız nedir? (Erkekler için)*” ifadesine örneklem grubunun %70’i (n=394) her zaman şeklinde beyanda bulunmuştur. Bu oldukça yüksek bir orandır. Beş vakit namazla kıyasladığımızda cuma namazı kılma oranı daha yüksektir. Bunun sebebi; cuma namazının her gün değil de haftada sadece bir gün olmasının bir etken olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca halk arasında yaygın olan kanaate göre “Cuma namazı kılmayanın cenaze namazı kılınmaz.” anlayışının bir yansıması olabilir. Oranı az da olsa hiç cuma namazı kılmayanlar da vardır.

Anketi uygulama esnasında bazı kadınların da bu soruya cevap verdiklerine şahit olduk. Özellikle Nasrullah Camii, Kuzeykent Ulu Camii’nde kadınların hem günlük beş vakit namaza hem de cuma namazına katıldığı gözlemlenmiştir. Bunun en önemli sebeplerinden biri; bu camilerin cuma namazı vaktinde kadınlar için tahsis edilen namaz kılma mahallerinin olmasıdır. Hz. Pir Camii’nde de aynı şekilde günlük vakit namazlarında özellikle Şeyh Şaban-ı Velî Türbesini ziyarete gelen kadınların cemaatle camide namaz kıldığı gözlemlenmiştir. Yaş ortalamasına baktığımızda özellikle 65 yaş üstü kadınların cuma namazını her hafta kıldıklarını söyleyebiliriz. Kadınların cuma namazı kılamadığı camilerde ise bir kısım kadınların cuma namazı kılınan camilere gittiklerini de gördük. Bu örneklerden hareket ederek cuma namazı kılma alanı sağlandığı takdirde kadınların cuma namazı kılacaklarını söyleyebiliriz.

“*Ne sıklıkla teravih namazı kılarırsınız?*” ifadesine katılımcıların %20,9’u (n=241) her zaman yanıtını vermiştir. Bunun yanında %10,1’i ise hiçbir zaman teravih namazı kılmadığını ifade etmiştir. Saha araştırması yaptığımız günlerin bir kısmının

Ramazan ayına denk gelmesi sebebiyle özellikle Ramazan ayının ilk günlerinde camilerde teravih namazı kılanların fazla olması fakat birkaç gün sonra ise sayının giderek azaldığı gözlemlenmiştir. Kadir Gecesi'nde teravih namazı kılanların sayısı bütün camiye dolduracak kadar fazla olmakta fakat ertesi gün ise birkaç sıradan oluşan bir cemaat sayısına tekrar dönmektedir. Bu durum, özel zamanlara bağlı olarak var olan bir dindarlık algısının olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla Ramazan ayı boyunca teravih namazına katılım, farklı günlerde farklı sayılardadır. Bunun yanında hatimle namaz kılınan camilerde Ramazan ayı boyunca cemaat sayısında pek fazla bir değişiklik olmadığı da gözlemlenmiştir. Ayrıca özellikle belirli bir yaşın üstündeki kadınların sağlık sorunları sebebiyle evlerinde teravih namazı kıldıkları da tespit edilmiştir.

“*Ramazan orucunu tutarım. (Hanımlar müsait olduklarında)*” ifadesine örneklem grubunun %79,8'i (n=920) her zaman diye cevap vermiştir. %2,8'i (n=32) ise Ramazan orucunu hiçbir zaman tutmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu ibadeti farklı zaman dilimleri şeklinde gerçekleştirenler de mevcuttur. Çalışmamızı yaptığımız dönemin ramazan ayına denk gelmesi ve şehirde yaptığımız gözlemler neticesinde yiyecek içecek dükkanlarının açık olduğu ve aleni bir şekilde az sayılamayacak derecede yeme-içmenin gerçekleştiği de gözlemlenmiştir. Yaşlıların bu soruya cevap verirken gençliklerinde muhakkak oruç tuttuklarını fakat yaşlarının ilerlemesi neticesinde belirli hastalıklarının oruç tutmalarına engel teşkil ettiğini ifade ettiklerini de söylemeliyiz. Yani sağlık sorunları sebebiyle oruç tutamayanlar olduğu gibi, günlerin uzun olması, işlerinin yorucu olması, sınavlarının olması, kısa günlerde tutma isteği gibi gerekçelerle oruç tutulmadığını ifade edenler de olmuştur.

“*Her yıl düzenli zekat veririm.*” ifadesine örneklem grubunun %9,6'sı (n=111) hiçbir zaman şeklinde cevap vermiştir. %55,6'sı (n=641) ise her zaman bu ibadeti gerçekleştirdiklerini söylemişlerdir. Cevaplar incelendiğinde zekat ibadetinde bir düzenlilik olmadığı görülmektedir. Anketi uygulama esnasında zekat ile sadakanın karıştırıldığı gözlemlenmiştir. Gün içerisinde karşılaştığı herhangi bir ihtiyaç sahibine yapılan yardıma da zekat diyenler olmuştur. Bu manada aile büyüklerinin zekat, kendilerinin ise sadaka verdiğini söyleyenler de olmuştur. Dolayısıyla zekat-sadaka arasındaki farkın bilinmediği bir durumla da karşı karşıya kalınmıştır. Zekatı verenlerin bir kısmında ise zekatı, gelinine veya damadına vermek suretiyle bu ibadeti gerçekleştirmeyi tercih ettiklerini gözlemledik. Bu şekilde bir uygulama ile hem bu

ibadeti gerçekleştirmiş hem de çocuklarına yardım etmiş olma düşüncesi ağır basmaktadır. Maddi bir ibadet olan zekatın örnekleme katılan her bir birey için farklı uygulamaları olduğu gözlemlenmiştir.

“İmkanım olduğunda hacca gitmek isterim.” ifadesine ankete katılanların %94,8’i (n=1093) katılarak cevap vermiştir. Bu sonuçlardan da anlaşıldığı üzere hac ibadeti konusunda katılım oldukça yüksek bir düzeydedir. Ama %2,5 (n=29) oranında hac ibadetine katılmayanlar da mevcuttur. Ayrıca bu konuda herhangi bir fikre sahip olmayanlar da düşük de olsa bir orana sahiptir. Dolayısıyla hac ibadeti konusunda katılım yüksek olmasına rağmen hac ibadetini bazı sebeplerden dolayı gerekli görmeyenler de mevcuttur. Saha araştırması esnasında hac ibadeti ile ilgili soruya cevap verirken “Araplara para vermek yerine ihtiyaç sahiplerine yardım ederim.” diyenler de olmuştur. Dolayısıyla hac ibadetini herhangi bir gezi/seyahat şeklinde düşünenler de vardır.

“İmkanım olduğunda her yıl kurban keserim.” ifadesine örneklem grubunun %71,7’si (n=827) her zaman şeklinde cevap verirken, %4,1’i (n=47) hiçbir zaman diye yanıtlamıştır. Bu sonucu kurban ibadetinin belirli bir oranda kabul edilmediğinin göstergesi olarak kabul edebiliriz. Belirli zaman dilimlerinde kurban ibadetini gerçekleştirenler de mevcuttur. Bu grup ekonomik anlamda imkanlarının olmamasından dolayı kurban ibadetini yapamadıklarını beyan etmişlerdir.

Anketi uygulama esnasında kurban ibadetini yerine getirenlerin bir kısmı, vekaletle kurbanı tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Kastamonu İl Müftülüğünden alınan bilgilere göre 2019 yılında Kastamonu il merkezinde vekaletle kurbana elden başvuru ile 305, internet vasıtasıyla başvuru yoluyla ilçelerle beraber toplamda 1885 adet vekaletle kurban kesilmiştir. 2019 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın vekaletle kurban organizasyonunda Kastamonu Türkiye genelinde 48. sırada yer almıştır. Bu sayı, vekaletle kurbanın azımsanmayacak ölçüde olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Diyanet İşleri Başkanlığı’nın vekaletle kurban organizasyonuna ilaveten bazı grup ve derneklerin de kurban organizasyonu düzenlendiğine dair afiş ve satış ofislerinin şehrin merkezi yerlerinde yer aldığını da ifade etmek durumundayız. Bu durum, şehirde vekaletle kurban organizasyonuna talebin oldukça fazla olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Vekaletle kurbanı tercih etmede birkaç faktör önem arz etmektedir. Şehir hayatıyla birlikte yaşanan yerlerde kurban ibadetini gerçekleştirecek alanların olmaması, ileri yaşlarda olunması sebebiyle kurbanın taksimi konusunda bireylerin yeterince fiziksel gücünün olmaması, evde yalnız yaşanılması sebebiyle kurbanla uğraşılacak imkanın olmaması, özellikle yurt dışında kesilen kurbanların Türkiye’deki kurbanlık hayvanların fiyatından daha uygun olması, gençlerin kurban bayramını tatil olarak düşünmeleri sebebiyle bayramda kurbanla uğraşmak yerine tatili tercih etmeleri, teknolojiyle birlikte kurban ibadetinin de internet vasıtasıyla bir tuşla halledilen bir ibadet haline dönüşmesi, “Eti normal zamanda alıyoruz, bizim ihtiyacımız yok.” anlayışına sahip olanların kurbanı bir ibadet olarak değil de et olarak düşünmesi gibi sebepler vekaletle kurbanın tercih edilmesinde rol oynar.

Burada dikkati çeken en önemli konulardan biri; kurbanın ibadet olduğunu unutup meşakkat olduğuna odaklanarak bu ibadeti gerçekleştirmekten kaçınılmasıdır. Ayrıca yine kurbanın sadece bir etten ibaret olduğunun düşünülmesi de bireyleri vekaletle kurbana yönlendiren bir durumdur.

Kastamonu’nun ilçesi Daday’da yapılan araştırmada; günlük beş vakit namazı her zaman kılanlar %36,8; cuma namazını her zaman kılanlar %80,5; Ramazan orucunu tutanlar %74,6; hacca gitmeyi isteyenler %77,1; zekat verenler %60,6; teravih namazını her zaman kılanlar %39,5 oranındadır.³³⁶ Dolayısıyla il merkezi ile ilçe arasında ibadetleri yerine getirme oranları birbirine yakındır.

İbadetlerle ilgili olarak Türkiye’de yapılan araştırmalar incelendiğinde durum şu şekildedir: Günlük beş vakit namaz kılma Erzurum’da %36, İzmir’de %23,5, Konya’da %24,1’dir.³³⁷ Cuma namazı kılma sıklığı Erzurum’da %61,3, İzmir’de %23,5, Konya’da %24,1’dir.³³⁸ Teravih namazı kılma Erzurum’da %52,6 olarak tespit edilmiştir.³³⁹ Ramazan orucu tutma Erzurum’da %71,5, İzmir’de %17,9, Konya’da %88,4’dür.³⁴⁰ Her yıl düzenli zekat verenler Erzurum’da %73,3, İzmir’de %25,2’dir.³⁴¹ Hacca gitmek isteyenler Erzurum’da %83, İzmir’de %76, Konya’da %74,1’dir.³⁴²

³³⁶ Yıldırım, *a.g.e.*, s.72-78.

³³⁷ Günay, *a.g.e.*, s.94; Köktaş, *a.g.e.*, s.108-109; Çelik, *a.g.e.*, s.223.

³³⁸ Günay, *a.g.e.*, s.94; Köktaş, *a.g.e.*, s.108-109; Çelik, *a.g.e.*, s.223.

³³⁹ Günay, *a.g.e.*, s.112-113

³⁴⁰ Günay, *a.g.e.*, s.120; Köktaş, *a.g.e.*, s.113-114; Çelik, *a.g.e.*, s.228.

³⁴¹ Günay, *a.g.e.*, s.131-134; Köktaş, *a.g.e.*, s.119; Çelik, *a.g.e.*, s.223.

³⁴² Günay, *a.g.e.*, s.142; Köktaş, *a.g.e.*, s.118-119; Çelik, *a.g.e.*, s.239.

İmkanı olduğunda her yıl kurban kesmek isteyenler İzmir’de %89,81, Konya’da %92,8 oranındadır.³⁴³

Dini Hayat Araştırması’nda ibadetlerle ilgili olarak günlük beş vakit namazı her zaman kılma %42,5; cuma namazını her zaman kılma %57,4; teravih namazı kılma %26,3; oruç tutma %83,4; zekat verme %71,9; hac ibadetini yerine getirme isteği %84,9; kurban ise %69,5’dir.³⁴⁴ Diyanetin yaptığı araştırma ile bizim yaptığımız araştırmanın ibadetle ilgili bulguları benzerlik göstermektedir.

Tablo-27: Temel İbadet Esasları Ortalamaları-I

	N	Ort*	Ss
Günlük beş vakit namaz kılarım.	1153	3,65	1,300
Cuma namazı kılma sıklığınız nedir?	562	4,47	0,981
Ne sıklıkla teravih namazı kılarırsınız?	1153	3,28	1,261
Ramazan orucunu tutarım.	1153	4,63	0,877
Her yıl düzenli zekat veririm.	1153	4,03	1,327
İmkanım olduğunda hacca gitmek isterim.	1153	4,67	0,731
İmkanım olduğunda her yıl kurban keserim.	1153	4,48	1,015
*Puanlama 1-5 arasındır; 5’e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.			

Tablo-27’de görüldüğü üzere en yüksek ibadet ortalaması 4,67 ile hac ibadetidir. Onu sırasıyla Ramazan orucu, kurban, cuma namazı, zekat, beş vakit namaz ve teravih namazı takip etmektedir. Sıklıkları dikkate alındığında günlük olarak yapılan ibadetlerin ortalamasının düşük olduğu dikkat çekmektedir. Bunun sebebi; şehir hayatının yoğunluğu, günlük hayatın aşırı temposu, çalışma şartlarının ibadetler için elverişli olmaması, zaman kavramının bazı şeyler için yetmemesi olabilir diye düşünmekteyiz.

3.2.3. Temel İbadetleri Yerine Getirme

³⁴³ Köktaş, a.g.e., s.121-122; Çelik, a.g.e., s.237-239.

³⁴⁴ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*, s.43-84.

Tablo-28: Temel İbadetleri Yerine Getirme Durumu-II

Arapça Kur'an Okuyabilme	N	%	Kur'an Okuma Sıklığı	N	%
Hiçbir zaman	262	22,7	Hiçbir zaman	170	14,7
Nadiren	83	7,2	Nadiren	149	12,9
Bazen	105	9,1	Bazen	351	30,4
Çoğu zaman	109	9,5	Çoğu zaman	280	24,3
Her zaman	594	51,5	Her zaman	203	17,6
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Hatim Okuma/Okutturma	N	%	Dua Etme	N	%
Hiçbir zaman	139	12,1	Hiçbir zaman	9	0,8
Nadiren	185	16,0	Nadiren	14	1,2
Bazen	273	23,7	Bazen	59	5,1
Çoğu zaman	275	23,9	Çoğu zaman	819	71,0
Her zaman	281	24,4	Her zaman	252	21,9
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Dua Ayetlerinin Şifa Oluşu	N	%	Mukabele	N	%
Hiç Katılmıyorum	15	1,3	Hiçbir zaman	390	33,8
Katılmıyorum	16	1,4	Nadiren	225	19,5
Fikrim Yok	47	4,1	Bazen	238	20,6
Katılıyorum	230	19,9	Çoğu zaman	108	9,4
Kesinlikle Katılıyorum	845	73,3	Her zaman	192	16,7
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0

“Kur'an-ı Kerim'i Arapça aslından okuyabilirim.” ifadesine örneklem grubunun %51,5'i (n=594) her zaman şeklinde cevap vermiştir. %22,7'lik (n=262) bir kısmı ise hiçbir zaman okuyamadıklarını beyan etmişlerdir. Bu sonuçlar doğrultusunda hiç okuyamayanların da az olmadığı dikkat çekmektedir. Belirli zaman dilimlerinde okuyanlar ise özel gün ve gecelerde, kandil gecelerinde okuduklarını ifade etmişlerdir.

“Ne sıklıkla Kur'an-ı Kerim okursunuz?” ifadesine örneklem grubunun %17,6'sı (n=203) her zaman diye yanıtlarken %14,7'si (n=170) ise hiçbir zaman şeklinde cevap vermişlerdir. Kadınlar, özellikle ikindi namazı ve akşam namazı sonrasında, Ramazan ayında ise öğlen namazından sonra okuduklarını söylemişlerdir. Namazlardan sonra Kur'an-ı Kerim okumaları, namaz ibadetinden sonra Kur'an-ı Kerim okuma ibadetini de gerçekleştirmek arzusunda olduklarını göstermesi açısından önemlidir. Cemaatle namaz kılan erkekler ise öğlen ve ikindi namazlarına namazdan bir miktar önce camiye gidip namaz vaktine kadar Kur'an okuduklarını söylemişlerdir.

Anketi uygulama aşamasında yapılan sohbetler esnasında özellikle kadınların cuma günleri öğleden önce mahallelerinde veya apartman dairelerinde her hafta bir kişinin evinde bazı binalarda ise apartmanın toplantı salonunda toplanıp Yasin Kitabı'ndan Kur'an-ı Kerim okudukları bilgisi de elde edilmiştir. Başka bir konu ise ev oturmaları şeklinde yine kadınların özellikle aylık günlerinde oturma sohbeti gerçekleştirilmeden önce Yasin Kitabı'ndan okuyup sonra çay kahve muhabbeti yaptıkları bilgisine de ulaşılmıştır. Bu manada bazı kadınların Kur'an-ı Kerim'in tamamını değil de belirli surelerini -Yasin, Mülk, Nebe, Vakıa, Kıyamet- okudukları tespit edilmiştir. Diğer sureleri okumakta zorlandıklarını beyan edenler de olmuştur. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim okumada takip edilen yöntem bu surelerin daha kolay okunabilmesi ve Yasin kitapları olarak satılan kitaplarda sadece bu surelerin yer almasını sayabiliriz. Yasin kitaplarından okunan surelerin bir anlamda diğer surelerin okunmasını engellediği ve bir müddet sonra Kur'an-ı Kerim'den okuyamadıkları da olumsuz bir sonuçtur. Nitekim bazı katılımcıların sadece Yasin suresini okuyabildiklerini söylemeleri bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Yine Kuran Kursuna gitmek suretiyle Kur'an-ı Kerim okumasını öğrenen kadınların özellikle Yasin suresini okumak istemelerini beyan etmeleri de Kur'an-ı Kerim okumak deyince sadece belli başlı surelerin olduğu inancı da mevcuttur.

“Ölmüş yakınlarım için hatim okurum/okuttururum.” ifadesine örneklem grubunun %24,4'ü (n=281) her zaman diye cevaplandırırken %12,1'i (n=139) ise hiçbir zaman diye yanıt vermişlerdir. Yakınlarının ölüm yıldönümlerinde, Ramazan ayının sonunda, kandil gecelerine denk gelen zaman dilimlerinde hatimler tamamlanmaktadır. Yine kadınlar arasında haftalık cami sohbetine gidenlerin her hafta bir cüz okumak suretiyle her hafta hatim yaptıkları da gözlemlenmiştir. Erkeklerin ise cuma vaazından sonra hatimlerinin dualarını camilerde yaptırdıkları görülmüştür. Dikkat çeken bir başka unsur ise hatim okuyan bireylerin hatim dualarını bir din görevlisine yaptırmak isteğidir. Hatim okuma veya okutturma konusuna orta yaş ve ileri yaşlardaki bireylerin daha önem verdikleri tespit edilmiştir. Hatim okumak sebepleri arasında herhangi bir hastalıktan kurtulmak istenmesi, sınava giren öğrencinin başarılı olması, ameliyat olan kişinin sağlığına kavuşmasını sayabiliriz.

Anketi uygulama esnasında kadınların daha çok hatim okudukları sonucuna varılmıştır. Özellikle Ramazan ayında, mübarek gün ve gecelerde kadınların hatimlerini

tamamlayıp dualarını yaptırdıkları da bir başka gerçektir. Yine bu dualar sonunda hatim sahibinin duaya katılanlara Kastamonu simidi, Kastamonu çekme helvası ve atıştırmalık yiyecekler dağıtması da hatim dualarında uygulanan bir gelenektir. Özellikle mübarek günlerde camilerde yapılan uygulamalarda camiye gelen kadınların ferdi olarak bu ikramları yaptıkları da gözlemlenmiştir. Ayrıca Ramazan ayında camilerde veya evlerde okunan mukabelelerin sonunda yapılan hatim dualarına kadınlar tarafından oldukça fazla bir rağbet vardır. Hatta Ramazan ayının sonunda sadece hatim dualarını takip edip o günde ve duanın yapıldığı saatte gelen bir grup kadın da vardır. Bu manada Kastamonu’da özellikle hatim dualarının oldukça fazla katılımı ile gerçekleştiği de gözlemlenmiştir.

“*Dua etme sıklığınız nedir?*” ifadesine örneklem grubunun %71,0’ı (n=819) her zaman diye cevaplarırken %0,8’i (n=9) ise hiçbir zaman diye cevap vermişlerdir. Bu oran duaya karşı tereddüt olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Dua ile ilgili yapılan bir araştırmada dua etme sıklığı her zaman diyenler %53,4; sık sık diyenler ise %28,4’tür. Hiç dua etmeyenler ise %2,2, oranında olup oldukça düşük bir seviyededir.³⁴⁵ Bizim araştırmamızla karşılaştırıldığında dua etme sıklığı Kastamonu’da oldukça yüksek olup hiç dua etmeyenlerin oranı da oldukça düşüktür.

“*Dua ayetlerinin hastalıklara şifa olduğuna inanırım.*” ifadesine örneklem grubunun %93,2’si (n=1075) oranında katılmaktadır. Bu, oldukça yüksek bir düzeydir. Bu duruma katılmayanlar ise %2,7 (n=31) oranındadır. Gözlemlerimiz esnasında haftalık olarak yapılan cami sohbetlerinde kadınların, hastaları için camiye gelen kadınlardan Yasin okuyup camide daha çok sayıda kişinin katılımıyla hasta yakınları için dua ettirdikleri görülmüştür. Hem camide yapılması, hem de fazla sayıda kişinin duaya iştirak etmesi dikkat çeken bir unsurdur. Yine hatim duaları yapılırken hastası olan kişilerin özellikle isimlerini söylemek suretiyle duaya katılmasını söylemeleri de bir diğer mevzudur. Bu örnekler, Kastamonu’da özellikle kadınların duaların hastalıklara şifa olacağına inandıklarını göstermesi açısından önem arz eder. Ayrıca belirli sayıda Yasin, salatı tefriciye okutup camide kalabalık cemaatin olduğu esnada dua ettirdikleri de tespit edilmiştir. Burada da her kişinin sadece bir Yasin okuması

³⁴⁵ Elif Özcan, *Sosyal Bütünleşme ve Dua*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019, s.82-83.

şartının koşulması ayrıca önemli bir unsurdur. Neden böyle olduğunu sorduğumuzda herhangi bir cevap alınamamıştır fakat bir yerlerden duydukları için bu şekilde bir uygulama yaptıklarını söyleyenler de olmuştur. Duayla ilgili olarak “yer gök dua ile” cümlesinin çok duyulması Kastamonu’da duanın gücüne inancı göstermesi açısından önemlidir.

“*Ramazan ayında mukabele takip ederim.*” ifadesine örneklem grubunun %16,7’si (n=192) her zaman diye cevap verirken %33,8’i (n=390) ise hiçbir zaman şeklinde cevap vermiştir. Cevaplar incelendiği zaman hiçbir zaman mukabele takip etmeyenlerin sayısı dikkate değer ölçüdedir. Aynı zamanda anket formunun doldurulduğu esnada bazı katılımcıların “mukabeleden ne olduğunu sormaları” katılımcılar arasında mukabele konusunda hiçbir bilgisi olmayanların da bulunduğunu göstermektedir. Araştırmamız süresince Ramazan ayında her camide mukabele okunduğu; kadınların erkeklerle kıyaslandığında mukabele takip etme konusunda daha fazla olduğu gözlemlenmiştir. Mukabeleden camilerde okunmasının yanında bir kadının ev sahipliğinde her gün aynı saatte aynı evde mukabele okutulduğu evlerde de mukabele uygulanmasının var olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Mukabeleye katılma konusunda özellikle Ramazan ayının ilk günlerinde ve Kadir Gecesi’nde katılımın fazla olduğu gözlemlenmiştir. Dolayısıyla bu kesim için sadece duaya katılma şeklinde bir uygulama olduğu görülmektedir. Bu ise kutsal zaman dilimlerinde dindarlığın var olması noktasında önem arz etmektedir.

Mukabele konusunda var olan bir diğer uygulama ise; sitelerde ve dini grupların toplantı mekanlarında mukabele okunmasıdır. Sitelerin toplantı salonlarında mukabele okunmasının tercih edilmesinin sebebini araştırdığımızda “Sitenin dışına çıkmadan okuyoruz; orada koltuklar, masalar var, oturması rahat oluyor.” şeklinde gerekçeler ileri sürülmüştür. Bu sitelerin bahçelerinde veya yakınlarında camilerin olduğu gerçeğini de ifade etmek zorundayız. Dolayısıyla ibadetleri yaparken ibadetin camilerde toplu olarak yapılmasının tercih edilmesinden ziyade kişilerin konforunun, rahatının ön plana çıktığını söyleyebiliriz. Kur’an-ı Kerim okumasını iyi bilsin bilmesin herkesin okumak istemesi, dini bilgisi az olan kişilerin bu gruplara bilgi vermesi de bir diğer olumsuz sonuç olabilir. Aynı şekilde yine bu toplantı salonlarında Cuma sohbetleri, Ramazan ayında teravih namazı kılınması gibi ibadetlere de ev sahipliği yaptığını tespit ettik. İbadetlerde aslolan cemaat ruhu iken buralarda ise özerk bir alanın

varlığı ve toplumdan kendini tecrid etme gibi bir uygulama olduğunu da söylemek zorundayız. Dini gruplarda ise gönül bağından kaynaklı bir tercih olduğu kanaatine sahibiz.

Anketin uygulanma aşamasında bazı kadınlar, internet ortamında her gün bir cüz takip etmek suretiyle Ramazan ayı boyunca mukabele okuduklarını beyan ettiler.

Daday'da yapılan araştırmada ise Arapça aslından Kur'an-ı Kerim okuyabilenler %60,4; Kur'an-ı Kerim'i her zaman okuyanlar %22; her zaman dua edenler %60,3 oranında³⁴⁶ olup il merkezi ile bu oranlar benzerlik arz etmektedir.

Dini Hayat Araştırması'nda %95,8 oranında kişi muhtelif sıklıklarla Kur'an-ı Kerim'i okuduklarını beyan etmişlerdir.³⁴⁷ Her zaman dua edenler Konya'da %65,5; *Dini Hayat Araştırması*'nda %92,5 oranındadır.³⁴⁸ Arapça aslından Kur'an-ı Kerim'i okuyabilme ise *Dini Hayat Araştırması*'nda %41,9'dur.³⁴⁹

Tablo-29: Temel İbadet Esasları Ortalamaları-II

	N	Ort*	Ss
Kur'an-ı Kerim'i Arapça aslından okuyabilirim.	1153	3,59	1,668
Ne sıklıkla Kur'an-ı Kerim okursunuz?	1153	3,17	1,280
Ölmüş yakınlarım için hatim okurum-okuttururum.	1153	3,32	1,324
Dua etme sıklığınız nedir?	1153	4,61	0,712
Dua ayetlerinin hastalıklara şifa olduğuna inanırım.	1153	4,62	0,745
Ramazan ayında mukabele takip ederim.	1153	2,55	1,453
*Puanlama 1-5 arasındır; 5'e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.			

Tablo-29'da verilen ortalamalara göre katılımın en yüksek olduğu ibadetler sırasıyla dua ayetlerinin hastalıklara şifa olduğuna inanma, dua etme, ölmüş yakınlar için hatim okuma-okutturma, Arapça aslından Kur'an-ı Kerim okuma, Kur'an-ı Kerim okuma sıklığı ve en son olarak da Ramazan ayında mukabele takip etme şeklindedir. Ramazan ayında mukabele takip etme ortalaması oldukça zayıftır. Bu tablodan da anlaşıldığı üzere zaman alan ve özel bir vakit ayrılması gereken ibadetlerin ortalamalarının düşük olduğu dikkat çekmektedir.

³⁴⁶ Yıldırım, a.g.e., s.72-77.

³⁴⁷ *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, s.90-91.

³⁴⁸ Çelik, a.g.e., s.249-251; *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, s.100-101.

³⁴⁹ *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, s.87-89.

3.2.4. Toplumsal Dini Tutum ve Davranışlar-I

Din, sadece inanç ve ibadetle ilgili bir olgu değildir. O aynı zamanda tüm toplumsal hayatımızı kuşatan ve şekillendiren bir kurumdur. Bu sebeple günlük yaşantımızın doğumdan ölüme, eğlenceden tatile, yeme-içmeden giyim kuşama, eğitimden siyasete, alışverişten sosyal medyaya kadar bütün görüntülerine etki eder. Araştırma alanımızda dinin bu etkisinin nasıl olduğunu 7 ayrı başlıkla incelemeye çalıştık.

Tablo-30: Dini Eğitim, Cenaze Merasimleri, Mevlid, Banka Kredisi, Birikim Değerlendirme

Okul Öncesi Dini Eğitim	N	%	Camide Dini Eğitim	N	%
Hiç Katılmıyorum	35	3,0	Hiç Katılmıyorum	37	3,2
Katılmıyorum	44	3,8	Katılmıyorum	34	2,9
Fikrim Yok	48	4,2	Fikrim Yok	47	4,1
Katılıyorum	251	21,8	Katılıyorum	315	27,3
Kesinlikle Katılıyorum	775	67,2	Kesinlikle Katılıyorum	720	62,4
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Cenaze Ritüelleri -1	N	%	Mevlid	N	%
Hiç Katılmıyorum	99	8,6	Hiç Katılmıyorum	102	8,8
Katılmıyorum	176	15,3	Katılmıyorum	177	15,4
Fikrim Yok	262	22,7	Fikrim Yok	128	11,1
Katılıyorum	336	29,1	Katılıyorum	425	36,9
Kesinlikle Katılıyorum	280	24,3	Kesinlikle Katılıyorum	321	27,8
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Banka Kredisi	N	%	Birikimleri Değerlendirme	N	%
Hiç Katılmıyorum	386	33,5	Vadeli Hesapta	61	5,3
Katılmıyorum	248	21,5	Vadesiz Hesapta	223	19,3
Fikrim Yok	326	28,3	Altınla	470	40,8
Katılıyorum	119	10,3	Hisse Senedi	10	0,9
Kesinlikle Katılıyorum	74	6,4	Döviz (dolar-euro)	57	4,9
Toplam	1153	100,0	Diğer	53	4,6
			Birikimim Yok	279	24,2
			Toplam	1153	100,0

“Okul öncesindeki çocukların dini eğitim almaları gerekir.” önermesine %89,0 oranında katılım varken; %6,8 (n=79) oran ise katılmamaktadır. Burada herhangi bir fikri olmayanlar %21,8 (n=251) oranında olup bu, oldukça yüksek bir düzeydir.

Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 2013 yılında başlatmış olduğu ve Kur’an-ı Kerim öğretimi ve değerler eğitimini esas alan 4-6 yaş grubu kurslar, eylül-mayıs arası dönemde eğitim-öğretim sürecini tamamlamaktadır. 2019-2020 eğitim-öğretim yılında

Kastamonu İl Müftülüğü, 4-6 yaş grubu öğrenciler için toplamda 8 kurs, 12 sınıf ile 236 öğrenciye eğitim vermektedir.

“Yaz tatillerinde çocukların camide dini eğitimi almaları gerekir.” ifadesine katılım %89,7 (n=1035) ile oldukça yüksek bir yüzdeliğe sahiptir. Buna karşılık %6,1 (n=71) oranında ise bu önermeye katılmayanlar mevcuttur. Bu konuda herhangi bir fikre sahip olmayanların oranı ise %27,3 (n=315) ile oldukça yüksek bir düzeydedir.

Yaz Kuran Kursları sekiz haftalık bir eğitim-öğretim sürecini kapsar. Okulların tatil olmasıyla başlayıp ağustos ayı sonu itibari ile son bulur. Bu süreçte çocuklara camilerde ve Kuran Kurslarında başta Kur'an-ı Kerim öğretimi, dualar, namaz sureleri, imanın şartları, İslam'ın şartları gibi temel dini bilgiler dersleri verilir. Son yıllarda camilerin yanında Kuran Kursu olan yerlerde kız çocuklarına Kuran Kurslarında kadın öğreticiler tarafından; erkek çocuklarına ise camilerde imam-hatip ve müezzin kayyımlar tarafından ders verilmektedir. Buna ilaveten gerekli teçhizat sağlandığı takdirde ilköğretim okullarında ve bazı sitelerin toplantı salonlarında da yaz Kuran Kursları düzenlenmektedir. Bu yerlerde yapılan eğitimde çocukların camilerdeki ortamı görmemesi, cami adabını öğrenememesi, uygulamalı dersler olan namaz gibi ibadetlerin uygulamalı olarak öğretilmemesi, okulların tatile girmesiyle tekrar okullarda eğitimin verilmesi ve çocukların tatile girdikleri duygu ve düşüncesiyle hareket ederek çok fazla sorumluluk almak istememeleri gibi gerekçelerle olumsuz bir durum olabilir. Ayrıca özellikle sitelerin toplantı salonlarında verilen eğitimde öğrencilerin sürekli ebeveynlerinin gözetimleri altında olmaları, her zaman eve gitmek istemeleri, site dışındaki çocuklardan tecrid edilmeleri de ayrıca bir olumsuz taraf olarak kabul edebiliriz.

“Ölünün ilk 7 günü içerisinde dini bir program düzenlemek gerekir.” önermesine katılımcıların %53,4'ü katılırken; %23,9'u (n=275) katılmamaktadır. Bu konuda fikri olmayanların oranı da %22,7 (n=262) ile dikkat çekicidir.

Kastamonu'da ölünün ilk yedi günü gerçekleştirilen bazı uygulamalar vardır. Bunlar; cenaze yıkandıktan sonra Kur'an-ı Kerim okunması, yetmiş bin kelime-i tevhid çekilmesi, Yasin, Nebe, Amme surelerini okuyup üç İhlas bir Fatiha okuyup dua edilmesi, bazen hatim okunması, hem eve başsağlığına gelenlere hem de cenazeyle mezarlığa gidenlere çekme helva, Kastamonu simidi veya pide dağıtılmasıdır. Evde yapılan bu okumalar, ev sahibinin isteği ve durumuna göre bazen üç akşam, bazen de

yedi akşam devam eder. Eskiden cenazeye katılan ve taziyeye gelenlere ölünün 7. günü bir paket helva, bir paket kahve ve bir adet ekmek dağıtılmış. Fakat bu uygulama son yıllarda cenaze gömüldükten sonra mezarlıkta ve eve gelenlere verilmek şekline bürünmüştür. Hatta son yıllarda cenaze evinde taziyeye gelenlere, çay veya ayran eşliğinde yaprak sarma, börek, tatlı, kıymalı pide şeklinde ikramlar da yapılmaktadır. Bu uygulamanın yanlış olduğunu söyleyenler olmakla birlikte “Canı için ikram ediyoruz, yerseniz seviniriz, rahmetli de sevinir, o ikram etmeyi severdi.” şeklinde de cümleler duyulmaktadır.

Katılımcıların bunlarla ilgili değerlendirmelerine baktığımızda; gençlerin yaşlılara, erkeklerin kadınlara oranla bu faaliyetleri pek gerekli görmediğini söyleyebiliriz. Ayrıca bazı katılımcıların bu uygulamaları gerekli görmediği halde “elalem ne der” düşüncesinden hareket ettikleri de gözlemlenmiştir. Geleneksel halk inançlarından olan bu uygulamaların daha çok yaşlılarca benimsenmesi; gençlerin ve erkeklerin daha rasyonel dinî tutumlarla bu tür uygulamalardan uzak durmayı tercih ettiklerini görüyoruz. Dolayısıyla bu uygulamalarda yaşlılarda geleneksel dindarlık, gençlerde ise modernist dindarlık tipolojisi var diyebiliriz.

“Ölünün arkasından mevlid okutmak gerekir.” önermesine katılım %64,7 (n=746) iken katılmayanlar ise %24,2 (n=279) oranındadır. Dolayısıyla ölünün arkasından okunan mevlid uygulaması Kastamonu’da büyük oranda uygulanmaktadır. Bu konuda herhangi bir fikre sahip olmayanların varlığı da dikkatten kaçmamaktadır.

Halk dindarlığı içerisinde yer alan mevlid, dini hareketlilik ve canlılığın odak noktasını meydana getirmektedir. Yapılan bir araştırmaya göre kadınların erkeklere oranla mevlide daha fazla rağbet gösterdiği ve ev hanımlarının ise bu programa daha aktif olarak katıldığı tespit edilmiştir. Eğitim düzeyi düştükçe mevlide olan rağbetin fazla olması da dikkat çeken bir başka unsurdur.³⁵⁰

Anketin uygulama aşamasında bu soruya katılıyorum diye cevap verenlerin aynı zamanda “Herkes okutuyor biz de okutuyoruz.” diye açıklama yaptıkları da gözlemlenmiştir. Bu ifadeler, mevlidin kolektif olarak yapılan bir uygulama olup nedenselliği konusunda herhangi bir düşünce eylemi olmaksızın yapıldığını gösterir.

³⁵⁰ Abdurrahman Kurt-Mehmet Yanmış, “Mevlid Dindarlığı-Bursa Örneği”, *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2010, s.348-350.

Katılmayanlar arasında “Kur’an-ı Kerim okuyoruz mevlide gerek yok.” diye açıklamada bulunanlar olmuştur.

“İhtiyaçlarımı karşılamak için bankadan kredi alırım (finans kurumları dışındaki).” önermesine katılımcılar %16,7 (n=193) oranında katılmakta; %55,0 (n=634) oranında katılmamaktadır. Bu konuda bir fikre sahip olmayanlar ise %10,3 (n=119) orana sahiptir.

Bu önermeye hiç katılmayanlarla katılanların oranını dikkate aldığımızda örneklemin %55 gibi bir oranla, kredi alma görüşüne katılmadıklarını görüyoruz. Kesinlikle katılıyorum ve katılıyorum diyenlerin toplamına karşılık %16,7 oranıyla bu görüşü benimseyenlerin azınlıkta kaldığını söyleyebiliriz. Bu verilerden hareketle, Kastamonu’da faizden uzak durmak gayesiyle krediden uzak durulduğunu söyleyebiliriz.

Görüş belirtmeyenlerin %10,3 gibi yüksek bir oranda olması ise, toplumda bu konuyla ilgili kafa karışıklığının bulunduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Saha araştırması esnasında bu önerme şu şekilde cevaplandırılmıştır: “Dinen kredi almak doğru değil ama başka türlü işlerimizi halledemiyoruz.” Dolayısıyla bu söylem ile katılımcıların uygulamaları ile düşünceleri arasında farklılık yaşadıklarını görmekteyiz. Özellikle ticaret erbabı, esnaf katılımcılar, başka bir şekilde ticaret yapamadıklarını söylemişlerdir. Ev hanımları ise kendilerinin kredi almadıklarını fakat eşlerinin kredi aldıklarını ve bu duruma karşı çıksalar dahi eşlerinin kredi aldığını söyleyen kadınlar da olmuştur. Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki her ne kadar kredi alınmak istenmese de bazı sebepler krediyi cazip hale getirmektedir. Dolayısıyla modern dünyada ihtiyaçların giderilmesi konusunda bankaların kredisiz borç verme uygulamasını icraata geçirmeleri ve bu uygulamadan rahatsız olanlara bir kolaylık sağlanması sistemi getirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

“Birikimlerinizi nasıl değerlendirirsiniz?” sorusuna katılımcıların %40,8’i (n=470) altın diyerek en yüksek düzeydedir. En düşük oran ise %0,9 (n=10) ile hisse senediyledir. Dolayısıyla birikimler en çok altına yönelik olarak değerlendirilmektedir. Altının her halükarda kar getiren bir yatırım olması bunda önem arz eder. Diğer şıkkını işaretleyen katılımcılar ise bu soruya evde yastık altı, eğitim, dostlara yardım, BES, Türk Lirası, fon, ev-araba şeklinde cevap vermişlerdir. Buna karşılık %24,2 (n=279) oranında katılımcı ise birikimi olmadığını ifade etmiştir.

Bu soru cevaplandırılırken neredeyse bütün katılımcıların ilk sözleri “Hayat çok pahalı, yatırım yapamıyoruz, ancak karnımızı doyuruyoruz.” şeklinde olmuştur. Hayat şartlarının birikim yapmaya elverişli olmadığı üzerinde oldukça ısrarla durulmuştur.

Tablo-31: Dini Eğitim, Cenaze Merasimleri, Mevlid, Banka Kredisi, Birikim Değerlendirme Ortalamaları

	N	Ort*	Ss
Okul öncesindeki çocukların dini eğitim almaları gerekir.	1153	4,46	0,962
Yaz tatillerinde çocukların camide dini eğitimi almaları gerekir.	1153	4,42	0,943
Ölünün ilk 7 günü içerisinde dini bir program düzenlemek gerekir.	1153	3,45	1,247
Ölünün arkasından mevlid okutmak gerekir.	1153	3,59	1,280
İhtiyaçlarımı karşılamak için bankadan kredi alırım. (finans kurumları dışındaki)	1153	2,35	1,220
*Puanlama 1-5 arasındır; 5'e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.			

Tablo-31’de verilen oranlara dikkate alındığında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın son yıllarda başlattığı 4-6 yaş grubundaki çocuklara yönelik olarak açmış olduğu Kuran Kurslarının eğitime başlaması ile “Okul öncesindeki çocukların dini eğitim almaları gerekir.” sorusunun ortalaması oldukça yüksektir. Kastamonu’da geçtiğimiz yıllara nazaran bu kursların sayısının artması da bunun bir göstergesi olarak kabul edebiliriz. Yine yaz tatilinde çocukların camide dini eğitim almaları gerektiği konusunda da ortalamalar da oldukça yüksektir. Ölünün ilk 7 günü içerisinde dini bir program düzenlemek ve mevlid okutmak gerektiğini düşünenlerin ortalaması da yine yüksektir. Ekonomi ile ilgili sorularda ise banka kredisinin ortalaması zayıftır.

Toplumsal Dini Tutum ve Davranışlar-II

Tablo-32: Kredi Kartı, Helal Gıda Sertifikası, Yalan Söyleme, Alkol Kullanımı

Kredi Kartı	N	%	Helal Gıda Sertifikası	N	%
Hiçbir Zaman	237	20,6	Hiçbir Zaman	108	9,4
Nadiren	108	9,4	Nadiren	122	10,6
Bazen	242	21,0	Bazen	207	18,0
Çoğu Zaman	344	29,8	Çoğu Zaman	336	29,1
Her Zaman	222	19,3	Her Zaman	380	33,0
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Yalan Söyleme	N	%	Alkol Kullanımı	N	%
Hiçbir Zaman	438	38,0	Hiçbir Zaman	968	84,0
Nadiren	471	40,8	Nadiren	93	8,1
Bazen	212	18,4	Bazen	68	5,9
Çoğu Zaman	17	1,5	Çoğu Zaman	13	1,1

Her Zaman	15	1,3	Her Zaman	11	1,0
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0

“*Alışverişlerimde kredi kartı kullanırım.*” önermesine katılımcıların %79,5’i belirli aralıklarla da olsa kredi kartı kullandıklarını ifade ederken, %20,6’sı (n=237) ise kredi kartı kullanmadıklarını beyan etmişlerdir. Bu soruya katılım oldukça yüksek düzeydedir. Kredi kartı kullanmayanların 60 yaş üzerindeki katılımcılar olduğu gözlemlenmiştir. Toplumda şu an kredi kartı ile alışveriş oldukça yüksek düzeyde seyretmektedir.

“*Alışverişlerimde helal gıda sertifikası olan ürünler tercih sebebidir.*” ifadesine katılımcıların %90,7’si (n=1045) farklı zamanlarda da olsa helal gıda sertifikasına dikkat ettiklerini beyan etmişlerdir. Buna karşılık %9,4 (n=108) oranında katılımcı ise hiçbir zaman dikkat etmediğini söylemiştir. Anketin uygulanma aşamasında helal gıda sertifikasını, helal olan ürünler şeklinde düşünenlerin olduğu tespit edilmiştir. Alan araştırması esnasında “Tabi ki domuz yemiyoruz.” diye başlayan cümleleri duyduğumuz olmuştur. Buradan hareketle anket formumun doldurulması esnasında helal gıda sertifikasının ne olduğunu açıklama gereksinimi duyduk. Önerme ile ilgili açıklama yaptığımızda katılımcılar, helal gıda sertifikasına bakmadıklarını ifade etmişlerdir. Hatta “Biz şu marketten alışveriş yapıyoruz, orası zaten helal ürün satar.” şeklinde beyanatta bulunanlar da oldu. Yani helal gıda sertifikasıyla değil de marketin ismine olan güvenle bağlantı kurulması da dikkate değer bir konu olarak karşımıza çıkmıştır. Dolayısıyla Kastamonu’da helal gıda sertifikasının ne olduğu açıklanması gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

“*Bazı durumlarda yalan söylerim.*” ifadesine katılımcıların % 62’si (n=715) farklı zamanlarda da olsa yalan söylediklerini ifade ederken %38,0’ı (n=438) ise hiçbir zaman yalan söylemediklerini beyan etmişlerdir. Katılımcıların bu soruyu okuduklarında “Yalan söylemeyen var mı?” diye sesli bir şekilde soru sormayı ihmal etmediklerine şahit olduk. Özellikle esnaf ve ticaretle uğraşanlar ile çocuk sahibi bireylerin bu soruyu cevaplandırırken “Doğru bir davranış değil ama maalesef söylüyoruz.” şeklinde üzüntülerini beyan eden cümleler söyledikleri de dikkatimizi çekmiştir. Dolayısıyla yalanın kötü bir davranış olduğu bilinmesine karşılık bazı durumlarda da başvurulduğu sonucuna varıyoruz.

“Alkol kullanırım.” önermesine katılımcıların %84,0’ı (n=968) hiçbir zaman alkol kullanmadıklarını, %15,1’i (n=174) ise farklı zaman dilimlerinde alkol kullandıklarını, %1,0’ı (n=11) ise her zaman alkol kullandıklarını ifade etmişlerdir. Bu oranlar dikkate alındığında Kastamonu’da alkol kullanma oranı oldukça düşüktür. Farklı zamanlarda alkol kullananların özellikle düğünlerde, arkadaş toplantılarında, mesire yerlerinde alkol kullandıklarını tespit etmiş bulunmaktayız. Düğünlerde erkeklerin düğünden bir gün önce bir araya gelip alkol alarak eğlendikleri de alkol kullanımı noktasında bir örnektir.

Tablo-33: Kredi Kartı, Helal Gıda Sertifikası, Yalan Söyleme, Alkol Kullanımı Ortalamaları

	N	Ort*	Ss
Alışverişlerimde kredi kartı kullanırım.	1153	3,17	1,398
Alışverişlerimde helal gıda sertifikası olan ürünler tercih sebebidir.	1153	3,65	1,288
Bazı durumlarda yalan söylerim.	1153	1,87	0,851
Alkol kullanırım.	1153	1,27	0,706
*Puanlama 1-5 arasındır; 5’e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.			

Tablo-33’te de görüldüğü üzere kredi kartı kullanma ortalaması orta yükseklikte, helal gıda sertifikası olan ürünleri tercih etme ortalaması yüksek, yalan söyleme ortalaması zayıf ve alkol kullanma ortalaması da oldukça zayıftır.

Kredi kartı kullanımı ile ilgili olarak bu durumun sadece Kastamonu için değil, tüm Türkiye için geçerli olduğunu düşünüyoruz. Tüketim çılgınlığı, kredi kartı gibi enstrümanlarla insanların ceplerinde olmayan parayı harcamalarını da beraberinde getirmiştir. Daha önceki zamanlarda kredi kartı alma şartlarının zor olması, şimdilerde ise neredeyse isteyen herkese kart dağıtılması bu durumu adeta körüklemektedir.

Son yıllarda helal gıda sertifikalı ürünler market reyonlarında yer etmiş olsa da, örneklemimizin bu ikisini birbirinden ayırt edemediklerini görüyoruz.

Helal gıda sertifikası; güvenilir bir işletmede üretimden ürünün ortaya çıkışına kadar olan süreçte helal standartlara göre bütün işlemlerin yürütülmesi sonucu verilen belgedir. Bu kavram, Amerika Birleşik Devletleri, Asya’nın belirli bölgelerinde ve Pasifik ülkeleri gibi ülkelerde yaşayan Müslümanların dini anlamda kimliklerini koruyarak dini hassasiyetlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İlk olarak 1960’lı yıllarda Amerika’da yaşayan İslam inancına mensup gıda uzmanları tarafından başlatılmıştır. 1920’li yıllarda yine Amerika kıtasında yaşayan Musevilerce başlatılan

Koşer sertifika sisteminin helal gıda sertifika sürecinin başlamasına etki ettiği söylenebilir.³⁵¹

Toplumsal Dini Tutum ve Davranışlar-III

Tablo-34: Akraba Ziyareti, Evlilik, Dürüstlük, Kul-Kamu Hakkı

Akraba Ziyareti	N	%	Evlilik	N	%
Hiçbir Zaman	12	1,0	Hiç Katılmıyorum	35	3,0
Nadiren	53	4,6	Katılmıyorum	44	3,8
Bazen	137	11,9	Fikrim Yok	48	4,2
Çoğu Zaman	388	33,7	Katılıyorum	347	30,1
Her Zaman	563	48,8	Kesinlikle Katılıyorum	679	58,9
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Komşuluk	N	%	Anne-Baba Bakımı	N	%
Hiçbir Zaman	8	0,7	Hiç Katılmıyorum	1	0,1
Nadiren	18	1,6	Katılmıyorum	4	0,3
Bazen	49	4,2	Fikrim Yok	3	0,3
Çoğu Zaman	385	33,4	Katılıyorum	114	9,9
Her Zaman	693	60,1	Kesinlikle Katılıyorum	1031	89,4
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Dürüstlük	N	%	Kul-Kamu Hakkı	N	%
Hiçbir Zaman	94	8,2	Hiçbir Zaman	9	0,8
Nadiren	53	4,6	Nadiren	4	0,3
Bazen	172	14,9	Bazen	24	2,1
Çoğu Zaman	327	28,4	Çoğu Zaman	272	23,6
Her Zaman	507	44,0	Her Zaman	844	73,2
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0

“Bayramlarda, mübarek gün ve gecelerde akrabalarımı ziyaret ederim.” önermesine katılımcıların toplamda %99,0’ı (n=1141) farklı zamanlarda da olsa akraba ziyareti yaptıklarını ifade etmişlerdir. Bazen ve nadiren diye cevap veren grup, akraba ziyareti yapamamalarının sebebi olarak akrabalarının başka şehirlerde olduklarını gerekçe göstermişlerdir. Buna karşılık %1,0’ı (n=12) ise hiçbir zaman akraba ziyareti yapmadıklarını söylemişlerdir. Az bir orana sahip olmakla birlikte çeşitli gerekçelerle akraba ilişkilerinin olmaması dikkate değerdir.

³⁵¹ İlyas Ertuğrul İnan, *Gıda Sektöründe Faaliyet Gösteren Kobilerin Helal Gıda Sertifikasına Yönelik Algılarının İncelenmesi: TR 82 Bölgesi*, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu 2018, s.9-10.

“Evleneceğim (evlendiğim) kişinin dindar olması gerekir.” ifadesine katılımcıların %89,0’ı (n=1026) katılırken %6,8’i (n=79) ise katılmadıklarını ifade etmişlerdir. %4,2’lik (n=48) bir oran ise bu önerme hakkında herhangi bir fikre sahip olmadıklarını beyan etmişlerdir. Erkeklerin, kadınların dindar olmasını istemeleri uygulama aşamasında dikkatlerden kaçmamıştır. Bunun yanında dindar olmasını şu an istediklerini fakat evlendiklerinde böyle bir düşünceye sahip olmadıklarını beyan edenler de olmuştur. Ayrıca şimdi evlenseler böyle bir özellik arayacaklarını ifade edenler de olmuştur. Bazı kadın katılımcıların ise eşlerinin kendilerinden dindar olmalarını istediklerini fakat kendilerinin bunu tercih etmediklerini ifade ettiklerini de söylemem gerektiği kanaatindeyim.

“Komşularım ile ilişkilerimin iyi olmasına dikkat ederim.” önermesine katılımcıların %60,1’i (n=693) her zaman diye yanıt verirken %0,7’si (n=8) ise hiçbir zaman şeklinde beyanatta bulunmuşlardır.

Anketin uygulama aşamasında özellikle orta yaş ve üzeri katılımcıların eski günlerle bugünü kıyaslayarak bugün komşuluk ilişkilerinin olmadığını söylemeleri de dikkate değerdir.

Kadın katılımcılar, komşularıyla ilişkileri noktasında her zaman ev ziyareti yapamadıklarını, komşu ziyareti yapmak için en az bir gün önceden haber verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bunun sebebi; yapılan ikramların zahmet gerektiren ikramlardan oluşması, kadınların çalışma hayatına girmesiyle herkesin her zaman müsait olmamasıdır. Ayrıca komşular arasında gerçekleştirilen “gün” adı verilen her ay belirli miktarda para veya altın şeklinde düzenlenen bu toplantılar vesilesiyle komşularını gördüklerini beyan edenler de olmuştur. Bunun yanında komşu veya akraba günlerinin artık evlerde değil de farklı kafe veya lokantalarda yapılmasının Kastamonu’da da yaygın hale geldiğini belirtmemiz gerekir. Bu uygulamanın, farklı olmak, dikkat çekmek, daha modern görünmek ve ev işlerinden kurtulmak gibi saiklerle tercih edildiğini söyleyebiliriz. Şekli ne olursa olsun akraba ve komşu ziyaretlerinin/buluşmalarının, geleneksel toplum yapısının devam ettiğini gösteren hususlar olduğu kanaatindeyiz.

“Anne-babam yaşlandıkları zaman onların bakımıyla ilgilenmek gerekir.” ifadesine %99,3 (n=1145) oranında katılım gerçekleştirilirken %0,4 (n=5) oranında katılmayanlar vardır. Ayrıca örneklem grubunun %0,3’ü (n=3) de bu konuda fikir beyan

etmekten geri durmuştur. Örneklem grubu dikkate alındığında Kastamonu’da bireylerin, ebeveynlerin yaşlandıkları zaman onların bakımıyla ilgilendikleri gerçeği ortaya çıkmaktadır. Fakat eşler noktasında konu ele alındığında herkesin kendi ailesiyle ilgilenmeyi tercih ettiği de uygulama esnasında söylenen cümleler arasındadır. Bakıma muhtaç ebeveynler olduğu takdirde bakıcı tutmak suretiyle ilgilenileceği de ifade edilmiştir. Gerekçe ise kendilerinin çalışıyor olmaları ve vakitlerinin olmamasıdır.

“*Dindarlıktan ziyade dürüstlüğe önem veririm.*” önermesine katılımcıların %44,0’ı (n=507) her zaman şeklinde beyanda bulunmuşlardır. Buna karşılık %8,2’si (n=94) ise hiçbir zaman yanıtını vermiştir. Anketin uygulama aşamasında katılımcıların pek çoğu, “Dindar kişi aynı zamanda dürüsttür.” diye ifade etmişler ve dürüstlüğün dindarlıktan ayrı ele alınmaması gerektiğini savunmuşlardır.

“*Kul ve kamu hakkına girmemeye dikkat ederim.*” ifadesine katılımcıların %73,2’si (n=844) her zaman derken, %0,8’i (n=9) ise hiçbir zaman şeklinde ifade etmişlerdir. Kul veya kamu hakkı katılımcıların dikkat ettiği bir durumdur. Ama kul veya kamu hakkı kavramının kişilere göre bir anlam verildiği de dikkatimizi çekmiştir.

Tablo-35: Akraba Ziyareti, Evlilik, Dürüstlük, Kul-Kamu Hakkı Ortalamaları

	N	Ort*	Ss
Bayramlarda, mübarek gün ve gecelerde akrabalarımı ziyaret ederim.	1153	4,24	0,908
Evleneceğim (evlendiğim) kişinin dindar olması gerekir.	1153	4,38	0,955
Komşularımla ilişkilerimin iyi olmasına dikkat ederim.	1153	4,50	0,716
Anne-babam yaşlandıkları zaman onların bakımıyla ilgilenmek gerekir.	1153	4,88	0,375
Dindarlıktan ziyade dürüstlüğe önem veririm.	1153	3,95	1,227
Kul ve kamu hakkına girmemeye dikkat ederim.	1153	4,68	0,611

*Puanlama 1-5 arasındır; 5’e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.

Tablo-35’de görüldüğü üzere sosyal hayata dair soruların ortalamaları oldukça yüksektir. Nitekim incelendiğinde sırasıyla anne-baba bakımıyla ilgilenenlerin ortalamasının en yüksek, sonrasında kul/kamu hakkına girmemek için çalışanlar, evleneceği kişinin dindar olmasını isteyenler, bayramlarda, mübarek gün ve gecelerde akraba ziyareti yapanlar ve dürüstlüğe önem verenler de en düşük sıralamada yer almaktadır.

Kastamonu’da geleneksel anlamda bir hayatın sürdüğünü göstermesi açısından bu ortalamalar önem arz etmektedir.

Toplumsal Dini Tutum ve Davranışlar-IV

Tablo-36: Sosyal Medya, Tatil, Estetik, Kıyafet, Dini Gruplar, Siyaset, Vergi-Zekat, Tv. Dini Programlar

Sosyal Medya	N	%	Tatil	N	%
Hiç Katılmıyorum	273	23,7	Hiçbir Zaman	163	14,1
Katılmıyorum	254	22,0	Nadiren	138	12,0
Fikrim Yok	206	17,9	Bazen	221	19,2
Katılıyorum	326	28,3	Çoğu Zaman	335	29,1
Kesinlikle Katılıyorum	94	8,2	Her Zaman	296	25,7
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Estetik	N	%	Kıyafet	N	%
Hiç Katılmıyorum	600	52,0	Hiçbir Zaman	128	11,1
Katılmıyorum	275	23,9	Nadiren	102	8,8
Fikrim Yok	142	12,3	Bazen	194	16,8
Katılıyorum	103	8,9	Çoğu Zaman	336	29,1
Kesinlikle Katılıyorum	33	2,9	Her Zaman	393	34,1
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Dini Gruplar	N	%	Siyaset	N	%
Hiçbir Zaman	855	74,2	Hiç Katılmıyorum	151	13,1
Nadiren	99		Katılmıyorum	231	20,0
Bazen	114	9,9	Fikrim Yok	144	12,5
Çoğu Zaman	39	3,4	Katılıyorum	211	18,3
Her Zaman	46	4,0	Kesinlikle Katılıyorum	416	36,1
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Vergi-Zekat	N	%	TV. Dini Programları	N	%
Hiç Katılmıyorum	633	54,9	Hiçbir Zaman	230	19,9
Katılmıyorum	234	20,3	Nadiren	237	20,6
Fikrim Yok	212	18,4	Bazen	412	35,7
Katılıyorum	44	3,8	Çoğu Zaman	178	15,4
Kesinlikle Katılıyorum	30	2,6	Her Zaman	96	8,3
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0

“Sosyal medyadaki (Facebook, Twitter, Instagram, Whatsapp) dini içerikli paylaşımları takip etmek dini bilgimi artırmamı sağlar.” ifadesine katılımcıların %36,5’i (n=420) katıldıklarını bildirirken; %45,7’si (n=527) ise katılmadığını bildirmiştir. Buna karşılık bu konuda herhangi bir fikre sahip olmayanların oranı da %17,9 (n=206) şeklindedir. Bu oranı oluşturanların yaşlı, akıllı telefon ve bilgisayar kullanamayan kişilerden oluştuğunu düşünmekteyiz.

Akıllı telefonların yaygınlaşması, sosyal medyanın hayatın bir parçası haline dönüşmesi ve sosyal medyanın aktif bir şekilde dini hayata dair uygulamalara da sahip olması bu soruyu sormayı lüzumlu kıldı.

Son yıllarda sosyal medyada özellikle cuma günleri başta olmak üzere “hayırlı cumalar” şeklinde ve kandil gecelerinde de o gecenin önemine binaen tebrik ve bilgilendirme mesajları gönderilmektedir. Hatta toplumda “şu sayıda şu tesbihatı okumalısın.” şeklinde var olan ve yayılan mesajlara itibar edip bu uygulamaları takip eden bir grup da vardır. Bazı kimseler, tanınmış, din konusunda uzman kişilerin sosyal medya hesaplarını veya müntesibi oldukları grupların takibini de sosyal medya aracılığıyla yaptıklarını biliyoruz.

“Tatil yaparken dini hassasiyetlerime uygun mekânları tercih ederim.” ifadesine katılımcıların %25,7’si (n=296) her zaman diye beyanatta bulunurken, %14,1’i (n=163) ise hiçbir zaman şeklinde cevaplamışlardır. Bu soruda dikkatimizi çeken bir nokta da şudur: Evli erkeklerin eşleriyle tatil yaparken bu mekanları tercih ettiklerini söylemeleri, kendileri erkek arkadaşlarıyla tatile gittiklerinde ise herhangi bir şekilde bu konuya dikkat etmediklerini söylemeleri dikkatimizi çekmiştir. Yani aile ile tatile giderken kadın-erkek yüzme havuzları ayrı ayrı olan tatil alanları tercih edilirken diğer türlü hiçbir şekilde tercih edilmediği ifade edilmiştir. Bu önermenin cevaplanması esnasında dikkatimiz çeken bir diğer konu da şudur: Özellikle orta yaş ve üzeri diyebileceğimiz katılımcılar ise dini hassasiyetlere uygun mekandan kasıt, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli, Hz Mevlana, Hacı Bayram-ı Veli gibi türbe ziyaretlerini anlamışlar ve türbe ziyareti yaptıklarının üzerinde durarak tatile, denize gitmediklerini ifade etmişlerdir.

“Genç ve bakımlı olmak için vücudumda tıbbi bir operasyon (estetik) yaptırırım.” ifadesine katılımcıların %75,9’u (n=975) katılmazken, %11,8’i (n=136) ise katıldıklarını beyan etmişlerdir. Yine bu konuda herhangi bir fikre sahip olmayanların varlığı da %12,3 (n=142) oranındadır.

Anketi uygulama aşamasında yapılan sohbetlerde özellikle genç nüfusun bazı tıbbi operasyonları estetik müdahale olarak görmedikleri dikkatimizi çekmiştir. Orta yaş ve üzeri kesimin, estetik anlamda tıbbi operasyona kesin bir şekilde karşı çıktıkları da bir gerçektir. Gençler ise “kendilerini rahatsız eden bir görüntü” olması halinde estetik ameliyatın gerekli olduğunu ifade etmişler ve yaptırmanın lüzumuna inandıkları

üzerinde durmuşlardır. Dolayısıyla gençler, estetik operasyonu benimserken orta yaş ve üzeri yaştakiler ise genç ve güzel olmak için estetiğe karşı çıkmaktadır.

“Kıyafet alırken dini kriterlere önem veririm.” önermesine katılımcıların %34,1’i (n=393) her zaman diye cevaplamışlardır. Hiçbir zaman diyenlerin oranı ise %11,1 (n=128)’dir. Camiye giderken, cenazeye katıldıklarında, mübarek gün ve gecelerde farklı zaman dilimlerinde önem verdiklerini söylemişlerdir. Dini kriterin, dinin istediği anlamda değil de bireylerin kendi kriterleri şeklinde kabul edildiği anket formunun doldurulması esnasında dikkatimizi çekmiştir.

Anketin uygulama aşamasında özellikle evli erkek katılımcıların bu soruya öncelikli olarak eşlerinin dikkat etmesi gerektiğini söylemeleri dikkatimizi çekmiştir. Bu soru ilk etapta erkek katılımcılar tarafından kadınlara yönelik olarak sorulduğu düşüncesinde cevaplandırılmak istenmiş kendilerinin böyle bir şeye dikkat etmeleri gerektiğini söyleyenler pek de fazla olmamıştır. Ayrıca anket formunda bazen ve nadiren cevaplarını verenlerin genç kadınlardan oluştuğu dikkati çekmiştir. Yine bazı kadınlar da eşinin dikkat ettiğini fakat kendisinin önem vermediğini söylediği de olmuştur.

“Takip ettiğim dini grubun (cemaat, tarikat vb.) toplantılarına katılırım.” ifadesine katılımcıların %4,0’ı (n=46) her zaman diye cevap verirken, %74,2’si (n=855) ise hiçbir zaman şeklinde beyanda bulunmuşlardır. 15 Temmuz sürecinden sonra dini gruplara karşı daha temkinli bir duruş sergilediğini söyleyenler, 15 Temmuz’dan önce toplantılara katıldığı halde sonraki zamanda dini grup, cemaat gibi grupların toplantılarına katılmadığını ifade edenler de olmuştur. Bunun yanında bazı katılımcılar da haftalık sohbet toplantıları, hatme, kermes, gezi vb. organizasyonlara katıldıklarını ve aktif rol aldıklarını da belirtmişlerdir.

“Seçimlerde oy verirken siyasetçinin dini içerikli söylemde bulunması benim için önemlidir.” önermesine katılımcıların %54,4’ü (n=627) katılırken; %33,1’i (n=382) ise katılmadığını beyan etmiştir. Bu önerme hakkında herhangi bir fikir beyanında bulunmak istemeyenlerin oranı ise %12,5 (n=144)’tir. Seçimlerde oy kullanma, bireylerin cevap vermek istemediği bir konu olarak karşımıza çıktı. Hatta uygulama yaptığımız bir kahvehanede bu önermeye kadar bütün sorulara cevap veren kahvehane sahibi bu soruya geldiğimizde “Siyaset istemiyorum demiştim.” diyerek anketi yarıda bırakmış ve dükkanında anket yapılmasını istememişti. Başka bir esnaf da yine bu

önermeye geldiğimizde “Ben buna cevap vermiyorum.” diyerek anketi yarıda bırakmıştır. Dolayısıyla bu örneklerden hareket ederek siyasetin, bireylerin konuşmak istemediği bir konu olduğu kanaatine vardık.

Siyasetçinin dini içerikli söylemde bulunması konusunda yapılan araştırmalarda durum, Erzurum’da %49,7; İzmir’de %38,1, Konya’da %58,9 oranındadır.³⁵²

“Dini açıdan bilgilenmek amacıyla televizyondaki dini içerikli programları takip ederim.” ifadesine katılımcıların %8,3’ü (n=96) her zaman, %19,9’u (n=230) ise hiçbir zaman diye yanıt vermiştir. En yüksek oran ise %35,7 (n=412) ile bazen diyenlere aittir. Dini bilgiyi elde etmek amacıyla özellikle orta yaşlı ve yaşlı kadın katılımcıların dini içerikli televizyon programlarını takip ettikleri anketi uygulama aşamasında tespit edilmiştir. Her katılımcının özellikle isim vermek suretiyle takip ettikleri hoca ve program mevcuttur. Hatta onlara sorulan soruları haftalık olarak katıldıkları cami sohbetlerinde din görevlilerine sordukları da tespit edilmiştir. Cevabı aldıktan sonra da dinlediği hocanın da aynı fetvayı söylediği de olmaktadır.

“Vergi vermekle zekat vermiş olurum.” önermesine katılımcıların %6,4’ü (n=74) katılırken, %75,2’si (n=867) ise katılmadığını ifade etmiştir. Bu konuda fikri olmayanlar ise %18,4 (n=212) oranındadır. Vergi ile zekatın aynı olduğunu düşünenlerin de mevcut olduğunu söyleyenler olmuştur. Vergi verdiği için zekat vermemenin gerektiğini ifade edenler de vardır. Bu ise zekat ve vergi ayrımının yapılamadığını göstermesi açısından önemlidir.

Tablo-37: Sosyal Medya, Tatil, Estetik, Kıyafet, Dini Gruplar, Siyaset, Vergi-Zekat,

Tv. Dini Programlar Ortalamaları

	N	Ort*	Ss
Sosyal medyadaki (Facebook, Twitter, Instagram, Whatsapp) dini içerikli paylaşımları takip etmek dini bilgimi artırmamı sağlar.	1153	2,75	1,310
Tatil yaparken dini hassasiyetlerime uygun mekânları tercih ederim.	1153	3,40	1,358
Genç ve bakımlı olmak için vücudumda tıbbi bir operasyon (estetik) yaptırırım.	1153	1,86	1,114
Kıyafet alırken dini kriterlere önem veririm.	1153	3,66	1,323
Takip ettiğim dini grubun (cemaat, tarikat vb.) toplantılarına katılırım.	1153	1,54	1,062
Seçimlerde oy verirken siyasetçinin dini içerikli söylemde bulunması benim için önemlidir.	1153	2,55	1,469
Vergi vermekle zekat vermiş olurum.	1153	1,78	1,037
Dini açıdan bilgilenmek amacıyla televizyondaki dini içerikli programları takip ederim.	1153	2,71	1,188
*Puanlama 1-5 arasındır; 5’e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.			

³⁵² Günay, a.g.e., s.229-230; Köktaş, a.g.e., s.185-186; Çelik, a.g.e., s.316-318.

Tablo-37’de görüldüğü üzere “Sosyal medyadaki (Facebook, Twitter, Instagram, Whatsapp) dini içerikli paylaşımları takip etmek dini bilgimi artırmamı sağlar.” ortalaması orta; “Tatil yaparken dini hassasiyetlerime uygun mekânları tercih ederim.” ortalaması yüksek; “Genç ve bakımlı olmak için vücudumda tıbbi bir operasyon (estetik) yaptırırım.” ortalaması zayıf; “Kıyafet alırken dini kriterlere önem veririm.” ortalaması yüksek; “Takip ettiğim dini grubun (cemaat, tarikat vb.) toplantılarına katılırım.” ortalaması çok zayıf; “Seçimlerde oy verirken siyasetçinin dini içerikli söylemde bulunması benim için önemlidir.” ortalaması zayıf; “Vergi vermekle zekat vermiş olurum.” ortalaması çok zayıf, “Dini açıdan bilgilenmek amacıyla televizyondaki dini içerikli programları takip ederim.” ortalaması orta olarak saptanmıştır.

Toplumsal Dini Tutum ve Davranışlar-V

Tablo-38: Beşik Mevlidi, Şeyh Şaban-ı Velî, Türbe Ziyareti, Ziyaret Sebebi, Başörtüsü, Dini Bilgi Elde Etme

Beşik Mevlidi	N	%	Şeyh Şabanı Velî	N	%
Hiç Katılmıyorum	118	10,2	Hiçbir Zaman	58	5,0
Katılmıyorum	201	17,4	Nadiren	201	17,4
Fikrim Yok	331	28,7	Bazen	464	40,2
Katılıyorum	323	28,0	Çoğu Zaman	270	23,4
Kesinlikle Katılıyorum	180	15,6	Her Zaman	160	13,9
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Türbe Ziyareti	N	%	Türbe Ziyaret Sebebi*	N	%
Şeyh Şaban-ı Velî (Hz. Pir)	731	63,4	Evliyalar Haftasında	191	16,6
Mehmet Feyzi Efendi	19	1,6	Ruhen Rahatlamak İçin	640	55,5
Benli Sultan	16	1,4	Çocuğu, Sünnet Ettirmeden Önce	158	13,7
Sahabe Türbesi	6	0,5	Gelini, Babasının Evinden Çıkardıktan Sonra	78	6,8
Yok	152	13,2	İsteklerimin Gerçekleşmesi İçin	96	8,3
Diğer	229	19,9	İşe Girmek İçin Yardım İstemek Maksadıyla	32	2,8
Toplam	1153	100,0	Diğer	229	19,9
Başörtüsü	N	%	Dini Bilgi Elde Etme	N	%
Dini İnancımdan Dolayı	405	68,5	Ailem	79	6,9
Ailem İstedığı İçin	2	0,3	Cami Görevlileri	219	19,0
Gelenek-Görenek-Alışkanlık	7	1,2	Alo Fetva Hattı	74	6,4
İşim Gereği	2	0,3	Televizyon Dini Programları	10	0,9
Başımı Örtmüyorum	175	29,6	Dini Gruplar	20	1,7
Toplam	591	100,0	Dini Bilgisine Güvendiğim Kişiler	319	27,7
			İnternette Kendim Araştırırım	171	14,8
			Danışma İhtiyacı Duymuyorum	261	22,6

*Birden fazla seçilen maddeler

“Bebek dünyaya geldiğinde beşik mevlidi yaptırmak gerekir.” önermesine katılımcıların %43,6’sı (n=503) katılırken, %27,6’sı (n=319) ise katılmadığını beyan etmiştir. Herhangi bir fikir beyan etmeyenlerin oranı ise %28,7 (n=331)’dir.

Beşik mevlidi, bebek dünyaya geldikten yaklaşık 40 gün sonra başka bir ifade ile kırkı çıktıktan sonra genellikle evlerde fakat son zamanlarda camilerde ve özel salonlarda hafız hoca hanımların okuduğu bir mevlid çeşididir. Mevlid bittikten sonra hoca hanımlar helâli adlı enstrüman eşliğinde şu ilahi ile bebek ve anneyi davetlilerin olduğu bölüme getirirler.

Lohusanın başına koyarlar tacı
Semada melekler ona duacı
İnşallah sonunda olursun hacı
Lohusalık en güzel irfanlık imiş
Lohusalık ne güzel sultanlık imiş

Lohusanın kolunda nurdan bilezik
Takın parmağına mücevher yüzük
Şerefın bilmeyen lohusaya yazık
Lohusalık en güzel irfanlık imiş
Lohusalık ne güzel sultanlık imiş

İlahi bittikten sonra üç tekbir ile kısa bir dua yapılır ve bebek, şu ilahi ile beşiğe belenerek beşik mevlidi nihayete erer.

Nenni Nenni

Beşiği hurma dalından nenni nenni
Örtüsü yeşil halıdan nenni nenni
Allah sana sabır versin nenni nenni
Evliyalara hafız etsin nenni nenni
Mevlam sana ömür versin nenni nenni

Nenni diye belediğim nenni nenni
Al bağırdak doladığım nenni nenni
Seni Haktan dilediğim nenni nenni

Çalkan Karadeniz çalkan nenni nenni
Gemilerde olur yelken nenni nenni
Kastamonu'da Şeyh Şaban nenni nenni
O da sana himmet etsin nenni nenni
Evliyalar hafız etsin nenni nenni

Uzun uzun uzayasın nenni nenni
Söğüt gibi dal yayasın nenni nenni
Kastamonu'da Şehit Şaban nenni nenni
Allah yavruya ömür versin nenni nenni
Evliyalar himmet etsin nenni nenni
Helal kazanıp helal yiyessin nenni nenni
Allah yavruya ömür versin nenni nenni
Evliyalar hafız etsin nenni nenni

Beşğimiz hurma dalı nenni nenni
Altındaki kemha balı nenni nenni
İçindeki oğul balı nenni nenni
Allah yavruya ömür versin nenni nenni
Evliyalar hafız etsin nenni nenni.

“Şeyh Şaban-ı Veli'nin türbesini ziyaret ederim.” ifadesine katılımcıların %13,9'u (n=160) her zaman; %5,0'ı (n=58) ise hiçbir zaman şeklinde beyanatta bulunmuşlardır.

Yapılan bir araştırmada Şeyh Şaban-ı Veli türbesini ilk kez ziyaret edenlerin oranı %25,3; 2-5 kez arasında 16,1; 6-10 arası %9,4; 11-20 arası %18,0 ve 20 defadan fazla gidenler ise 31,3 oranındadır.³⁵³ Dolayısıyla bu araştırmadan da anlaşılacağı üzere Şeyh Şaban-ı Veli türbesi oldukça fazla oranda ziyaret edilen mekanlar arasındadır. Türbe, özellikle günü birlik gezilerle Kastamonu'ya gelen yerli turistlerin ziyaret ettiği mekanlar arasındadır.

³⁵³ Yasin Mücahit Tekin, *Tasavvuf Kültüründe Şeyh Şaban-ı Veli'nin Yeri ve Önemi, Kastamonu İnanç Turizmine Katkısı*, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu 2019, s.50-51.

“*Düğün, sünnet gibi özel günlerinizde Kastamonu’da ziyaret ettiğiniz bir türbe var mı?*” sorusuna katılımcıların %63,4’ü (n=731) Şeyh Şaban-ı Velî (Hz. Pir), %1,6’sı (n=19) Mehmet Feyzi Efendi, %1,4’ü (n=16) Benli Sultan, %0,5’i (n=6) Sahabe Türbesi, %13,2’si (n=152) Yok, %19,9’u (n=229) Diğer diye yanıtlamıştır. Diğer şikkını işaretleyenler Göl Türbesi, Müfessir Alaaddin Türbesi, Muhammed İhsan Oğuz Beyefendi, Yılanlı Camii’ndeki türbeleri söylemişlerdir.

Kastamonu il genelinde Mart ayında Mehmet Feyzi Efendi’yi Anma Haftası ve Mayıs ayında ise Evliyalar Haftası etkinlikleri şehrin inanç turizmi açısından önem arz etmektedir. Bu etkinlikler ilgili olarak yukarıda geniş bir şekilde üzerinde durulmuştur.

Türbe ziyaretinin sebebiyle ilgili soru anket formunda “*Ne sebeple türbe ziyareti yaparsınız? (Birden fazla şık işaretleyebilirsiniz)*” şeklinde sorulmuştur.

“Evliyalar Haftası’nda maddesine katılımcıların %16,6’sı (n=191) evet; %83,4’ü (n=962) hayır olarak cevap vermiştir. Dolayısıyla evliyalar haftasında ziyaret sebebi düşük bir orana sahiptir.

Ruhen rahatlamak için maddesine katılımcıların %55,5’i (n=640) evet; %44,5’i (n=513) hayır diye cevaplamışlardır.

İnsanlar, günlük hayatta karşılaştıkları sıkıntılarını ve gelecek endişelerini yenmek amacıyla hem maddi hem de manevi gayret gösterirler. Bu manada türbe ziyaretleri de manevi gayret olarak değerlendirilir. Yani kişi, kutsal olarak düşündüğü bir mekanda rahatlar. Birey, ziyaret ettiği türbedeki kişinin kendilerine yardım edeceğini düşünerek rahatlık elde eder. Türbe ziyareti yapan kişiler, manevi bir ortamda bulundukları ve sıkıntılarından kurtulup günahlarından arındıkları için türbeleri ziyaret etmektedirler. Orada bulunduğu esnada çeşitli dilek ve isteklerde bulunmak suretiyle de rahatlama sağlanmış olur. Çünkü bu vesile ile üzerine düşeni yaptığına inanır, iyi bir şey beklemekle ümitsizlik duygusundan kurtulur, türbedeki kişi ile iletişim kurmak suretiyle derdini anlatarak kendini ifade eder, uzaktaki hedeflerini canlı tutarak kendisini o hedefe doğru yönlendirir, türbede kendisi gibi dertli kişileri görmek suretiyle psikolojik olarak da rahatlığa kavuşur.³⁵⁴

Çocuğu sünnet ettirmeden önce maddesine katılımcıların %13,7’si (n=158) evet; %86,3’ü (n=995) hayır olarak cevap vermiştir.

³⁵⁴ Ali Köse-Ali Ayten, *Popüler Dindarlık Türbeler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma*, Timaş Yayınları, İstanbul 2018, s.56-57.

Gelini, babasının evinden çıkardıktan sonra maddesine katılımcıların %6,8'i (n=78) evet; %93,2'si (n=1075) hayır olarak dağılmaktadır. Gelin, babasının evinden çıktıktan sonra türbeye götürülür, orada dua edilerek düğün salonuna geçilir.

İsteklerimin gerçekleşmesi için maddesine katılımcıların %8,3'ü (n=96) evet; %91,7'si (n=1057) hayır olarak cevap vermiştir.

Örneklem grubunun işe girmek için yardım istemek maksadıyla ifadesine katılımı %2,8 (n=32) evet ile %97,2 (n=1121) hayır oranındadır.

Diğer maddesine katılımcıların %19,9'u (n=229) evet; %80,1'i (n=924) hayır diye cevaplandırmışlardır. Diğer işaretleyenlerin beyanlarını incelediğimizde şu başlıklar karşımıza çıkmaktadır: Allah rızası için, gezmek için, ziyaret maksadıyla, kandillerde, misafirleri gezdirmek için, dua etmek için, Fatiha okumak için, yolum düştüğünde, herkes gittiği için. Bu şıklardan da anlaşıldığı üzere türbe ziyareti bir alışkanlık şeklinde de bir şekle bürünmüştür.

Yapılan bir araştırmada Şeyh Şaban-ı Veli Türbesini ziyaret edenlerin %4,3'ü misafirlerini gezdirmek için, %43,1'i mübarek bir kimliği olduğu için, %10,9'u merak ettiği için, %13,7'si inancı gereği, %2,3'ü şifa bulmak için, %22,6'sı dua etmek için cevabını vermiştir.³⁵⁵ Yine aynı araştırmada türbeyi hangi durumlarda ziyaret edildiği sorusuna ziyaretçilerin %29,5'i kendini sıkıntılı ve stresli hissettiğinde, %13,9'u mutlu ve huzurlu olduğunda, %8'i dini yaşantısı zayıfladığında, %8,6'sı dini yaşantısı kuvvetli olduğunda, %0,9'u gördüğü rüyanın etkisinde kaldığında, %1,5'i dilekleri kabul olduktan sonra, %4,1'i gelecekle ilgili istekleri arttığında, %26,5'i ise herhangi özel bir durumun olmasına gerek olmadığını söyleyerek türbe ziyaretinde bulunduklarını ifade etmişlerdir.³⁵⁶

İnanç turizmi açısından değerlendirildiğinde Şeyh Şaban-ı Veli türbesini ziyaret edenlerin şu gerekçelerle ziyaret gerçekleştirdiği bir araştırmada ortaya konulmuştur: Türbenin huzur verici bir ortam olması, Şeyh Şaban-ı Veli'ye duyulan saygıdan dolayı, hayatını merak ettiği için, türbeyi ziyaret ettiklerinde duygusal olarak etkilenmek, türbenin bulunduğu camide namaz kılmanın verdiği huzur, tarihi mekan olması, turistik bir gezi olarak kabul edilmesi, türbeyi ziyaret esnasında hayatında

³⁵⁵ Semra Yılmaz, *Türbe Ziyaretlerinin Sosyolojik Anlamı: Şeyh Şaban-ı Veli ve Mevlana Türbeleri Örneği*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2012, s.85.

³⁵⁶ Yılmaz, *a.g.e.*, s.88.

manevi olarak değişiklik yaşandığının ifade edilmesi, manevi olarak arınmak için, duaların türbede daha etkili olacağına olan inançlardan dolayı türbe ziyareti yapıldığı ortaya konulmuştur.³⁵⁷

Türbeye gelindiğinde yapılan uygulamalar hakkındaki soruya ziyaretçilerin %88,2'si dua ettiğini, %7'si türbeyi tavaf ederek dua ettiğini belirtmiştir. Sadece 2 kişi ise adak adadığını beyan etmiştir.³⁵⁸

Kastamonu'nun inanç turizmi açısından ilk akla gelen isminin Şeyh Şaban-ı Veli olduğu bir araştırmada ortaya konulmuştur. Bu çalışmada katılımcıların %96,6'sı (n=395) bu görüşe katılırken, %1,5'i (n=6) ise bu görüşe katılmadığını ifade etmiştir.³⁵⁹ Dolayısıyla Kastamonu'da ziyaret edilen mekanların ilki Şeyh Şaban-ı Veli Türbesi'dir. Bizim çalışmamızda da bu gerçek ortaya konulmuştur.

Hız. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin manevi önemine istinaden diğer camilerle kıyaslandığında vakit namazları diğer camilere göre daha kalabalık olmaktadır. Ayrıca cuma namazları da yine yoğundur. Mübarek gün ve gecelerde halk yine hem türbe ziyareti gerçekleştirmek hem de ibadet etmek amacıyla bu camiye tercih etmektedir. Ayrıca Ramazan ayında da hem iftar açmak hem de teravih namazını camide kılmak isteyenler oldukça fazla olup caminin bahçesi dahi kalabalıktır. Yine Ramazan ayının son on günü gerçekleştirilen itikaf için camide bölmeler olup Türkiye'nin farklı şehirlerinden bu camide itikaf yapmak için gelenlerin olduğunu da araştırmamız esnasında hem de il müftülüğünden aldığımız bilgiler doğrultusunda söyleyebiliriz. Dolayısıyla Şeyh Şaban-ı Veli'nin türbesinin bulunduğu alan Kastamonu'da dini hayatın canlı olarak yaşandığı ve gözlemlendiği bir mekan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu açıklamalar doğrultusunda bir araştırmada Türkiye'nin muhtelif yerlerindeki bazı türbelerde de şu ritüellerin yapıldığı tespit edilmiştir:

Mum yakmak, dilekte bulunmak, Kur'an-ı Kerim okumak, dua etmek, mevlit okutmak, türbe duvarlarına taş yapıştırmak, kabir örtüsüne el yüz sürmek, engelli bireylerin engelli uzuvlarını mezara sürmek, türbede uyumak veya belirli bir zaman

³⁵⁷ Tekin, *a.g.e.*, s.51-52.

³⁵⁸ Yılmaz, *a.g.e.*, s.97.

³⁵⁹ Yasin Çetinkaya, *İnanç Turizmi Destinasyonu Olarak Kastamonu Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Örneği*, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu 2019, s.74.

geçirmek, isteklerin gerçekleşmesi için üç çarşamba üst üste türbeye gelmek, okunmuş küp şeker, lokum, gülsuyu dağıtmak, dilek için sandukanın üzerine havlu, tespih, başörtüsü veya seccade bırakmak, dilekleri kağıda yazdırmak, türbedarla tokalaşıp ellerini birbirlerinin yüzüne sürmek, türbeyi tavaf etmek, kısmetin açılması için kilit açmak, adak adamak, türbenin kapısını öpmek, türbenin çevresini diz üstünde dolaşmak, türbenin dört kenarını öpmek, kurban kesmek, türbenin bahçesindeki şifalı sudan içmek ve bu suyu kaplara doldurup götürmek, rüya görmek maksadıyla türbede uyumak, türbenin iç kapısı içindeki şamdanlarda mum yakmak, türbede namaz kılmak, türbeden toprak veya çaput almak, türbe ziyareti yaptıktan sonra etrafta bulunan falcılara fal baktırmak, dua ederken mezara su dökmek, türbe üzerindeki telden az bir miktar kesmek ve bu kesilen teli saklamak, dilek gerçekleştiğinde o kesilen teli türbeye geri getirip bırakmak, türbenin iç odasında bulunan duvağı kısmetin açılması için bir müddet takmak, evlenilmek istenilen kişinin adını demir parmaklıklara yazmak, dilek kabul olunduktan sonra türbeye süpürge hediye etmek, konuşamayan, zamanı geldiği halde yürüyemeyen ve yaramazlık yapan çocuklara türbeyi ziyaret ettirmek, çocukların nazardan korunması için onlara türbe ziyaret ettirmek, nikah yapıldıktan sonra hayırlı olması için ziyaret ettirmek, sünnet olacak çocukları ziyaret ettirmek, sınavlarda başarılı olunması için dua etmek, dilek mektubu bırakmak, dilek resmi çizmek, dilek maketi bırakmak, dilek gerçekleşince küp şeker, tatlı, kuru pasta vb. dağıtmak, ev sahibi olmak maksadıyla daha önce ev sahibi olan kırk ziyaretçiden “dilek parası” adıyla para toplamak, kısmet açmak için türbeye ip atmak, çocuk sahibi olmak maksadıyla türbenin etrafındaki demirlere bezden beşik yapıp sallamak, ev sahibi olmak için kuşlar için yapılan suluğa anahtar atmak, çeşmenin kurnasındaki suya elleri batırıp yüze sürmek, hastalara ait çamaşırları türbe demirine serip okumak.³⁶⁰

“Başınızı örtüyorsanız sebebi nedir?” sorusunu katılımcıların %68,5’i (n=405) dini inancından dolayı; %0,3’ü (n=2) ailem istediği için; %1,2’si (n=7) gelenek-görenek-alışkanlık; %0,3’ü (n=2) işim gereği ve %29,6’sı (n=175) da başımı örtmüyorum diye cevaplandırmıştır. Burada aile istediği için, gelenek-görenek-alışkanlık ve iş gereği örtenlerin varlığı başörtüsünün gerekçeli olarak kullanıldığını göstermesi açısından önem arz ettiğini düşünüyoruz.

³⁶⁰ Köse-Ayten, a.g.e., s.152-227.

“Din hakkında bilgi sahibi olmak istediğinizde kime başvurursunuz?” sorusuna katılımcıların %6,9’u (n=79) ailem; %19,0’ı (n=219) cami görevlileri; %6,4’ü (n=74) Alo Fetva Hattı; %0,9’u (n=10) televizyon dini programları; %1,7’si (n= 20) dini gruplar; %27,7’si (n=319) dini bilgisine güvendiğim kişiler; %14,8’i (n=171) internetten kendim araştırırım; %22,6’sı (n=261) da danışma ihtiyacı duymuyorum şeklinde cevaplamışlardır.

Cami görevlileri maddesini işaretleyen katılımcılar, çocuk yaşta aldıkları dini eğitim konusunda imam-hatip ve müezzin kayımları kastederken yetişkinlik döneminde eğitimi alan kadın katılımcılar ise Kuran Kursu öğreticileri ve vaizleri söylemişlerdir. Bu anlamda kadın din görevlilerinin, yetişkinlerin din eğitimi konusunda bir boşluğu doldurdıkları kanaatindeyiz.

Bu soruda bazı katılımcıların anket formunun boş bir kısmına “Kur’an-ı Kerim” diye ayrıca bir şık yazdıklarına şahit olduk. Sadece Kur’an-ı Kerim’in mealini okuyarak dini öğrenmek istemeleri, dikkate değer bir konudur. Özellikle genç katılımcıların “Danışma ihtiyacı duymuyorum.” ve “İnternette kendim araştırırım.” Maddelerini; orta yaşlı ve yaşlı katılımcıların ise cami görevlileri ve televizyondaki dini programları tercih ettikleri tespit edilmiştir. Buna ilaveten herhangi bir dini eğitim almadıkları halde internetten herhangi bir siteden dinin araştırılmaya çalışılması da doğru-yanlış bilgilerin karışabileceğini ve hangi din veya kimin dininin öğrenilecek olması noktasında önem arz etmektedir.

Tablo-39: Beşik Mevlidi, Şeyh Şaban-ı Velî Ortalamaları

	N	Ort*	Ss
Bebek dünyaya geldiğinde beşik mevlidi yaptırmak gerekir.	1153	3,21	1,202
Şeyh Şaban-ı Velî’nin Türbesini ziyaret ederim.	1153	3,23	1,053
*Puanlama 1-5 arasındır; 5’e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.			

Tablo-39’da görüldüğü üzere “Şeyh Şaban-ı Velî’nin Türbesi’ni ziyaret ederim.” diyenlerin ortalaması orta, “Bebek dünyaya geldiğinde beşik mevlidi yaptırmak gerekir.” ortalaması da yine orta düzeydedir. Kastamonu’ya mahsus olan bu iki özellik de örneklem grubumuzun orta düzeyde gerçekleştirdikleri bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Beşik mevlidi Kastamonu’da bebek dünyaya geldikten kırk gün kadar geçtikten sonra yapılan bir mevlid çeşididir. Yukarıda geniş bir şekilde ele almıştık.

Örneklekimizden elde edilen verilere göre Kastamonu’da beşik mevlidi yapma programı karışık bir seviyededir. Nitekim kesinlikle yapılmasına katılanların oranı %15,6 iken hiç katılmayanların oranı ise %10,2’dir. Katılıyorum diyenler %28,0 iken fikri olmayanlar ise %28,7 oranındadır. Dolayısıyla özellikle yeni nesil bu uygulamayı çağın uygulamalarıyla bezeyerek yani “hoş geldin bebek” partileri gibi uygulamaların bir parçası olarak yapma taraftarıdır. Fakat babaanne ve anneanneler ise kesinlikle yapılması taraftarı iken annelerin isteği doğrultusunda bir uygulamanın esas olduğunu da tespit edilmiştir. Bu konuda hiçbir fikre sahip olmayanlar ise azımsanmayacak bir ölçüde olup anketi uygulama esnasında bu görüşte olanların genç kadınlar ile erkekler olduğunu da görmüştük.

Toplumsal Dini Tutum ve Davranışlar-VI

Tablo-40: Şans Oyunları, Gaybî Bilgi, Dilek Ağacı, Kurşun Döktürme

Şans Oyunları	N	%	Gaybî Bilgi	N	%
Hiç Katılmıyorum	84	7,3	Hiçbir Zaman	1065	92,4
Katılmıyorum	47	4,1	Nadiren	45	3,9
Fikrim Yok	61	5,3	Bazen	29	2,5
Katılıyorum	225	19,5	Çoğu Zaman	3	0,3
Kesinlikle Katılıyorum	736	63,8	Her Zaman	11	1,0
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0
Dilek Ağacı	N	%	Kurşun Döktürme	N	%
Hiç Katılmıyorum	969	84,0	Hiç Katılmıyorum	626	54,3
Katılmıyorum	95	8,2	Katılmıyorum	130	11,3
Fikrim Yok	67	5,8	Fikrim Yok	182	15,8
Katılıyorum	13	1,1	Katılıyorum	170	14,7
Kesinlikle Katılıyorum	9	0,8	Kesinlikle Katılıyorum	45	3,9
Toplam	1153	100,0	Toplam	1153	100,0

“Piyango, spor toto, iddia ve şans oyunlarının kumar olduğuna inanırım.” önermesine %83,3 (n=961) oranında katılım söz konusu iken; %11,4 (n=88) oranında ise katılım yoktur. Bu konuda fikri olmayanların oranı ise %5,3 (n=61)’tür.

“Gelecekle ilgili bilgi sahibi olmak için falcıya giderim.” ifadesine katılımcılar, %92,4’lük (n=1065) bir oranla hiçbir zaman diye cevap verirken; %1,0’lık (n=11) bir oran ise her zaman yanıtını vermiştir. Geri kalan %6,7’lik (n=77) kısım ise farklı zaman dilimlerinde falcıya gittiklerini beyan etmişlerdir.

Bu oranlara ilaveten kendilerinin baktıkları kahve falı gibi falların bu gruba dahil edilmediğini anketi uygulama aşamasında gözlemledik. Bir sohbet esnasında kahveyi içtikten sonra fincanı ters çevirip “eğlencesine” diyerek kahve falına bakılma işleminin kadınlar arasında oldukça yaygın olduğunu gözlemledik. Yine özellikle “Kahveci” şeklinde ülkemizde yaygın hale gelen bu dükkanlarda kahve içtikten sonra özel olarak kahve falına bakan personelin olduğunu ve buna talebin de oldukça fazla olduğunu öğrenmiş bulunmaktayız. Falcıya gitme konusunda kadın katılımcıların daha fazla sayıda yer aldığı gerçeğini de görmezden gelemeyiz.

“Dilek ağacına çaput bağladığımda dileğimin gerçekleşeceğine inanırım.” önermesine katılımcıların %1,9’u (n=22) katılırken; %92,2’si (n=1064) ise katılmadığını ifade etmiştir. %5,8 (n=67) oranında katılımcı ise herhangi bir fikre sahip olmadığını beyan etmiştir.

“Nazardan kurtulmak için kurşun döktürmek gerektiğine inanırım.” ifadesine katılımcıların %18,6’sı (n=215) katılırken; %65,6’sı (n=756) ise katılmadığını söylemiştir. Az sayılmayacak bir oranla %15,8’i (n=182) ise bu konuda herhangi bir fikre sahip olmadığını beyan etmiştir. Anketi uygulama aşamasında katılımcıların neredeyse hepsi çocuk yaşlarda iken aileleri tarafından kendilerine kurşun döktürüldüğünü söylemişlerdir. Fakat şu an bu işi yapmadıklarını da eklemişlerdir. Saha araştırması esnasında anket yaptığımız yaşlı bir kadının bu işi yaptığını ve hala kendisine kurşun döktürmek için gelenlerin olduğunu söylemesi, bu işin yapıldığını göstermesi açısından önemlidir. Hatta çarşıda bir dükkan ismi verilmek suretiyle kurşun dökme malzemelerinin satıldığını da yine sahada iken öğrenmiştik. Geçmişte çokça müracaat edilen bu uygulamanın günümüzde halen devam ettiği anlaşılmaktadır.

Tablo-41 Şans Oyunları, Gaybî Bilgi, Dilek Ağacı, Kurşun Döktürme Ortalamaları

	N	Ort*	Ss
Piyango, spor toto, iddia ve şans oyunlarının kumar olduğuna inanırım.	1153	4,28	1,196
Gelecekle ilgili bilgi sahibi olmak için falcıya giderim.	1153	1,13	0,546
Dilek ağacına çaput bağladığımda dileğimin gerçekleşeceğine inanırım.	1153	1,26	0,687
Nazardan kurtulmak için kurşun döktürmek gerektiğine inanırım.	1153	2,02	1,282
*Puanlama 1-5 arasındır; 5’e doğru gidildikçe ifade edilen yargıya yaklaşılr.			

Tablo-41’de görüldüğü üzere “Piyango, spor toto, iddia ve şans oyunlarının kumar olduğuna inanırım.” ortalaması çok yüksek; “Gelecekle ilgili bilgi sahibi olmak

için falcıya giderim.” ortalaması çok zayıf; “Dilek ağacına çaput bağladığımda dileğimin gerçekleşeceğine inanırım.” ortalaması çok zayıf; “Nazardan kurtulmak için kurşun döktürmek gerektiğine inanırım.” ortalaması da yine zayıftır.

Bu ortalamaları dikkate alarak, Kastamonu’da hurafe olarak kabul edilen, fal baktırma, çaput bağlama ve kurşun döktürme gibi uygulamaların pek kabul görmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Buna ilaveten, şans oyunlarının kumar olarak algılandığı görülmektedir.

3.3. Kastamonu’da Dini Hayat Farklılaşması

3.3.1. Cinsiyete Göre Dini Hayat

Bütün toplumlar, farklı beden, fizik, duygu yapılarına sahip olmaları sebebiyle cinsiyet açısından kadın ve erkek ayrımına gitmişlerdir. Bu farklılıklar sebebiyle kadın ve erkekler toplumda farklı rolleri üstlenmektedirler.³⁶¹

Cinsiyet ve dindarlık konusu henüz ortak bir kanaate sahip olunan bir konu değildir. Hem akademik camiada hem de günlük hayatta kadınların erkeklere nazaran “daha dindar”, “daha maneviyatçı”, “daha ruhsal” oldukları; erkeklerin ise daha dindar olmalarına karşılık kadınların ise maneviyatlarının daha kuvvetli olduğu yönünde görüşler mevcuttur. Bu görüşlerin bir kısmı bilimsel araştırmalara dayanırken bir kısmı ise gözlemlere dayanmaktadır.³⁶²

Modern dünyada cinsler arasındaki farklılıklar sürekli olarak birbirine benzemeye başlamış olsa da temelde cinsler arasında duygu, düşünce ve davranışlar arasında belirli farklılıklar mevcuttur. Cinsiyet, insanlar arasında en önemli farklılıklardan biridir. Bu açıdan bakıldığında cinsiyet, dini hayatla ilgili tutum ve davranışların tespit edilmesinde temel değişkenlerdendir.³⁶³

Kadın ve erkeğin fizyolojik ve biyolojik farklılıkları, onların tutum ve davranışlarının da farklı olmasına sebep olmaktadır. Bu farklılıklar, Tablo-42’de verilmiştir.

³⁶¹ Joanne Entwistle, “Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet”, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, çev. İlkay Şahin, Atıf Yayınları, Ankara 2014, , s.216.

³⁶² Asım Yapıcı, “Cinsiyete Göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadınlara Dinsel Yaşamın Farklı Görüntüleri”, *Dini Araştırmalar*, XIX, Sayı: 49, 2016, s.133.

³⁶³ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.273.

Tablo-42: Dini Hayat Puanlarının Cinsiyete Göre Farklılaşma Durumu t-Testi Sonuçları

Boyutlar	Grup	N	Ort	Ss	T	Sd	P
İnanç	Kadın	591	4,91	0,286	1,541	1151	0,126
	Erkek	562	4,88	0,374			
İbadet	Kadın	591	3,47	1,029	7,103	1151	0,000
	Erkek	562	3,04	1,022			
Eğitim ve İbadet	Kadın	591	4,61	0,479	3,363	1151	0,001
	Erkek	562	4,50	0,689			
Etki	Kadın	591	3,56	0,957	4,954	1151	0,000
	Erkek	562	3,26	1,070			
Ahlak	Kadın	591	4,60	0,411	1,776	1151	0,076
	Erkek	562	4,55	0,425			
Halk İnançları	Kadın	591	1,48	0,577	0,266	1151	0,790
	Erkek	562	1,47	0,651			

Tablo-42’de görüldüğü üzere örneklemimizin cinsiyete göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($t_{(1151)}=7.103$; $p=0.000<0,05$). Kadınların ibadet puanları ($\bar{x}=3,47$), erkeklerin ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,04$) yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsiyete göre eğitim ve ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($t_{(1151)}=3.363$; $p=0.001<0,05$). Kadınların eğitim ve ibadet puanları ($\bar{x}=4,61$), erkeklerin eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,50$) yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsiyete göre etki puanları anlamlı farklılık göstermektedir($t_{(1151)}=4.954$; $p=0.000<0,05$). Kadınların etki puanları ($\bar{x}=3,56$), erkeklerin etki puanlarından ($\bar{x}=3,26$) yüksek bulunmuştur.

Cinsiyet olarak incelendiğinde kadınların ibadet, eğitim ve ibadet ve etki puanları erkeklerin puanlarından yüksektir. İnanç, ahlak ve halk inançları boyutlarında anlamlı bir farklılık olmamasına rağmen bu üç boyutta da kadınların ortalamalarının erkeklerin ortalamalarından yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Batıda 80’li yıllardan itibaren “cinsiyet ve din” ilişkisi konusunda pek çok çalışma yapılmıştır. Cinsiyet bazında ele alınan dindarlık analizlerinde kadın ve erkek dindarlığında anlamlı farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda, kadınların daha çok ibadet ettikleri, Kitab-ı Mukaddes’i daha çok okudukları, duygusal anlamda daha çok bir boyut kazandıkları, din organizasyonlarına daha çok katıldıkları ifade edilmiştir. Kadınların erkeklere oranla daha dindar olduklarına dair iki genel açıklama yapılır:

Birincisi, kadınların farklı sosyalleşme olarak adlandırılan özellikte olup erkeklere nazaran daha uysal, daha itaatkar ve terbiye edici olarak yetiştirildiklerini ve bu özellikleri dolayısıyla daha yüksek dindarlık düzeyine sahip oldukları ileri sürülür.

Bu konuda, kadınların annelik rolünün etkili olduğu söylenir. Çünkü kadınların, kendilerini çocukları için rol model olarak görmeleri, kendilerinin dindarlık düzeyini artırmada önemli rol oynamıştır. İkincisi ise kadınların toplumdaki yapısal konumlarıdır. Yani dışarıdaki iş gücüne daha az katılmaları ve çocuk yetiştirmedeki rolleri, kadınların daha dindar olmalarını sağlamıştır. Kadınların evle sınırlı bir hayat tarzını benimsemeleri, daha fazla zamana sahip olmaları ve sosyo-ekonomik anlamda düşük güce sahip olmaları, onların dindarlık düzeylerinin artmasına sebep olmuştur.

Psikolojik olarak ise kadınların dini yönelimleri arttıkça endişe, kaygı, hassasiyet duygularına daha fazla sahip olmaları, onları dinden destek almaya iletmıştır.³⁶⁴ Bir araştırmada da kadınların daha duygusal olmaları, kırsal kesimden gelmeleri ve kökleriyle bağlantıyı koparmama isteği, onların daha dindar olmalarında bir etken olarak görülmüştür.³⁶⁵ Özellikle dış göçe maruz kalan kadınlarda bu duygu ağır basmaktadır.

Kadınların sosyal hayata daha aktif olarak katılmalarının onları dinden uzaklaştıran bir unsur olduğu kanaatine sahibiz. Son yıllarda özellikle ev dışındaki hayatta kadınların daha aktif olması, kadınların dindarlık düzeylerinin düşmesinde bir etkindir.

Bu konuda yapılan bazı araştırmalara göre; Koştaş üniversite öğrencileri arasında yaptığı araştırmasında kızların erkeklere nazaran daha az namaz kıldığı sonucuna ulaşmıştır.³⁶⁶ Çelik ise kadınların erkeklere nazaran dini ibadetleri yerine getirirken daha hassas ve kadınların “mistik, sihirselsel, merasimci” dindarlığa daha yatkın olduklarını ifade eder.³⁶⁷ Akdoğan inanç, ibadet ve dinin toplumsal boyutları arasında önemli bir farkın olmadığı üzerinde dururken dinin toplumsal boyutlarında erkeklerin kadınlardan daha hassas oldukları sonucuna varmıştır.³⁶⁸ Taş çalışmasında, kadınların erkeklere oranla Diyanet İşleri Başkanlığı’na karşı daha olumlu bir tutuma sahip oldukları sonucunu elde etmiştir.³⁶⁹ Karaşahin ise kadınların erkeklere nazaran iman

³⁶⁴ Abdurrahman Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, Sayı: 2, Bursa 2009, s.8-10.

³⁶⁵ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.274.

³⁶⁶ Münir Koştaş, *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s.54.

³⁶⁷ Celalettin Çelik, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2002, s.352-353.

³⁶⁸ Ali Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s.240.

³⁶⁹ Kemaleddin Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s.122-123.

esaslarına, ahlakî normlara ve dinin toplumsal anlatımına yönelik olarak tutumlarında daha yüksek olmasına karşılık ibadetlere bağlılık düzeylerinin daha düşük olduğunu söyler.³⁷⁰ Arslan ise kadınlarla erkeklerin popüler dindarlık düzeylerinin aynı oranlarda olduğu sonucunu elde etmiştir.³⁷¹ Aydınalp ise dünyevileşme hariç, inanç, ibadet, dinin sosyal etki kaybı ve genel dindarlık boyutlarında kadınlar lehine anlamlı farklılık olduğu sonucuna varmıştır.³⁷² Kastamonu’da yapılan bir araştırmaya göre ise erkeklerin ibadet puanları kadınların ibadet puanlarından yüksek³⁷³ bulunmakta; Daday’da yapılan araştırma³⁷⁴ ise bizim araştırmamızla aynı doğrultuda olup kadınların ibadet puanları erkeklerinkinden daha yüksektir. Görüldüğü gibi Türkiye’de ve Kıbrıs’ta yapılan araştırmalarda tam olarak cinsiyet arasında belirgin bir ayrım söz konusu değildir.

Cinsiyet ve dindarlık konusunda ülkemizde yapılan araştırmalardan üç farklı sonuç ortaya çıkmaktadır: Birinci sonuca göre; kadınlar erkeklerden daha dindardır. İkinci bulguya göre erkekler kadınlardan daha dindardır. Üçüncü sonuca göre ise her iki cinsiyet arasında anlamlı bir farklılık söz konusu değildir. Bu üç yargıyı destekleyen araştırmalar mevcuttur. Genel kabul, kadınların daha dindar olduğu yönünde olmakla birlikte bilimsel olarak kesin bir çizginin olmadığı da bir başka gerçektir. Bu durum batılı toplumlar için de geçerlidir.³⁷⁵

Bizim araştırmamızda da kadınlar ile erkekler arasında anlamlı farklılık olmasına rağmen oranlara bakıldığında bu farklılığın yüksek derecede olmadığı görüşü ortaya çıkmaktadır.

Katılımcıların inanç, ahlak, halk inançları puanları cinsiyet değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir ($p>0,05$).

3.3.2. Yaşa Göre Dini Hayat

Yaş, insan hayatında duygu, düşünce ve davranışlarının değişimini belirleyen en önemli faktörlerden biridir. Çünkü farklı yaşlarda farklı fiziksel ve biyolojik

³⁷⁰ Hakkı Karaşahin, *Bir Batı Anadolu Kasabasında Dinî Hayat –Gördes Örneği-*, Birleşik Yayınları, Ankara 2007, s.290.

³⁷¹ Mustafa Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma Çorum Örneği*, s.83.

³⁷² Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.273-274.

³⁷³ İhsan Çapcıoğlu, *Sosyal Değişme Sürecinde Din ve Kadının Toplumsal Konumu (Kastamonu Örneği)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2003, s.110.

³⁷⁴ Yıldırım, *a.g.e.*, s.90.

³⁷⁵ Asım Yapıcı, “Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII, Sayı: 2, Elazığ 2012, s.21-22.

değişiklikler söz konusu olur. İlk çocukluk dönemi, ergenlik, gençlik, olgunluk ve yaşlılık dönemlerinde dindarlık düzeyleri de değişmektedir. Bu manada dini hayatın tespit edilmesinde yaş bağımsız değişken olarak kabul edilmiş olup farklılaşmalar Tablo-43’de verilmiştir.

Tablo-43: Dini Hayat Puanlarının Yaşa Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları

Boyutlar	Grup	N	Ort	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. 18-25	190	4,91	0,247	1,397	0,233	
	2. 26-35	295	4,87	0,418			
	3. 36-45	338	4,88	0,377			
	4. 46-55	203	4,92	0,237			
	5. 56 ve Üzeri	127	4,93	0,186			
İbadet	1. 18-25	190	3,09	0,849	24,524	0,000	4>1
	2. 26-35	295	3,03	1,042			5>1
	3. 36-45	338	3,15	1,044			4>2
	4. 46-55	203	3,50	1,034			5>2
	5. 56 ve Üzeri	127	3,96	0,996			4>3 5>3 5>4
Eğitim ve İbadet	1. 18-25	190	4,56	0,478	2,067	0,083	
	2. 26-35	295	4,54	0,627			
	3. 36-45	338	4,50	0,660			
	4. 46-55	203	4,61	0,567			
	5. 56 ve Üzeri	127	4,65	0,510			
Etki	1. 18-25	190	3,83	0,785	12,807	0,000	1>2
	2. 26-35	295	3,44	1,032			1>3
	3. 36-45	338	3,26	1,051			2>3
	4. 46-55	203	3,20	1,030			5>3
	5. 56 ve Üzeri	127	3,51	1,055			1>4 2>4 5>4 1>5
Ahlak	1. 18-25	190	4,49	0,504	6,270	0,000	4>1
	2. 26-35	295	4,56	0,411			5>1
	3. 36-45	338	4,55	0,411			4>2
	4. 46-55	203	4,64	0,367			5>2
	5. 56 ve Üzeri	127	4,70	0,355			4>3 5>3
Halk İnançları	1. 18-25	190	1,48	0,623	1,331	0,256	

	2. 26-35	295	1,54	0,686			
	3. 36-45	338	1,43	0,572			
	4. 46-55	203	1,44	0,593			
	5. 56 ve Üzeri	127	1,45	0,557			

Katılımcıların yaşa göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(4, 1148)}=24,524$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; yaş 46-55 olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,50$), yaş 18-25 olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,09$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,96$), yaş 18-25 olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,09$) yüksek olmasıdır. Yaş 46-55 olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,50$), yaş 26-35 olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,03$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,96$), yaş 26-35 olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,03$) yüksek olmasıdır. Yaş 46-55 olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,50$), yaş 36-45 olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,15$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,96$), yaş 36-45 olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,15$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,96$), yaş 46-55 olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,50$) yüksek olmasıdır. Yani, yaş ilerledikçe ibadetleri yapma oranı da artmaktadır.

Örnekleminizin yaşa göre etki puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(4, 1148)}=12,807$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; yaş 18-25 olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,83$), yaş 26-35 olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,44$) yüksek olmasıdır. Yaş 18-25 olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,83$), yaş 36-45 olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,26$) yüksek olmasıdır. Yaş 26-35 olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,44$), yaş 36-45 olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,26$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,51$), yaş 36-45 olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,26$) yüksek olmasıdır. Yaş 18-25 olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,83$), yaş 46-55 olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Yaş 26-35 olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,44$), yaş 46-55 olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,51$), yaş 46-55 olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Yaş 18-25 olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,83$), yaş 56 ve üzeri olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,51$) yüksek olmasıdır.

Ölünün ilk yedi gününde dini bir program yapma, mevlid okutma ve beşik mevlidi gibi konulardan oluşan etki boyutunda yaşlar arasında gençlerin oranını yüksektir. Genel olarak bu konulara yaşlı veya orta yaş kesiminin önem verdiğinden

hareket edilirken 18-25 yaş aralığı başta olmak üzere gençlerin de bu boyuta önem verdiği tespit edilmiştir.

Örnekleminizin yaşa göre ahlak puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(4, 1148)}=6,270$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; yaş 46-55 olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,64$), yaş 18-25 olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,49$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,70$), yaş 18-25 olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,49$) yüksek olmasıdır. Yaş 46-55 olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,64$), yaş 26-35 olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,56$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,70$), yaş 26-35 olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,56$) yüksek olmasıdır. Yaş 46-55 olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,64$), yaş 36-45 olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,55$) yüksek olmasıdır. Yaş 56 ve üzeri olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,70$), yaş 36-45 olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,55$) yüksek olmasıdır.

Komşularla ilişki, ana-baba hakkı, kul hakkı, akraba ziyareti gibi konulardan meydana gelen ahlak boyutunda ileri yaştaki bireylerin gençlere oranla daha fazla önem verdiği ortaya çıkmaktadır.

Birleşik Devletlerde yaş ile dindarlık arasında yapılan bir araştırmaya göre 18-30 yaş arasında dini anlamdaki etkinliklerde bir düşüş görülürken 30 yaştan sonra ise devam eden bir artışın görüldüğü tespit edilmiştir. Fakat bu araştırmalarda her zaman aynı sonuca ulaşılmadığı için 30-60 yaş arasında meydana gelen değişiklikler için üç model ileri sürülmüştür: Birinci modele göre 15. yaştan 30. yaşa kadar olan süreçte devamlı bir düşüş meydana gelirken sonraki yaşlarda ise sürekli bir artışın olduğu “geleneksel” model. İkinci modelde ise yaş ile hiçbir değişikliğin olmadığını savunan “sabitlik” modelidir. Üçüncüsü ise yaşın ilerlemesi ile dini anlamdaki etkinliklerde sürekli olarak bir düşüşün olduğunu savunan “kayıtsızlık” modelidir.

Batıda yapılan araştırmalarda ise 60 yaş ve daha sonrasında insanların yaşlandıkça kiliseye daha az gittiklerini belirtir. Ama bu düşüşte yaşlanmayla birlikte meydana gelen fiziksel yetersizliklerin ehemmiyeti üzerinde de durulur. Yaşlı insanların kiliseye gitmek yerine televizyondaki ayinleri takip ettiğini ifade ederler. Kiliseye gitme eylemindeki düşüşe karşılık dua ve dini tutumlarda Tanrı’ya inanmada artış olmaktadır. Ahirete inanma da bu süreçte artmaktadır.³⁷⁶

³⁷⁶ Kurt, *Dindarlığı Etkileyen Faktörler*, s.10-12.

Türkiye’de yaş ve din ilişkisine dair ilk ampirik çalışma 1962 yılında Mehmet Taplamacıoğlu tarafından yapılmıştır. Bu araştırmada 16-30 yaşları arasındaki grubun en fazla yüzdelik oranı %36,3 ile gayr-i amil grubu meydana getiren namaz kılıp oruç tutmayan ve hatta cenaze merasimleri dışında hiçbir dini törene katılmayan gruptur. 30-50 yaşları arasındaki en yüksek yüzdelik ise %48,5 oranında sofı denilen farz ve sünnet dışında nafil namaz kılıp oruç tutan ve günlerinin büyük bir kısmını ibadetle geçiren ve başkalarına zararı olmayan yaşlı kesimdir. 50 yaşın yukarısında ise en fazla orana sahip olan zümre ise %69,5 oranında dini bütün veya amil denilen gruptur ve bunlar namazlarını kılıp, oruçlarını tutarlar ve dini görevlerini yerine getirirler. İbadet dışında işleri ve güçleriyle uğraşırlar. Dini bütün zümrede yaş aralığı 16-30 arasında %31,8; 30-50 arasında %48,5; 50 yaşın yukarısında ise %69,5’tir.³⁷⁷ Dolayısıyla yaş ilerledikçe dini bütün zümrenin oranı da artmaktadır. Başka bir ifade ile yaş ilerledikçe dini hayatı yaşama da artmaktadır.

Ülkemizde yapılan bazı araştırmalara göre yaş faktörü ile dindarlık arasında şu sonuçlara ulaşılmıştır. Günay araştırmasında yaş ilerledikçe ibadet oranlarında bir artışın olduğunu tespit etmiştir.³⁷⁸ Köktaş’ın yaptığı araştırmada ise yaş ilerledikçe inanma oranının arttığı, inanmama oranının ise düştüğü ortaya konulmuştur. 51-60 yaş arasındakilerin Allah’a inanma yüzdesini %98,5 olarak, inanmama oranı ise %1,5 olarak ifade edilmiştir.³⁷⁹ Çelik ise yaş ilerledikçe kendini dindar hissedenlerin arttığını tespit etmiştir.³⁸⁰ Akdoğan’ın çalışmasında da yaş ilerledikçe gerek inanç gerekse de ibadet boyutlarında artış olduğu görülmüştür.³⁸¹ Taş’ın çalışmasında da yaş ilerledikçe Diyanet İşleri Başkanlığı’na karşı olan tutumda artış görülürken yaş küçüldükçe de bu tutum azalmaktadır.³⁸² Karaşahin’in araştırmasında da yaş ilerledikçe dinin teorik, pratik, ahlaki ve toplumsal anlatımına yönelik dindarlık tutumları artmaktadır.³⁸³ Arslan’ın çalışmasında ise 51-60 yaş arasında bir düşüş tespit edilmiş olmasına rağmen genel olarak yaş ilerledikçe popüler dindarlık düzeylerinin de arttığı tespit edilmiştir.³⁸⁴ Aydınalp’in Kıbrıs’ta yaptığı çalışmada ise ergenlik ve ilk gençlik yılları olan 15-21 ile

³⁷⁷ Taplamacıoğlu, *a.g.m.*, s.145-147.

³⁷⁸ Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, s.98-123.

³⁷⁹ Köktaş, *a.g.e.*, s.79.

³⁸⁰ Çelik, *a.g.e.*, s.330-331.

³⁸¹ Akdoğan, *a.g.e.*, s.106, 120, 123, 128.

³⁸² Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, s.125-127.

³⁸³ Karaşahin, *a.g.e.* s.159, 191-194, 220-223, 251-255, 290.

³⁸⁴ Arslan, *a.g.e.*, s.85-87, 210.

61 yaş ve üzerinde dindarlığın artış gösterdiği tespit edilmiştir. Buna karşılık dinin sosyal etki kaybı ve dünyevileşme eğilimi ise bu yaşlarda düşmektedir. Her yaş döneminin kendine mahsus bir eğilimi olduğu sonucuna varılmıştır.³⁸⁵ Kastamonu’da yapılan bir araştırmada da yaş ilerledikçe ibadetleri yapma oranının arttığı görülmüştür.³⁸⁶ Daday’da yapılan araştırmada ise inanç ve sosyal hayat kısmında yaşla paralel bir dindarlık artarken ibadet boyutunda daha genç yaşlarda oranın daha fazla olduğu tespit edilmiştir.³⁸⁷

Gençlikte dindarlık boyutunun fazla olması veya dalgalı bir seyir halinde cereyan etmesinin sebebi olarak; gençlerin heyecanlı yapıları ve her fikri uygulama arzusunda olma düşünceleri örnek gösterilir. Ama 25-30’lu yaşlardan itibaren hayat şartlarının, iş ve özel hayatın başlaması ve modern çağla birlikte “zaman” kavramına yetiştirilmemesi ve şehirlerde yaşamının vermiş olduğu zorluk da dindarlığın düşmesinde bir sebep olabilir. İleri yaşlarda ise gerek emeklilik hayatının başlaması ve gerekse de düşünce olarak ahirete yönelik olarak çalışmaların başlaması gerektiği inancı ileri yaşların daha dindar olmasına sebep olmuş olabilir.

Örnekleminizin inanç, eğitim ve ibadet, halk inançları puanları yaş değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$). Fakat ortalamalara bakıldığında 56 yaş ve üzerindekiilerin ortalamalarının diğer yaş aralıklarından daha yüksek olduğunu da ifade etmek zorundayız.

3.3.3. Medeni Duruma Göre Dini Hayat

Bireylerin, evli, bekar, dul veya boşanmış olmalarına göre dünyaya bakış açılarında değişiklik görülmektedir. Çünkü insanın evlilik önceki hayatı ile evlilikle birlikte başlayan hayatı veya boşanma ile gerçekleşen hayatında değişiklikler olduğu gözlemlenmektedir. Bu anlamda medeni durum ile dini hayat arasında da ilişki mevcuttur. Evliler, bekarlar ve dulların dini hayatları bakış açılarıyla doğru orantılı olarak değişmektedir. Bu açılardan medeni durumu araştırmamızda bağımsız değişken olarak ele aldık.

³⁸⁵ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.278-281, 337.

³⁸⁶ Çapcıoğlu, *Sosyal Değişme Sürecinde Din*, s.98.

³⁸⁷ Yıldırım, *a.g.e.*, s.109-111.

Tablo-44: Dini Hayat Puanlarının Medeni Duruma Göre Farklılaşma Durumu**Tek Yönlü Anova Sonuçları**

Boyutlar	Grup	N	Ort	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. Bekar	291	4,86	0,421	2,051	0,105	
	2. Evli	820	4,91	0,293			
	3. Boşanmış	18	4,82	0,480			
	4. Dul	24	4,93	0,214			
İbadet	1. Bekar	291	3,03	0,958	9,918	0,000	2>1 4>1 4>2 4>3
	2. Evli	820	3,33	1,053			
	3. Boşanmış	18	2,93	1,122			
	4. Dul	24	3,93	1,267			
Eğitim ve İbadet	1. Bekar	291	4,47	0,635	4,350	0,005	2>1 2>3
	2. Evli	820	4,59	0,564			
	3. Boşanmış	18	4,29	1,095			
	4. Dul	24	4,61	0,392			
Etki	1. Bekar	291	3,64	0,912	10,340	0,000	1>2 4>2 1>3 4>3
	2. Evli	820	3,33	1,047			
	3. Boşanmış	18	3,01	1,123			
	4. Dul	24	4,00	0,828			
Ahlak	1. Bekar	291	4,48	0,481	6,720	0,000	2>1 4>1
	2. Evli	820	4,60	0,390			
	3. Boşanmış	18	4,56	0,460			
	4. Dul	24	4,71	0,364			
Halk İnançları	1. Bekar	291	1,48	0,619	1,954	0,119	
	2. Evli	820	1,46	0,605			
	3. Boşanmış	18	1,72	0,618			
	4. Dul	24	1,66	0,780			

Örnekleminizin medeni duruma göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(3, 1149)}=9,918$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; medeni durum evli olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,33$), medeni durum bekar olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,03$) yüksek olmasıdır. Medeni durum dul olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,93$), medeni durum bekar olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,03$) yüksek olmasıdır. Medeni durum dul olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,93$), medeni durum evli olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,33$) yüksek olmasıdır. Medeni durum dul olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,93$), medeni durum boşanmış olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,93$) yüksek olmasıdır.

Sonuçlar incelendiğinde medeni durumu evli olanların ibadet düzeyleri bekar olanlara oranla yüksektir. Ayrıca dul olanların ibadet puanları da evli, bekar ve boşanmış olanlardan yüksektir. Burada dul olanların oranının yüksek çıkmasının

sebepleri arasında eşlerinin vefatıyla birlikte ahirete inancın artması, yaşadıkları hüznü durumdan dine, ibadete sığınmalarını sayabiliriz.

Örnekleminizin medeni duruma göre eğitim ve ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(3, 1149)}=4,350$; $p=0,005<0.05$). Farkın nedeni; medeni durum evli olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,59$), medeni durum bekar olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,47$) yüksek olmasıdır. Medeni durum evli olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,59$), medeni durum boşanmış olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,29$) yüksek olmasıdır.

Örnekleminizin medeni duruma göre etki puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(3, 1149)}=10,340$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; medeni durum bekar olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,64$), medeni durum evli olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,33$) yüksek olmasıdır. Medeni durum dul olanların etki puanlarının ($\bar{x}=4,00$), medeni durum evli olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,33$) yüksek olmasıdır. Medeni durum bekar olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,64$), medeni durum boşanmış olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,01$) yüksek olmasıdır. Medeni durum dul olanların etki puanlarının ($\bar{x}=4,00$), medeni durum boşanmış olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,01$) yüksek olmasıdır.

Örnekleminizin medeni duruma göre ahlak puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(3, 1149)}=6,720$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; medeni durum evli olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,60$), medeni durum bekar olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,48$) yüksek olmasıdır. Medeni durum dul olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,71$), medeni durum bekar olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,48$) yüksek olmasıdır.

Batıda yapılan araştırmalarda evli bireylerle bekar bireylerin din ile ilgili tutum ve davranışlarıyla alakalı farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Evli bireylerle bekar bireyler arasında evlilerin lehine küçük farklılıklar tespit edilmiştir. Özellikle eşini kaybetmiş dul bireylerin evli ve bekarlara oranla daha çok dua ve ölüm sonrası hayata inanma konusunda daha fazla dini davranış sergiledikleri gözlemlenmiştir. Bunun sebebi; sevdiklerine ölümden sonraki hayatta kavuşacaklarına olan inançlarıdır.³⁸⁸

Türkiye’de yapılan araştırmalarda ise evli bireylerin bekarlardan daha fazla dini hayata aktif katıldıkları tespit edilmiştir. Günay, bekarların namaz kılma konusunda

³⁸⁸ Kurt, *Dindarlığı Etkileyen Faktörler*, s.12-14.

evlilerle kıyaslandığında daha isteksiz oldukları sonucuna varmıştır.³⁸⁹ Köktaş'ın yaptığı araştırmada ise medeni durum açısından bakıldığında namaz kılanların oranı evlilerde bekarlara oranla daha fazladır.³⁹⁰ Çelik'in araştırmasında ise evli bireylerin oruç ibadetini daha fazla oranda yerine getirdiği tespit edilmiştir. Evlilik ile kişilerin sorumluluklar yüklendiği ve hayatında değişim meydana getirdiği ifade edilir.³⁹¹ Taş'ın araştırmasında ise evli bireyler bekarlara göre hem dine hem de Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik olumlu bir tutum sergiledikleri tespit edilmiştir.³⁹² Karaşahin ise bekarları evlilerle kıyasladığında dini tecrübenin ifade şekillerine yönelik olarak tutumlarının daha düşük olduğu sonucuna ulaşmıştır.³⁹³ Arslan'ın araştırmasında ise eş ölmüş olanlarla bekar ve evli gruplar arasında bir farklılık tespit edilmiş olup evli ve bekarlar arasında bir farklılık gözlemlenmemiştir. Bekarlar daha az popüler dindarlık düzeyine sahiptirler.³⁹⁴ Aydınalp'in çalışmasında da evliler ile bekarlar arasında evliler lehine anlamlı farklılık mevcut olup evlilerin dindarlık düzeyi daha yüksektir.³⁹⁵ Çapcıoğlu'nun araştırmasında ise evliler lehine bir sonuç elde edilmiştir. O, bu durumu evlilikle başlayan düzenli hayatın dini hayata tesiri şeklinde yorumlamaktadır.³⁹⁶ Yıldırım'ın Daday'da yaptığı araştırmada ise bekarlar lehine bir sonuç elde edilmiştir.³⁹⁷

Bizim çalışmamızda da ibadet konusunda medeni durumu evli olanların bekar olanlardan, medeni durumu dul olanların ise evli, bekar ve boşanmış olanlardan daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Genel ortalamalara baktığımızda dul olan bireylerin ortalamaları daha fazladır.

Örnekleminizin inanç, halk inançları puanları medeni durum değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$). İnanç esasları konusunda en yüksek yüzdelik dul bireylere aitken halk inançları konusunda ise boşanmış bireylerin ortalamalarının yüksek olduğu görülmektedir. Falcıya gitme, kurşun döktürme ve dilek dilemek için çaput bağlama gibi eylemlerin oranının boşanmış bireylerde- fazla olması, bu eylemleri yapma ihtimallerinin yüksek olmasıyla açıklanabilir.

³⁸⁹ Günay, *a.g.e.*, s.104.

³⁹⁰ Köktaş, *a.g.e.* s.108-109.

³⁹¹ Çelik, *a.g.e.*, s.230.

³⁹² Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, s.137-139.

³⁹³ Karaşahin, *a.g.e.*, s.293.

³⁹⁴ Arslan, *a.g.e.*, s.91-92, 211.

³⁹⁵ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.300-302.

³⁹⁶ Çapcıoğlu, *Sosyal Değişme ve Din*, s.113-115.

³⁹⁷ Yıldırım, *a.g.e.*, s.116-118.

3.3.4. Kastamonu'ya Gelmeden Önce Yaşanılan Yere Göre Dini Hayat

Kişinin doğduğu, büyüdüğü, yaşadığı yer, o yerin iklimi, bitki örtüsü, onun duygu ve düşünce dünyasında farklılıklar meydana getirir. Bu anlamda biz de Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanılan yeri bağımsız değişken olarak ele aldık.

Tablo-45: Dini Hayat Puanlarının Kastamonu'ya Gelmeden Önce Yaşanan Yere Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları

Boyutlar	Grup	N	Ort	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. Köy ve Kasaba	237	4,94	0,171	2,475	0,043	1>3 1>4 5>4
	2. İlçe	309	4,90	0,274			
	3. İl	209	4,87	0,319			
	4. Büyükşehir	195	4,85	0,560			
	5. Kastamonu	203	4,92	0,263			
İbadet	1. Köy ve Kasaba	237	3,56	1,005	9,603	0,000	1>2 1>3 2>3 1>4 2>4 1>5 2>5
	2. İlçe	309	3,36	1,013			
	3. İl	209	3,08	1,027			
	4. Büyükşehir	195	3,13	1,074			
	5. Kastamonu	203	3,08	1,056			
Eğitim ve İbadet	1. Köy ve Kasaba	237	4,65	0,450	3,281	0,011	1>3 1>4
	2. İlçe	309	4,58	0,512			
	3. İl	209	4,49	0,632			
	4. Büyükşehir	195	4,47	0,805			
	5. Kastamonu	203	4,56	0,564			
Etki	1. Köy ve Kasaba	237	3,42	1,013	1,291	0,272	
	2. İlçe	309	3,42	0,980			
	3. İl	209	3,28	1,029			
	4. Büyükşehir	195	3,50	1,089			
	5. Kastamonu	203	3,46	1,031			
Ahlak	1. Köy ve Kasaba	237	4,54	0,432	1,478	0,207	
	2. İlçe	309	4,59	0,411			
	3. İl	209	4,57	0,430			
	4. Büyükşehir	195	4,54	0,404			
	5. Kastamonu	203	4,62	0,414			
Halk İnançları	1. Köy ve Kasaba	237	1,52	0,596	2,017	0,090	
	2. İlçe	309	1,45	0,590			
	3. İl	209	1,41	0,653			
	4. Büyükşehir	195	1,44	0,658			
	5. Kastamonu	203	1,54	0,578			

Ankete katılanların Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yere göre inanç puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(4, 1148)}=2,475$; $p=0,043<0.05$). Farkın nedeni; Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer köy ve kasaba olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer il olanların inanç puanlarından

($\bar{x}=4,87$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer köy ve kasaba olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer büyükşehir olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,85$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer Kastamonu olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,92$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer büyükşehir olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,85$) yüksek olmasıdır.

Köy ve kasabada yaşayanların inanç puanları; il ve büyükşehirde yaşayanlardan yüksektir. Kastamonu'da yaşayanların inanç puanları da büyükşehirde yaşayanlardan fazladır. Dolayısıyla yaşanan yer, köyden şehre doğru evrildikçe inançlarda düşüş meydana gelmektedir. Bu bakımdan daha önce köyde ve kasabada yaşayanlar, şehirde yaşayanlara göre daha dindardır.

Ankete katılanların Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yere göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(4, 1148)}=9,603$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer köy ve kasaba olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,56$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer ilçe olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,36$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer köy ve kasaba olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,56$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer il olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,08$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer ilçe olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,36$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer il olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,08$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer köy ve kasaba olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,56$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer büyükşehir olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,13$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer ilçe olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,36$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer büyükşehir olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,13$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer köy ve kasaba olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,56$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer Kastamonu olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,08$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer ilçe olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,36$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşanan yer Kastamonu olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,08$) yüksek olmasıdır.

İbadetler açısından da yine aynı sonuç vardır. Köy ve kasabada yaşayanlarda ibadet etme düzeyi yüksek iken büyükşehirde doğru gidildikçe bu oran düşmektedir. Dolayısıyla daha önce kırsal kesimde yaşayanların ibadet oranı daha yüksektir.

Ankete katılanların Kastamonu'ya gelmeden önce yaşadıkları yere göre eğitim ve ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir ($F_{(4, 1148)}=3,281$; $p=0,011<0.05$). Farkın nedeni; Kastamonu'ya gelmeden önce yaşadıkları yer köy ve kasaba olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,65$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşadıkları yer il olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,49$) yüksek olmasıdır. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşadıkları yer köy ve kasaba olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,65$), Kastamonu'ya gelmeden önce yaşadıkları yer büyükşehir olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,47$) yüksek olmasıdır.

Eğitim ve ibadet konusunda da yine aynı durum söz konusudur. Yani daha önce köy ve kasabada yaşayanlar, ilçe, il ve büyükşehirde yaşayanlardan eğitim ve ibadet konusunda daha fazla bir orana sahiptir.

Günay çalışmasında, dine karşı ilgi ve bağlılığın köy toplumunda kentten daha fazla olduğunu tespit etmiştir. Kentleşmeyle birlikte bireyler üzerindeki baskı ve kontrolün azalması, geleneksel dini yaşayış alanında değişim ve çözümü birlikte getirmektedir.³⁹⁸ Taş'ın araştırmasında ise ilde dünyaya gelenler, köy ve ilçede dünyaya gelenlere oranla Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik daha olumlu bir tutuma sahiptirler.³⁹⁹ Aydınalp'in çalışmasında köylerden ilçe, il, büyükşehir ve yurt dışına doğru gidildiğinde dindarlığın azaldığı, dünyevileşmenin arttığı tespit edilmiştir. Geleneksel hayat tarzının köylerde hala devam etmesi, bunun bir gerekçesi olarak kabul edilir. Buna karşılık, küreselleşmenin ve sekülerleşmenin etkisiyle, şehirlerde her türlü farklılaşmanın artması, eğitim, ekonomi, sosyal ve kültürel hayatın farklılaşması sonucu da dinin inanç, ibadet ve sosyal hayat tarzında bir daralmanın olduğu görülmüştür.⁴⁰⁰ Arslan'ın çalışmasında da benzer sonuçlar elde edilmiştir. Gelenek ve göreneklerin daha canlı olduğu ve dışa kapalı ilişkilerin olduğu kırsal kesimde popüler dindarlık düzeyinin

³⁹⁸ Günay, a.g.e., s.272.

³⁹⁹ Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, s.130-132.

⁴⁰⁰ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.305-307, 339.

daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.⁴⁰¹ Bizim çalışmalarımızda da aynı sonuç elde edilmiştir.

Ankete katılanların etki, ahlak, halk inançları puanları Kastamonu’ya gelmeden önce yaşanan yer değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$).

3.3.5. Kastamonu’da Yaşama Süresine Göre Dini Hayat

İnsan yaşadığı yerde bir müddet zaman geçirdikten sonra bulunduğu yerin yaşam şeklinden, yeme içme alışkanlıklarına kadar pek çok şeyi benimser ve o duruma uyum sağlar. Dolayısıyla biz de Kastamonu’da ikamet etme süresini bağımsız değişken olarak almayı uygun gördük.

Tablo-46: Dini Hayat Puanlarının Kastamonu’da Yaşama Süresine Göre Farklılaşma Durumu
Tek Yönlü Anova Sonuçları

Boyutlar	Grup	N	Ort	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. 0-5 Yıl	283	4,88	0,425	1,735	0,140	
	2. 6-10 Yıl	166	4,85	0,428			
	3. 11-19 Yıl	159	4,94	0,175			
	4. 20 Yıl ve Yukarısı	340	4,90	0,279			
	5. Doğma Büyüme	205	4,92	0,262			
İbadet	1. 0-5 Yıl	283	3,20	0,981	6,035	0,000	4>1 4>2 4>3 4>5
	2. 6-10 Yıl	166	3,18	1,117			
	3. 11-19 Yıl	159	3,22	1,069			
	4. 20 Yıl ve Yukarısı	340	3,48	1,023			
	5. Doğma Büyüme	205	3,08	1,051			
Eğitim ve İbadet	1. 0-5 Yıl	283	4,53	0,641	1,147	0,333	
	2. 6-10 Yıl	166	4,50	0,693			
	3. 11-19 Yıl	159	4,55	0,570			
	4. 20 Yıl ve Yukarısı	340	4,60	0,525			
	5. Doğma Büyüme	205	4,56	0,562			
Etki	1. 0-5 Yıl	283	3,44	1,028	1,905	0,107	
	2. 6-10 Yıl	166	3,21	1,055			
	3. 11-19 Yıl	159	3,44	0,995			
	4. 20 Yıl ve Yukarısı	340	3,46	1,010			
	5. Doğma Büyüme	205	3,46	1,030			
Ahlak	1. 0-5 Yıl	283	4,58	0,397	1,271	0,280	
	2. 6-10 Yıl	166	4,55	0,438			
	3. 11-19 Yıl	159	4,54	0,474			
	4. 20 Yıl ve Yukarısı	340	4,57	0,402			
	5. Doğma Büyüme	205	4,63	0,412			
Halk İnançları	1. 0-5 Yıl	283	1,38	0,558	2,834	0,023	4>1 5>1
	2. 6-10 Yıl	166	1,43	0,676			
	3. 11-19 Yıl	159	1,50	0,613			

⁴⁰¹ Arslan, a.g.e., s.100.

	4. 20 Yıl ve Yukarısı	340	1,51	0,641			
	5. Doğma Büyüme	205	1,54	0,577			

Örnekleminizin Kastamonu’da yaşama süresine göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(4, 1148)}=6,035$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; Kastamonu’da yaşama süresi 20 yıl ve yukarısı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,48$), Kastamonu’da yaşama süresi 0-5 yıl olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Kastamonu’da yaşama süresi 20 yıl ve yukarısı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,48$), Kastamonu’da yaşama süresi 6-10 yıl olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,18$) yüksek olmasıdır. Kastamonu’da yaşama süresi 20 yıl ve yukarısı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,48$), Kastamonu’da yaşama süresi 11-19 yıl olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,22$) yüksek olmasıdır. Kastamonu’da yaşama süresi 20 yıl ve yukarısı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,48$), Kastamonu’da yaşama süresi doğma büyüme olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,08$) yüksek olmasıdır.

Örnekleminizin Kastamonu’da yaşama süresine göre halk inançları puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(4, 1148)}=2,834$; $p=0,023<0.05$). Farkın nedeni; Kastamonu’da yaşama süresi 20 yıl ve yukarısı olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,51$), Kastamonu’da yaşama süresi 0-5 yıl olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,38$) yüksek olmasıdır. Kastamonu’da yaşama süresi doğma büyüme olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,54$), Kastamonu’da yaşama süresi 0-5 yıl olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,38$) yüksek olmasıdır.

Gerek ibadet boyutunda ve gerekse halk inançları boyutunda Kastamonu’da yaşama süresi arttıkça oranları da artmaktadır. Yani şehirde kalma süresi ibadet ve halk inançlarıyla doğru orantılıdır.

Örnekleminizin inanç, eğitim ve ibadet, etki, ahlak puanları Kastamonu’da yaşama süresi değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$). Fakat ortalamalara baktığımızda 20 yıl ve yukarısı ile doğma büyüme Kastamonu’da yaşayanların ortalamasının yüksek olduğunu görmekteyiz.

3.3.6. Eğitim Durumuna Göre Dini Hayat

Eğitim, bireye davranış kazandırma, değiştirme ve geliştirme sürecidir. Eğitim, bireylerin düşünce dünyasını şekillendiren önemli bir faktördür. Eğitim seviyesi arttıkça kişinin hayat şartları, yaşayış biçimi ve anlayış düzeyi de etkilenir. Bu açıdan eğitim

seviyesi, dini hayata yönelik tutumların belirlenmesinde bir değişken olarak kabul edilir.

Tablo-47: Dini Hayat Puanlarının Eğitim Durumuna Göre Farklaşma Durumu

Tek Yönlü Anova Sonuçları

Boyutlar	Grup	N	Ort	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. İlkokul ve Altı	115	4,95	0,133	2,012	0,061	
	2. Orta Okul	59	4,97	0,108			
	3. İlköğretim	51	4,90	0,232			
	4. Lise	270	4,91	0,269			
	5. Ön Lisans	166	4,91	0,242			
	6. Lisans	395	4,87	0,415			
	7. Lisansüstü	97	4,84	0,495			
İbadet	1. İlkokul ve Altı	115	3,93	1,149	15,229	0,000	1>2
	2. Orta Okul	59	3,46	1,037			1>4
	3. İlköğretim	51	3,66	0,980			2>4
	4. Lise	270	3,14	0,987			3>4
	5. Ön Lisans	166	3,41	1,069			5>4
	6. Lisans	395	3,02	0,961			1>5
	7. Lisansüstü	97	3,19	0,994			1>6
Eğitim ve İbadet	1. İlkokul ve Altı	115	4,71	0,409	5,829	0,000	2>6
	2. Orta Okul	59	4,69	0,330			3>6
	3. İlköğretim	51	4,74	0,336			4>6
	4. Lise	270	4,60	0,540			5>6
	5. Ön Lisans	166	4,59	0,587			1>7
	6. Lisans	395	4,46	0,656			2>7
	7. Lisansüstü	97	4,40	0,780			3>7
Etki	1. İlkokul ve Altı	115	3,80	0,994	8,577	0,000	1>4
	2. Orta Okul	59	3,86	0,826			2>4
	3. İlköğretim	51	3,79	0,943			3>4
	4. Lise	270	3,44	1,095			1>5
	5. Ön Lisans	166	3,22	0,917			2>5
	6. Lisans	395	3,30	0,978			3>5
	7. Lisansüstü	97	3,20	1,127			4>5
Ahlak	1. İlkokul ve Altı	115	4,67	0,432	2,829	0,010	1>4
	2. Orta Okul	59	4,61	0,397			5>4
	3. İlköğretim	51	4,61	0,422			1>6

	4. Lise	270	4,55	0,459			5>6
	5. Ön Lisans	166	4,64	0,375			
	6. Lisans	395	4,53	0,410			
	7. Lisansüstü	97	4,58	0,373			
Halk İnançları	1. İlkokul ve Altı	115	1,47	0,560	2,790	0,011	2>5
	2. Orta Okul	59	1,66	0,719			3>5
	3. İlköğretim	51	1,63	0,734			4>5
	4. Lise	270	1,53	0,595			2>6
	5. Ön Lisans	166	1,41	0,565			3>6
	6. Lisans	395	1,43	0,616			4>6
	7. Lisansüstü	97	1,40	0,624			2>7
							3>7

Katılımcıların eğitim durumuna göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir ($F_{(6, 1146)}=15,229$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; eğitim durumu ilkök ve altı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,93$), eğitim durumu ortaokul olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,46$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkök ve altı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,93$), eğitim durumu lise olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,14$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,46$), eğitim durumu lise olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,14$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,66$), eğitim durumu lise olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,14$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ön lisans olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,41$), eğitim durumu lise olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,14$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkök ve altı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,93$), eğitim durumu ön lisans olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,41$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkök ve altı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,93$), eğitim durumu lisans olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,02$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,46$), eğitim durumu lisans olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,02$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,66$), eğitim durumu lisans olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,02$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ön lisans olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,41$), eğitim durumu lisans olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,02$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkök ve altı olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,93$), eğitim durumu lisansüstü olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,19$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,66$), eğitim durumu lisansüstü olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,19$) yüksek olmasıdır.

Katılımcıların eğitim durumuna göre eğitim ve ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=5,829$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; eğitim durumu ilkokul ve altı olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,71$), eğitim durumu lisans olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,46$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,69$), eğitim durumu lisans olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,46$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,74$), eğitim durumu lisans olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,46$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu lise olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,60$), eğitim durumu lisans olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,46$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ön lisans olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,59$), eğitim durumu lisans olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,46$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkokul ve altı olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,71$), eğitim durumu lisansüstü olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,40$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,69$), eğitim durumu lisansüstü olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,40$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,74$), eğitim durumu lisansüstü olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,40$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu lise olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,60$), eğitim durumu lisansüstü olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,40$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ön lisans olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,596$), eğitim durumu lisansüstü olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,409$) yüksek olmasıdır.

Katılımcıların eğitim durumuna göre etki puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=8,577$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; eğitim durumu ilkokul ve altı olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,80$), eğitim durumu lise olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,44$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,86$), eğitim durumu lise olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,44$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,79$), eğitim durumu lise olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,44$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkokul ve altı olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,80$), eğitim durumu ön lisans olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,22$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,86$), eğitim durumu ön lisans olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,22$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu

ilköğretim olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,79$), eğitim durumu ön lisans olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,22$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu lise olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,44$), eğitim durumu ön lisans olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,22$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkokul ve altı olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,80$), eğitim durumu lisans olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,30$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,86$), eğitim durumu lisans olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,30$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,79$), eğitim durumu lisans olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,30$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkokul ve altı olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,80$), eğitim durumu lisansüstü olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,86$), eğitim durumu lisansüstü olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,79$), eğitim durumu lisansüstü olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu lise olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,44$), eğitim durumu lisansüstü olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır.

Katılımcıların eğitim durumuna göre ahlak puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=2,829$; $p=0,010<0.05$). Farkın nedeni; eğitim durumu ilkokul ve altı olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,67$), eğitim durumu lise olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,55$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ön lisans olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,64$), eğitim durumu lise olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,55$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilkokul ve altı olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,67$), eğitim durumu lisans olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,53$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ön lisans olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,64$), eğitim durumu lisans olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,53$) yüksek olmasıdır.

Katılımcıların eğitim durumuna göre halk inançları puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=2,790$; $p=0,011<0.05$). Farkın nedeni; eğitim durumu ortaokul olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,66$), eğitim durumu ön lisans olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,41$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,63$), eğitim durumu ön lisans olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,41$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu lise olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,53$), eğitim durumu ön lisans olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,41$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların halk inançları puanlarının

($\bar{x}=1,66$), eğitim durumu lisans olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,43$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,63$), eğitim durumu lisans olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,43$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu lise olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,53$), eğitim durumu lisans olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,43$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ortaokul olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,66$), eğitim durumu lisansüstü olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,40$) yüksek olmasıdır. Eğitim durumu ilköğretim olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,63$), eğitim durumu lisansüstü olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,40$) yüksek olmasıdır.

Sonuçlar incelendiğinde eğitim seviyesi yükseldikçe ibadet, eğitim ve ibadet, etki, halk inançları boyutlarında düşüş tespit edilmiştir. Yani eğitim seviyesi arttıkça dini hayatın yaşanırılığı da azalmaktadır. Bu anlamda eğitim, dini hayatı etkileyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günay'ın çalışmasında eğitim düzeyi ile dini inançlara bağlılık arasında yakın bir ilişkinin olduğu söylenmektedir. Eğitim seviyesi düşük olanlarda dogmatizm, gelenekçilik, taklitçilik ve delil aramadan inanma şeklinde bir inanç türü yaygın iken, eğitim seviyesi ileri derecede olanlarda ise rasyonel, agnostik ve kararsız inançlara bağlılığın arttığı tespit edilmiştir. Aynı şekilde eğitim seviyesi yükseldikçe namaz, oruç gibi ibadetleri yerine getirmeme oranının da arttığı bir başka bulgudur.⁴⁰² Köktaş ise araştırmasında eğitim seviyesi yükseldikçe inanç ve ibadetlerde düşüşün olduğunu tespit etmiştir.⁴⁰³ Arslan'ın çalışmasında ise eğitim seviyesi arttıkça popüler dindarlık düzeylerinin azaldığı gözlemlenmiştir. Bunun gerekçesi, modern eğitimin kişiler üzerindeki etkisi oldu görülmektedir.⁴⁰⁴ Taş'ın çalışmasında ise eğitim düzeyi yükseldikçe dine ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik tutumlarda ters orantılı bir şekilde artmakta yani tutumlarda düşüş görülmektedir.⁴⁰⁵ Karaşahin'in araştırmasında ise eğitim seviyesi arttıkça ahlaki değerlere bağlılık ve dinin toplumsal hayattaki etkisinde düşüş gerçekleşmektedir.⁴⁰⁶ Aydınalp'in çalışmasında da eğitim seviyesi yükseldikçe dindarlık düzeyi azalırken dünyevileşme eğiliminin arttığı tespit

⁴⁰² Günay, *a.g.e.*, s.76-77, 87, 101-102, 122-123.

⁴⁰³ Köktaş, *a.g.e.*, s.78, 111-112, 117.

⁴⁰⁴ Arslan, *a.g.e.*, s.210-211.

⁴⁰⁵ Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, s.135-137.

⁴⁰⁶ Karaşahin, *a.g.e.*, s.292-293.

edilmiştir.⁴⁰⁷ Çapcıoğlu'nun çalışmasında ise eğitim seviyesi yükseldikçe dini hayatın gereklerini yerine getirme oranı düşmektedir.⁴⁰⁸ Yıldırım ise eğitim seviyesi arttıkça dini hayatı yaşayışın da arttığı sonucuna varmıştır.⁴⁰⁹ Yıldırım'ın çalışma il merkezi ile ilçe arasında farklılık olduğunu göstermesi açısından dikkat çekmektedir.

Katılımcıların inanç puanları eğitim durumu değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$).

3.3.7. Evde Kimlerle Beraber Yaşandığına Göre Dini Hayat

İnsan, toplumsal bir varlık olduğu için çevresinde bulunanları hem etkilemekte hem de çevresinde bulunanlardan etkilenmektedir. Bu manada dini hayatın şekle bürünmesinde yalnız, anne-baba, eş çocuklar veya daha geniş bir aile ortamında olmak da dini hayata etki etmektedir. Bu açıdan evde kimlerle beraber yaşandığını bir değişken olarak kabul edip bu durumu Tablo-48'de vermeye çalıştık.

Tablo-48: Dini Hayat Puanlarının Evde Kimlerle Beraber Yaşandığına Göre Farklılaşma Durumu Tek Yönlü Anova Sonuçları

Boyutlar	Grup	N	Ort.	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. Yalnız	54	4,64	0,836	6,145	0,000	2>1 3>1 4>1 5>1 6>1 7>1
	2. Eşimle	172	4,88	0,304			
	3. Çocuklarımla	32	4,93	0,193			
	4. Eşim ve Çocuklarımla	547	4,91	0,309			
	5. Anne-Baba ve Kardeşlerimle	211	4,90	0,255			
	6. Eş, Çocuklar, Kayınvalide-Kayınpeder	41	4,95	0,128			
	7. Diğer	96	4,94	0,167			
İbadet	1. Yalnız	54	3,08	1,307	2,848	0,009	3>1 2>5 3>5 4>5 3>7
	2. Eşimle	172	3,39	1,123			
	3. Çocuklarımla	32	3,62	1,223			
	4. Eşim ve Çocuklarımla	547	3,30	1,023			
	5. Anne-Baba ve Kardeşlerimle	211	3,07	0,913			
	6. Eş, Çocuklar, Kayınvalide-Kayınpeder	41	3,36	0,989			
	7. Diğer	96	3,18	1,063			
Eğitim ve İbadet	1. Yalnız	54	4,14	1,050	5,895	0,000	2>1 3>1 4>1 5>1 6>1 7>1
	2. Eşimle	172	4,53	0,582			
	3. Çocuklarımla	32	4,52	0,444			
	4. Eşim ve Çocuklarımla	547	4,61	0,558			
	5. Anne-Baba ve Kardeşlerimle	211	4,51	0,548			
	6. Eş, Çocuklar, Kayınvalide-	41	4,65	0,567			

⁴⁰⁷ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.285-290.

⁴⁰⁸ Çapcıoğlu, *Sosyal Değişme ve Din*, s.88-90,102-103.

⁴⁰⁹ Yıldırım, *a.g.e.*, s.114-116.

	Kayınpeder						
	7. Diğer	96	4,61	0,523			
Etki	1. Yalnız	54	3,35	0,977	5,514	0,000	5>1 5>2 5>4 5>7
	2. Eşimle	172	3,39	1,062			
	3. Çocuklarımla	32	3,59	0,871			
	4. Eşim ve Çocuklarımla	547	3,28	1,057			
	5. Anne-Baba ve Kardeşlerimle	211	3,73	0,848			
	6. Eş, Çocuklar, Kayınvalide-Kayınpeder	41	3,53	0,940			
	7. Diğer	96	3,47	1,079			
Ahlak	1. Yalnız	54	4,42	0,487	3,796	0,001	2>1 3>1 4>1 6>1 7>1 2>5 4>5 6>5 7>5
	2. Eşimle	172	4,59	0,416			
	3. Çocuklarımla	32	4,64	0,406			
	4. Eşim ve Çocuklarımla	547	4,61	0,381			
	5. Anne-Baba ve Kardeşlerimle	211	4,49	0,484			
	6. Eş, Çocuklar, Kayınvalide-Kayınpeder	41	4,65	0,374			
	7. Diğer	96	4,59	0,419			
Halk İnançları	1. Yalnız	54	1,56	0,749	0,939	0,466	
	2. Eşimle	172	1,49	0,644			
	3. Çocuklarımla	32	1,65	0,511			
	4. Eşim ve Çocuklarımla	547	1,44	0,605			
	5. Anne-Baba ve Kardeşlerimle	211	1,47	0,616			
	6. Eş, Çocuklar, Kayınvalide-Kayınpeder	41	1,52	0,563			
	7. Diğer	96	1,45	0,568			

Ankete katılanların evde kimlerle beraber yaşandığına göre inanç puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=6,145$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; evde kimlerle beraber yaşadığı eşimle olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,88$), evde kimlerle beraber yaşadığı yalnız olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,64$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşadığı çocuklarımla olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,93$), evde kimlerle beraber yaşadığı yalnız olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,64$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşadığı eşim ve çocuklarımla olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,91$), evde kimlerle beraber yaşadığı yalnız olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,64$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşadığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,90$), evde kimlerle beraber yaşadığı yalnız olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,64$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşadığı eş, çocuklar, kayınvalide-kayınpeder olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,95$), evde kimlerle beraber yaşadığı yalnız olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,64$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşadığı diğer olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$),

evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,64$) yüksek olmasıdır.

Ankete katılanların evde kimlerle beraber yaşandığına göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=2,848$; $p=0,009<0.05$). Farkın nedeni; evde kimlerle beraber yaşandığı çocuklarıyla olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,62$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,08$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eşimle olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,39$), evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,07$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı çocuklarıyla olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,62$), evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,07$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eşim ve çocuklarıyla olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,30$), evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,07$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı çocuklarıyla olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,62$), evde kimlerle beraber yaşandığı diğer olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,18$) yüksek olmasıdır.

Ankete katılanların evde kimlerle beraber yaşandığına göre eğitim ve ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=5,895$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; evde kimlerle beraber yaşandığı eşimle olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,53$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,14$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı çocuklarıyla olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,52$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,14$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eşim ve çocuklarıyla olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,61$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,14$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,51$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,14$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eş, çocuklar, kayınvalide-kayınpeder olanların eğitim puanlarının ($\bar{x}=4,65$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,14$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı diğer olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,61$),

evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,14$) yüksek olmasıdır.

Ankete katılanların evde kimlerle beraber yaşandığına göre etki puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=5,514$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,73$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,35$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,73$), evde kimlerle beraber yaşandığı eşimle olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,39$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,73$), evde kimlerle beraber yaşandığı eşim ve çocuklarımla olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,28$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,73$), evde kimlerle beraber yaşandığı diğer olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,47$) yüksek olmasıdır.

Ankete katılanların evde kimlerle beraber yaşandığına göre ahlak puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=3,796$; $p=0,001<0.05$). Farkın nedeni; evde kimlerle beraber yaşandığı eşimle olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,59$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,42$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı çocuklarımla olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,64$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,42$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eşim ve çocuklarımla olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,61$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,42$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eş, çocuklar, kayınvalide-kayınpeder olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,65$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,42$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı diğer olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,59$), evde kimlerle beraber yaşandığı yalnız olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,42$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eşimle olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,59$), evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,49$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eşim ve çocuklarımla olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,61$), evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,49$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı eş, çocuklar, kayınvalide-kayınpeder olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,65$),

evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,49$) yüksek olmasıdır. Evde kimlerle beraber yaşandığı diğer olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,59$), evde kimlerle beraber yaşandığı anne-baba ve kardeşlerimle olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,49$) yüksek olmasıdır.

Sonuçları incelediğimizde aile ortamında yani eş, çocuklar, anne-baba şeklinde olanların dini hayatlarının yalnız yaşayanlara oranla daha yüksek olduğudur. Ailenin, dini hayatın yaşanmasında önemli bir unsur olduğu tespit edilmiştir.

Ankete katılanların halk inançları puanları evde kimlerle beraber yaşandığı değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$).

3.3.8. Ekonomik Duruma Göre Dini Hayat

Ekonomi, doğrudan insan hayatına şekil vermektedir. Modern toplumlar, ekonomik duruma göre meydana gelmektedir. Ekonomik durum, kişiler arasındaki hayat şartlarını, dünyaya bakış açılarını, tüketim kültürünü, kültürel ve sosyal çevresini etkilemektedir. Ekonomi, kişinin dini hayatını da etkileyen bir unsurdur. Bu açıdan biz de bu konuyu Tablo-49’da vermeye çalıştık.

Tablo-49: Dini Hayat Puanlarının Ekonomik Duruma Göre Farklılaşma Durumu Bağımsız t-Testi

Boyutlar	Grup	N	Ort.	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. İyi	422	4,91	0,331	0,632	0,532	
	2. Orta	643	4,89	0,341			
	3. Düşük	88	4,86	0,268			
İbadet	1. İyi	422	3,34	0,995	2,881	0,056	
	2. Orta	643	3,24	1,079			
	3. Düşük	88	3,06	1,038			
Eğitim ve İbadet	1. İyi	422	4,59	0,605	2,460	0,086	
	2. Orta	643	4,55	0,581			
	3. Düşük	88	4,44	0,624			
Etki	1. İyi	422	3,40	1,054	2,680	0,069	
	2. Orta	643	3,39	1,009			
	3. Düşük	88	3,66	0,970			
Ahlak	1. İyi	422	4,58	0,410	1,579	0,207	
	2. Orta	643	4,58	0,416			
	3. Düşük	88	4,50	0,468			
Halk İnançları	1. İyi	422	1,42	0,560	6,301	0,002	3>1 3>2
	2. Orta	643	1,48	0,607			
	3. Düşük	888	1,67	0,839			

Örnekleminizin ekonomik duruma göre halk inançları puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(2, 1150)}=6,301$; $p=0,002<0.05$). Farkın nedeni; ekonomik

durum düşük olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,67$), ekonomik durum iyi olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,42$) yüksek olmasıdır. Ekonomik durum düşük olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,67$), ekonomik durum orta olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,48$) yüksek olmasıdır.

Halk inançları boyutunda ekonomik durumu düşük olanların iyi ve orta olanlardan; yüksek olması sonucuna göre ekonomik durum iyileştikçe halk inançlarını uygulama da düşmektedir sonucuna ulaşabiliriz.

Sosyo-ekonomik durum, dini hayatı etkileyen önemli unsurlardan biridir. Batıda yapılan araştırmalarda elde edilen bulgular, sosyo-ekonomik düzey ile dindarlık arasındaki ilişkinin her zaman tek biçimli veya belirgin olmadığını göstermekle birlikte iki olgu arasında belirgin bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır.⁴¹⁰

Türkiye’de yapılan araştırmalarda ise farklı sonuçlar elde edilmiştir. Günay’ın çalışmasında gelir düzeyi düşük olanlarda dine karşı daha yüksek ilgi duyan ateşli dindarlar bulunmaktadır. Gelir düzeyi yükseldikçe oppurtünist dindarlar ve dine karşı ilgisiz olanların oranı artmaktadır. Dolayısıyla gelir düzeyi arttıkça dini yaşayışın şiddetinde bir azalma görülmektedir.⁴¹¹ Çelik’in araştırmasında alt gelir düzeyine gidildikçe kesin inanma tutumlarında artma görülürken orta ve üst tabakalarda ise azalma olduğu tespit edilmiştir. Oruç ibadeti hariç diğer ibadetlerde ise yine üst gelir tabakalarına doğru çıkıldıkça azalma görülmüştür. Dini pratikler ve ibadetleri yerine getirme durumu en yüksek ve canlı olduğu kategori ise orta tabakadır. Yeterli dini bilgi düzeyine ulaşma ise üst tabakalara doğru gidildikçe artmaktadır. Yine aynı şekilde dini konularda danışma, gelir düzeyinin artışıyla birlikte ortaya çıkan bir atıştır.⁴¹² Akdoğan’ın çalışmasında ise sosyo-ekonomik statü ile dini hayat arasındaki ilişki incelendiğinde sosyo-ekonomik statü yükseldikçe dinin inanç ibadet boyutlarında tedrici bir artış olduğu tespit edilmiştir. Buna karşılık dinin toplumsal boyutuyla alakalı olarak zenginlerle alt kesim arasında önemli bir fark olmadığı görülmüştür.⁴¹³ Taş’ın çalışmasında gelir durumu arttıkça Diyanet İşleri Başkanlığı’na yönelik tutumlar artarken gelir düzeyi düştükçe de bu tutumda düşüş görülmektedir.⁴¹⁴ Karaşahin ise

⁴¹⁰ Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, s.19.

⁴¹¹ Günay, *a.g.e.*, s.268-269.

⁴¹² Çelik, *a.g.e.*, s.362-364.

⁴¹³ Akdoğan, *a.g.e.*, s.209.

⁴¹⁴ Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, s.142-144.

araştırmasında sosyo-ekonomik durum düştükçe dini teorik ve toplumsal anlatımında düşüş olduğu sonucunu elde etmiştir.⁴¹⁵ Arslan'ın çalışmasında ekonomik durum, popüler dindarlık düzeylerinde farklılık meydana getirmezken ortalamalar açısından alt tabakadan üst tabakaya doğru gidildikçe popüler dindarlık seviyelerinin düştüğü görülmektedir.⁴¹⁶ Aydınalp'in çalışmasında ise ortanın üstü ve yüksek ekonomik durumda olanlara doğru gidildikçe dindarlık düzeyleri azalırken dinin sosyal etki kaybı ve dünyevileşme eğilimlerinin arttığı tespit edilmiştir. Orta ve orta altı seviyedekiler ise birbirlerine yaklaşıp en yüksek dindarlık ortalamalarına sahipken en düşük sosyal etki kaybı ve dünyevileşmeye sahiptirler. Ekonomik anlamda düşük seviyede olanlar ise inançta en yüksek tutum puanlarına sahipken ibadet, sosyal etki kaybı ve genel dindarlıkta orta ve ortanın altından daha düşük ortalamalara sahiptirler. İbadet, sosyal etki kaybı ve genel dindarlıkta yüksek ve düşük tabakaya gidildikçe dindarlık eğilimleri azalmakta ve orta tabaka dindarlığın taşıyıcısı konumundadır. İnanç boyutunda ise üst tabakaya doğru gidildikçe düzenli bir şekilde eğilim düşmektedir. Dünyevileşme eğilimleri ise üst tabakaya doğru gidildikçe yükselmektedir. Sonuç olarak Kıbrıs'ta ekonomik zenginlik arttıkça dindarlık azalmakta buna karşılık dinin sosyal etki kaybı ile dünyevileşme artmaktadır.⁴¹⁷ Daday'da yapılan çalışmada ise inanç, ibadet ve sosyal boyutta dindarlık seviyesine göre en dindar olanlar üst, orta ve alt orta sınıf iken dine en uzak olanlar ise alt orta, üst ve alt kesimdir. Dolayısıyla üst gelir düzeyinden alt gelir düzeyine doğru gidildikçe dindarlık ne artmakta ne de azalmaktadır. Daday'da gelir düzeyi ile dindarlık üzerinde dikkat çeken bir etki yoktur.⁴¹⁸

Örnekleminizin inanç, ibadet, eğitim ve ibadet, etki, ahlak puanları ekonomik durum değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$). Bu ise dikkate değer bir mevzudur. Kastamonu ile ilçesi arasında fark olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Ortalamalara baktığımızda ekonomik olarak iyi düzeyde olanların inanç, ibadet, eğitim ve ibadet ve ahlak boyutlarında ortalamaların yüksek olduğu tespit edilmiştir. Etki boyutunda ise ekonomik anlamda düşük olanlar ortalama olarak en yüksek düzeydedirler.

⁴¹⁵ Karaşahin, *a.g.e.*, s.294.

⁴¹⁶ Arslan, *a.g.e.*, s.105-108.

⁴¹⁷ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.292-293.

⁴¹⁸ Yıldırım, *a.g.e.*, s.123.

3.3.9. Din Eğitiminin Nereden Alındığına Göre Dini Hayat

Kişinin aldığı dini eğitim, onun dini hayatıyla alakalı bir konudur. Din eğitimi alan kişi ile din eğitimi almayan kişi arasında inanç, ibadet, ahlak ve diğer konularda farklılık meydana gelir. Bunun için biz de dini eğitiminin alındığı yere göre farklılıkları Tablo-50’da ortaya koymaya çalıştık.

Tablo-50: Dini Hayat Puanlarının Din Eğitiminin Nereden Alındığına Göre Farklılaşma Durumu
Tek Yönlü Anova Sonuçları

Boyutlar	Grup	N	Ort	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. Aile	324	4,87	0,353	5,372	0,000	4>1
	2. Cami Görevlileri	409	4,92	0,219			2>5
	3. İmam-Hatip Lisesi	94	4,93	0,421			4>5
	4. Diyanet’in Kuran Kursları	155	4,94	0,197			1>7
	5. Okullar	115	4,85	0,399			2>7
	6. Dini Gruplar	33	4,92	0,351			3>7
	7. Din Eğitimi Almadım	23	4,58	0,940			4>7
İbadet	1. Aile	324	3,12	0,986	26,323	0,000	5>7
	2. Cami Görevlileri	409	3,20	0,986			6>7
	3. İmam-Hatip Lisesi	94	3,88	0,725			3>1
	4. Diyanet’in Kuran Kursları	155	3,78	0,957			4>1
	5. Okullar	115	2,69	1,061			6>1
	6. Dini Gruplar	33	3,85	1,158			3>2
	7. Din Eğitimi Almadım	23	2,37	1,333			4>2
Eğitim ve İbadet	1. Aile	324	4,51	0,560	23,568	0,000	6>2
	2. Cami Görevlileri	409	4,62	0,457			1>5
	3. İmam-Hatip Lisesi	94	4,71	0,527			2>5
	4. Diyanet’in Kuran Kursları	155	4,72	0,401			3>5
	5. Okullar	115	4,27	0,762			4>5
	6. Dini Gruplar	33	4,69	0,682			6>5
	7. Din Eğitimi Almadım	23	3,49	1,400			1>7
Etki	1. Aile	324	3,36	1,055	8,074	0,000	2>7
	2. Cami Görevlileri	409	3,63	0,952			3>7
	3. İmam-Hatip Lisesi	94	2,93	0,973			4>7

	4. Diyanet'in Kuran Kursları	155	3,38	0,960			4>3
	5. Okullar	115	3,42	1,080			5>3
	6. Dini Gruplar	33	3,28	1,035			2>4
	7. Din Eğitimi Almadım	23	2,88	1,217			1>7 2>7 4>7 5>7
Ahlak	1. Aile	324	4,57	0,413	1,600	0,144	
	2. Cami Görevlileri	409	4,56	0,422			
	3. İmam-Hatip Lisesi	94	4,58	0,392			
	4. Diyanet'in Kuran Kursları	155	4,66	0,422			
	5. Okullar	115	4,55	0,440			
	6. Dini Gruplar	33	4,59	0,312			
	7. Din Eğitimi Almadım	23	4,45	0,498			
Halk İnançları	1. Aile	324	1,51	0,618	3,109	0,005	1>3 2>3 5>3
	2. Cami Görevlileri	409	1,51	0,651			
	3. İmam-Hatip Lisesi	94	1,27	0,416			
	4. Diyanet'in Kuran Kursları	155	1,40	0,545			
	5. Okullar	115	1,51	0,665			
	6. Dini Gruplar	33	1,31	0,546			
	7. Din Eğitimi Almadım	23	1,52	0,634			

Katılımcıların din eğitiminin nereden alındığına göre inanç puanları anlamlı farklılık göstermektedir ($F_{(6, 1146)}=5,372$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$), din eğitiminin nereden alındığı aile olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,87$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,92$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,85$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,85$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı aile olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,87$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,58$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,92$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,58$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,93$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,58$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,58$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı

okullar olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,85$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,58$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı dini gruplar olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,92$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,58$) yüksek olmasıdır.

Katılımcıların din eğitiminin nereden alındığına göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=26,323$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,88$), din eğitiminin nereden alındığı aile olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,12$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,78$), din eğitiminin nereden alındığı aile olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,12$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı dini gruplar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,85$), din eğitiminin nereden alındığı aile olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,12$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,88$), din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,78$), din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı dini gruplar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,85$), din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,20$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı aile olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,12$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,69$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,20$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,69$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,88$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,69$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,78$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,69$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı dini gruplar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,85$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,69$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı aile olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,12$), din

eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,37$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,20$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,37$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,88$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,37$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,78$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,37$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı dini gruplar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,85$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,37$) yüksek olmasıdır.

Katılımcıları din eğitimin nereden alındığına göre eğitim ve ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir ($F_{(6, 1146)}=23,568$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,62$), din eğitiminin nereden alındığı aile olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,51$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,71$), din eğitiminin nereden alındığı aile olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,51$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,72$), din eğitiminin nereden alındığı aile olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,51$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı aile olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,51$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,27$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,62$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,27$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,71$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,27$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,72$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,27$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı dini gruplar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,69$), din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,27$) yüksek

olmasıdır. Din in nereden alındığı aile olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,51$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,49$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,62$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,49$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,71$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,49$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,72$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,49$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,27$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,49$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı dini gruplar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,69$) din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,49$) yüksek olmasıdır.

Katılımcıların din eğitiminin nereden alındığına göre etki puanları anlamlı farklılık göstermektedir($f_{(6, 1146)}=8,074$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,63$), din eğitiminin nereden alındığı aile olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,36$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı aile olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,36$), din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,93$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,63$), din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,93$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,38$), din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,93$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,42$), din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,93$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,63$), din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,38$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı aile olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,36$), din

eğitimin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,88$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,63$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,88$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı Diyanet'in Kuran Kursları olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,38$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,88$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,42$), din eğitiminin nereden alındığı din eğitimi almadım olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,88$) yüksek olmasıdır.

Katılımcıların din eğitiminin nereden alındığına göre halk inançları puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(6, 1146)}=3,109$; $p=0,005<0.05$). Farkın nedeni; din eğitiminin nereden alındığı aile olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,51$), din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,270$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı cami görevlileri olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,51$), din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,27$) yüksek olmasıdır. Din eğitiminin nereden alındığı okullar olanların halk inançları puanlarının ($\bar{x}=1,51$), din eğitiminin nereden alındığı İmam-Hatip Lisesi olanların halk inançları puanlarından ($\bar{x}=1,27$) yüksek olmasıdır.

Türkiye’de yapılan araştırmalarda eğitim ve dini hayat arasında ilişkinin olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Günay’ın yaptığı çalışmada dini eğitimin düzeyi arttıkça dine bağlılığın şiddetinde bir artış olduğu tespit edilmiştir. Sadece ailelerden ve okuldan gördükleri dini eğitimle yetinenlerle Kuran Kursu ve özel hocalar vasıtasıyla dini eğitimlerini pekiştirenler kıyaslandığında birinci grupta yer alanların dine daha az ilgi duyduğu tespit edilmiştir. Kuran Kurslarında ve özel hocalar vasıtasıyla kendilerini yetiştirenlerin dini inançlara ve pratiklere en çok ilgi duyan grup olduğu tespit edilmiştir. Bu ise dini eğitim kurumlarının dini inançlar, tutumla ve davranışların sağlamlaştırılmasında önemli bir etkisinin olduğunu gösterdiği sonucuna varılmıştır.⁴¹⁹ Köktaş’ın çalışmasında ise eğitim düzeyi yükseldikçe dini hayatın çeşitli yönlerinde belirgin bir azalmanın olduğu ortaya konulmuştur. Sosyo-ekonomik açıdan din eğitimi verilen yerler açısından resmi okullara verilen önem alt tabakada %5,9 iken üst

⁴¹⁹ Günay, *a.g.e.*, s.256.

tabakada ise bu oran %58,3'e yükselmektedir. Dolayısıyla gelir düzeyi açısından üst tabakada olanlar için din eğitiminin resmi okullarda verilmesi kâfi görülmektedir. Ayrıca yine aynı tabaka için İmam-Hatip Okulları hiç önemli görülmezken ortanın altındaki tabakada %36,7 ve alt tabakada ise %35,3 oran ile en iyi dini eğitimin bu okullarda verileceği düşüncesi yaygındır.⁴²⁰ Taş'ın çalışmasında ise din eğitimi almayanların Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik tutumları yüksek düzeyde iken herhangi bir kurumda din eğitimi alanların tutumları ise daha düşüktür.⁴²¹ Aydınalp'in araştırmasında, dindarlık düzeyi en düşük dünyevileşme düzeyi en yüksek olanlar, din eğitimi almayanlar ve genel eğitim kurumlarında din eğitimi alanlar şeklinde bir seyir izlerken kendi kendine din eğitimi alanlar üçüncü sırada yer alır. Aile ve camide verilen din eğitiminde genel bir yığılma vardır. Dini gruplarda din eğitimi alanlar da aile ve camide din eğitimi alanlardan yüksek bir düzeydedir. Bunun yanında Kur'an Kursunda, İmam-Hatip Lisesi'nde ve İlahiyat Fakültesinde din eğitimi alanlar dindarlıkta en yüksek, dünyevileşmede en düşük orana sahiptirler.⁴²² Yıldırım'ın yaptığı çalışmada ise inanç, ibadet ve sosyal boyutta dine en yakın olanlar dini eğitimini ailede ve dini gruplarda alanlar iken, dine en uzak olanlar ise dini eğitimini nereden aldıkları konusunda kesin bir sonuca ulaşamamıştır. Ayrıca İmam-Hatip Lisesi, İlahiyat Fakültesi, cami gibi eğitim kurumlarında din eğitimi alanların dine karşı olumsuz bir tavır takındıkları sonucuna ulaşılmıştır.⁴²³

Katılımcıların ahlak puanları din eğitiminin nereden alındığı değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$).

3.3.10. Dindarlık Düzeyine Göre Dini Hayat

Dindarlık düzeyine göre dini hayat farklılık arz eden bir konudur. Bu açıdan biz de dindarlık düzeyine göre bir sonuca ulaşmak istedik.

⁴²⁰ Köktaş, *a.g.e.*, s.159, 215.

⁴²¹ Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, s.144-147.

⁴²² Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.321-322.

⁴²³ Yıldırım, *a.g.e.*, s.125-127.

Tablo-51: Dini Hayat Puanlarının Dindarlık Düzeyine Göre Farklılaşma Durumu**Tek Yönlü Anova Sonuçları**

Boyutlar	Grup	N	Ort.	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. Çok Dindarım	56	4,96	0,162	35,901	0,000	1>3
	2. Dindarım	901	4,93	0,215			2>3
	3. Ne Dindarım Ne De Değilim	138	4,83	0,341			1>4
	4. Dindar Olmayan	58	4,50	1,003			2>4
İbadet	1. Çok Dindarım	56	3,81	1,003	41,973	0,000	3>4
	2. Dindarım	901	3,38	1,002			1>2
	3. Ne Dindarım Ne De Değilim	138	2,55	0,910			1>3
	4. Dindar Olmayan	58	2,60	1,084			2>3
Eğitim ve İbadet	1. Çok Dindarım	56	4,80	0,326	59,738	0,000	1>4
	2. Dindarım	901	4,64	0,453			2>4
	3. Ne Dindarım Ne De Değilim	138	4,24	0,684			1>3
	4. Dindar Olmayan	58	3,81	1,304			2>3
Etki	1. Çok Dindarım	56	3,49	1,077	4,207	0,006	3>4
	2. Dindarım	901	3,45	1,003			1>4
	3. Ne Dindarım Ne De Değilim	138	3,37	1,056			2>4
	4. Dindar Olmayan	58	2,97	1,131			1>3
Ahlak	1. Çok Dindarım	56	4,67	0,554	8,870	0,000	2>3
	2. Dindarım	901	4,60	0,393			1>4
	3. Ne Dindarım Ne De Değilim	138	4,43	0,476			2>4
	4. Dindar Olmayan	58	4,46	0,431			1>3
Halk İnançları	1. Çok Dindarım	56	1,50	0,722	1,488	0,216	
	2. Dindarım	901	1,45	0,597			
	3. Ne Dindarım Ne De Değilim	138	1,57	0,674			
	4. Dindar Olmayan	58	1,47	0,596			

Örnekleminizin dindarlık düzeyine göre inanç puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(3, 1149)}=35,901$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; dindarlık düzeyi çok dindarım olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,96$), dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,83$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,93$), dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,83$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi çok dindarım olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,96$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,50$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,93$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,50$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim

olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,83$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,50$) yüksek olmasıdır.

Örnekleminizin dindarlık düzeyine göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(3, 1149)}=41,973$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; dindarlık düzeyi çok dindarım olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,81$), dindarlık düzeyi dindarım olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,38$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi çok dindarım olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,81$), dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,55$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,38$), dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,55$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi çok dindarım olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,81$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,60$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,38$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,60$) yüksek olmasıdır.

Örnekleminizin dindarlık düzeyine göre eğitim ve ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($f_{(3, 1149)}=59,738$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; dindarlık düzeyi çok dindarım olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,80$), dindarlık düzeyi dindarım olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,64$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi çok dindarım olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,80$), dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,24$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,64$), dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,24$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi çok dindarım olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,80$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,81$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların eğitim ve ibadet eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,64$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,81$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,24$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,81$) yüksek olmasıdır.

Örnekleminizin dindarlık düzeyine göre etki puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(3, 1149)}=4,207$; $p=0,006<0.05$). Farkın nedeni; dindarlık düzeyi çok dindarım olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,49$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların

etki puanlarından ($\bar{x}=2,97$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,45$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,97$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,37$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,97$) yüksek olmasıdır.

Örnekleminizin dindarlık düzeyine göre ahlak puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(3, 1149)}=8,870$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; dindarlık düzeyi çok dindarım olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,67$), dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,43$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,60$), dindarlık düzeyi ne dindarım ne de değilim olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,43$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi çok dindarım olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,67$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,46$) yüksek olmasıdır. Dindarlık düzeyi dindarım olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,60$), dindarlık düzeyi dindar olmayan olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,46$) yüksek olmasıdır.

Taş'ın çalışmasında kendilerini daha az dindar olarak görenlerin kendilerini dindar olarak görenlere göre tutumları karşılaştırıldığında Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik olarak daha olumlu tutuma sahip oldukları tespit edilmiştir.⁴²⁴

Örnekleminizin halk inançları puanları dindarlık düzeyi değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$).

3.3.11. Düşünce Açısından Tanıma Göre Dini Hayat

Kişilerin zihniyet yapısı, onların hayat şekilleri üzerinde etkilidir. Bu anlamda her düşünce sistemi kendine özgü tutum ve davranışlarla hem belirgin hale gelir hem de tercihlerinde etkilidir. Kişilerin düşünce hayatı, onların dini hayatlarına da etki eder. Biz de bu bölümde bunu tespit etmeye çalıştık.

⁴²⁴ Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, s.151-153.

Tablo-52: Dini Hayat Puanlarının Düşünce Açısından Tanıma Göre Farklılaşma Durumu

Tek Yönlü Anova Sonuçları

Boyutlar	Grup	N	Ort	Ss	F	P	Fark
İnanç	1. Muhafazakar	140	4,94	0,177	25,021	0,000	1>3
	2. Milliyetçi-Muhafazakar	379	4,95	0,171			2>3
	3. Sosyal Demokrat	88	4,66	0,661			5>3
	4. Liberal	23	4,39	0,966			1>4
	5. Sade Müslüman	498	4,92	0,226			2>4
	6. Milliyetçi	25	4,78	0,797			3>4
							5>4
							6>4
							1>6
							2>6
İbadet	1. Muhafazakar	140	3,53	0,897	21,117	0,000	1>2
	2. Milliyetçi-Muhafazakar	379	3,28	0,937			1>3
	3. Sosyal Demokrat	88	2,46	1,016			2>3
	4. Liberal	23	2,53	1,149			5>3
	5. Sade Müslüman	498	3,39	1,069			1>4
	6. Milliyetçi	25	2,38	1,059			2>4
							5>4
							1>6
							2>6
							5>6
Eğitim ve İbadet	1. Muhafazakar	140	4,70	0,434	56,245	0,000	1>3
	2. Milliyetçi-Muhafazakar	379	4,68	0,432			2>3
	3. Sosyal Demokrat	88	3,81	0,943			5>3
	4. Liberal	23	3,63	1,230			6>3
	5. Sade Müslüman	498	4,60	0,451			1>4
	6. Milliyetçi	25	4,37	0,861			2>4
							5>4
							6>4
							1>5
							2>5
							1>6
							2>6

							5>6
Etki	1. Muhafazakar	140	3,29	1,035	5,665	0,000	5>1
	2. Milliyetçi-Muhafazakar	379	3,40	1,009			5>2
	3. Sosyal Demokrat	88	3,12	1,097			2>3
	4. Liberal	23	2,75	1,156			5>3
	5. Sade Müslüman	498	3,55	0,980			1>4
	6. Milliyetçi	25	3,38	1,193			2>4 5>4 6>4
Ahlak	1. Muhafazakar	140	4,65	0,391	4,374	0,001	6>2
	2. Milliyetçi-Muhafazakar	379	4,58	0,398			6>3
	3. Sosyal Demokrat	88	4,56	0,413			1>4
	4. Liberal	23	4,30	0,399			2>4
	5. Sade Müslüman	498	4,56	0,439			3>4
	6. Milliyetçi	25	4,78	0,341			5>4 6>4 1>5 6>5
Halk İnançları	1. Muhafazakar	140	1,40	0,554	0,997	0,418	
	2. Milliyetçi-Muhafazakar	379	1,46	0,621			
	3. Sosyal Demokrat	88	1,52	0,672			
	4. Liberal	23	1,47	0,567			
	5. Sade Müslüman	498	1,48	0,596			
	6. Milliyetçi	25	1,65	0,930			

Katılımcıların düşünce açısından tanıma göre inanç puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(5, 1147)}=25,021$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; düşünce açısından tanım muhafazakar olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,66$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,95$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,66$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,92$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,66$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$), düşünce açısından tanım liberal olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,39$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,95$), düşünce açısından tanım liberal olanların inanç

puanlarından ($\bar{x}=4,39$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,66$), düşünce açısından tanım liberal olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,39$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,92$), düşünce açısından tanım liberal olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,39$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,78$), düşünce açısından tanım liberal olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,39$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,94$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,78$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,95$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,78$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların inanç puanlarının ($\bar{x}=4,92$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların inanç puanlarından ($\bar{x}=4,78$) yüksek olmasıdır.

İnanç açısından oranları incelediğimizde muhafazakarlar sosyal demokrat, liberal ve milliyetçilerden; milliyetçi-muhafazakarlar sosyal demokrat, liberal ve milliyetçilerden; sade Müslümanlar sosyal demokrat, liberal ve milliyetçilerden; sosyal demokratlar liberallerden ve milliyetçiler de liberal düşünceye sahip olanlardan daha fazla anlamlı farklılık göstermektedir.

Katılımcıların düşünce açısından tanıma göre ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir ($F_{(5, 1147)}=21,117$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; düşünce açısından tanım muhafazakar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,53$), düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,28$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,53$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,46$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,28$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,46$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,39$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,46$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,53$), düşünce açısından tanım liberal olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,53$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,28$), düşünce açısından tanım liberal

olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,53$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,39$), düşünce açısından tanım liberal olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,53$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,53$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,38$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,28$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,38$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların ibadet puanlarının ($\bar{x}=3,39$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların ibadet puanlarından ($\bar{x}=2,38$) yüksek olmasıdır.

İbadet noktasında muhafazakarlar, milliyetçi-muhafazakarlar, sosyal demokratlar liberallerden ve milliyetçilerden; milliyetçi-muhafazakarlar, sosyal demokrat, liberal ve milliyetçilerden; sade Müslümanlar sosyal demokrat ve liberallerden daha yüksek orana sahiptir.

Katılımcıların düşünce açısından tanıma göre eğitim ve ibadet puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(5, 1147)}=56,245$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; düşünce açısından tanım muhafazakar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,70$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,81$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,68$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,81$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade müslüman olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,60$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,81$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,37$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,81$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,70$), düşünce açısından tanım liberal olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,63$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,68$), düşünce açısından tanım liberal olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,63$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,60$), düşünce açısından tanım liberal olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,63$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi olanların eğitim ve ibadet puanlarının

($\bar{x}=4,37$), düşünce açısından tanım liberal olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=3,63$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,70$), düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,60$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,68$), düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,60$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,70$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,37$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,68$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,37$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların eğitim ve ibadet puanlarının ($\bar{x}=4,60$), düşünce açısından tanım milliyetçi olanların eğitim ve ibadet puanlarından ($\bar{x}=4,37$) yüksek olmasıdır.

Eğitim ve ibadet faktörünü incelediğimizde muhafazakar düşünceye sahip olanların sosyal demokrat, sade Müslüman ve milliyetçilerden; milliyetçi-muhafazakar olanlar ise sosyal demokrat, sade Müslüman ve milliyetçilerden; sade Müslüman olanlar ise sosyal demokrat, liberal ve milliyetçilerden; milliyetçiler ise sosyal demokrat ve liberallerden daha yüksek orana sahiptirler.

Katılımcıların düşünce açısından tanıma göre etki puanları anlamlı farklılık göstermektedir ($F_{(5, 1147)}=5,665$; $p=0,000<0.05$). Farkın nedeni; düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,55$), düşünce açısından tanım muhafazakar olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,29$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,55$), düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,40$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,40$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,12$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,55$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların etki puanlarından ($\bar{x}=3,12$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,29$), düşünce açısından tanım liberal olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,75$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,40$), düşünce

açısından tanım liberal olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,75$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,55$), düşünce açısından tanım liberal olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,75$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi olanların etki puanlarının ($\bar{x}=3,38$), düşünce açısından tanım liberal olanların etki puanlarından ($\bar{x}=2,75$) yüksek olmasıdır.

Etki açısından incelediğimizde sade Müslümanların muhafazakar, milliyetçi, milliyetçi-muhafazakar, sosyal demokrat ve liberallerden; milliyetçi-muhafazakarların sosyal demokrat ve liberallerden; muhafazakarların liberallerden; milliyetçilerin muhafazakar düşünceye sahip olanlardan puanları yüksektir.

Katılımcıların düşünce açısından tanıma göre ahlak puanları anlamlı farklılık göstermektedir($F_{(5, 1147)}=4,374$; $p=0,001<0.05$). Farkın nedeni; düşünce açısından tanım milliyetçi olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,78$), düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,58$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,78$), düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,56$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,65$), düşünce açısından tanım liberal olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,30$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi-muhafazakar olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,58$), düşünce açısından tanım liberal olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,30$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sosyal demokrat olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,56$), düşünce açısından tanım liberal olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,30$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,56$), düşünce açısından tanım liberal olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,30$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,78$), düşünce açısından tanım liberal olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,30$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım muhafazakar olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,65$), düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,56$) yüksek olmasıdır. Düşünce açısından tanım milliyetçi olanların ahlak puanlarının ($\bar{x}=4,78$), düşünce açısından tanım sade Müslüman olanların ahlak puanlarından ($\bar{x}=4,56$) yüksek olmasıdır.

Ahlak boyutu açısından incelediğimizde; milliyetçilerin milliyetçi-muhafazakarlardan, sosyal demokratlardan liberallerden ve sade Müslümanlardan;

muhafazakarların liberal ve sade Müslümanlardan; milliyetçi-muhafazakar liberallerden; sosyal demokratlar liberallerden ve sade Müslümanlar ise liberallerden daha yüksek orana sahiptir.

Yapılan araştırmaların bir kısmında düşünce ve dindarlık arasındaki ilişkiye dair bilgiye yer verilmemiştir. Aydınalp'in Kıbrıs'ta yapmış olduğu araştırmada ise inanç, ibadet, dinin sosyal etki kaybı, dünyevileşme ve genel dindarlık olmak üzere tüm boyutlarda dindarlıkta sosyal demokratlar aleyhine, dünyevileşmede sosyal demokratlar lehine istatistiki açıdan anlamlı farklılıklar ortaya konulmuştur. Ortalamalara bakıldığında ise inanç, ibadet ve genel dindarlıkta, sosyal demokratların liberallerden daha yüksek ortalamalara sahip olduğu; dünyevileşmede liberallerin daha yüksek; dinin sosyal etki kaybında ise sosyal demokratların daha yüksek ortalamalara sahip olduğu tespit edilmiştir. Ortalamalar açısından İslamcı, muhafazakar ve milliyetçi-muhafazakarların kendi aralarında daha dindar ve daha az dünyevileşmiş olarak birbirlerine yaklaştığı; milliyetçi, sosyal demokrat ve liberallerin ise dindarlık eğilimlerinin düşük, dünyevileşme eğilimlerinin daha yüksek olduğu ve birbirlerine yaklaştığı görülmüştür.⁴²⁵ Yıldırım'ın Kastamonu'nun Daday ilçesinde yapmış olduğu çalışmada ise muhafazakâr, İslamcı ve milliyetçi muhafazakârların inanç, ibadet ve sosyal boyut itibari ile sosyal demokratlardan daha dindar oldukları tespit edilmiştir.⁴²⁶

Araştırma sonuçlarına göre muhafazakâr, İslamcı ve milliyetçi muhafazakâr olduğunu ifade eden grupların sosyal demokratlardan inanç, ibadet ve sosyal boyut itibariyle daha dindar oldukları tespit edilmiştir.

Katılımcıların halk inançları puanları düşünce açısından tanım değişkenine göre anlamlı farklılık göstermemektedir($p>0.05$).

⁴²⁵ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, s.327-328.

⁴²⁶ Yıldırım, *a.g.e.*, s.132-133.

SONUÇ

Bu araştırmada, zengin bir tarihi mirasa sahip olan ve geçmişten günümüze pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış bulunan Kastamonu'nun dini hayatı, inanç, ibadet ve sosyal hayat boyutlarıyla incelenmiştir. Çalışmada bölgenin tarihi arka planı, nüfus özellikleri, ekonomisi, göç hareketleri gibi etkenler dikkate alınmış; dinin teorik, pratik ve sosyolojik anlatımları yaş, cinsiyet, eğitim, ekonomi vb. bağımsız değişkenler doğrultusunda incelenmeye çalışılmıştır.

Kastamonu, milattan önce var olan bir şehir olduğu için köklü bir tarihe sahiptir. Bu anlamda ve pek çok beyliğe ev sahipliği yapmıştır. Özellikle Selçuklular zamanından itibaren Oğuz Boylarının şehre getirilmesi neticesinde Kastamonu, Türklerin şehri olmuştur. Şehirdeki Türkçülük hareketlerinin kökeninin bu uygulamaya dayandığını düşünüyoruz.

Bulunduğu jeopolitik konum itibarı ile her dönem önemini korumuştur. Özellikle Kurtuluş Savaşı'yla başlayan mücadelede Ankara ile bağlantıyı sağlaması, şehre ayrı bir önem katmıştır. Ayrıca son yıllarda uçuşların başlaması, ve Ilgaz 15 Temmuz İstiklal Tüneli'nin açılması hava ve kara trafiğinde artışa sebep olmuş bu da şehre ayrı bir hareket canlılık katmıştır. Kastamonu'nun ilçelerinin denize sahilinin olması, ormanlık alanlarının fazlalığı, inanç turizmi açısından zengin bir mirasa sahip olması, şehirde farklı iklim özelliklerinin görülmesi ve doğa güzelliklerinin farklılaşması ekonomisine canlılık kazandırmaktadır.

Kastamonu, özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren göç veren iller listesinde başlarda yer almaktadır. Bugün de yine göç olgusu var olan bir gerçektir. Sebepleri; şehirdeki fabrikaların küçük ölçekte ve yetersiz olması, tarım arazilerinin engebeli oluşu, iş imkanlarının azlığı vb. sebeplerden dolayı genç ve çalışan nüfusun çevre illere ve büyük şehirlere göçe zorlayan unsurlardandır. Bu durum, şehrin nüfusunun dalgalı bir seyir göstermesine neden olmaktadır.

Kastamonu, dini hayatın tezahürleri noktasında tarihi bir zenginliğe sahiptir. Çobanoğulları, Candaroğulları, Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet'in ilk günlerinden itibaren merkezi bir konumda bulunması şehre tarihi ve kültürel miras kazandırmıştır.

Kastamonu, inanç turizmi konusunda zengin bir mirasa sahiptir. Mart ayında gerçekleştirilen Mehmet Feyzi Efendi'yi Anma Haftası ve Mayıs ayında gerçekleştirilen

Şeyh Şaban-ı Velî'yi Anma Haftası etkinlikleri şehre dini turizm açısından bir hareketlilik sağlamaktadır. Devlet ricalinin ve halkın bu etkinliklere olan katılımı, Kastamonu'daki dini hayatın görünürlüğü noktasında önemlidir. Evliyalar Haftası etkinlikleri çerçevesinde hem şehir merkezindeki hem de ilçe ve köylerdeki evliya kabirlerinin ve türbelerinin ziyaret edilmesi dini hayatın il genelinde canlanmasına sebep olma noktasında önem arz eder.

Diğer taraftan Kastamonu, dört mevsim farklı güzelliklere sahip olan konumu sebebiyle doğa turizmi açısından da önemlidir. Gerek şehir merkezinin tarihi mirasa sahip olması gerek ilçelerinin denize sınır olması gerek ormanlarının varlığı, gerek Ilgaz Dağı'nın kış turizmi açısından önemi de şehrin önemli zenginlikleri arasındadır. Fakat gerekli tanıtımların yapılmaması veya başka sebepler şehirdeki doğa turizminin çok da canlı olmadığını gösterir. Bu manada doğa ve kültür turizminin canlı tutulması için adımlar atılmalıdır.

Kastamonu'da Dini Hayat adlı bu çalışma %51,3'ü (n=591) kadın ve %48,7'si (n= 562) erkeklerden meydana gelen toplam 1153 örnekleme gerçekleştirilmiştir. Bunların %72,5'i (n=836) 25-55 yaş arası aktif bir şekilde çalışma hayatında olan bireylerden meydana gelmiştir. Yeni yerleşim yerlerinin yapıldığı İnönü Mahallesi, Kuzeykent Mahallesi ve Mehmet Akif Ersoy Mahalleleri, nüfusun yoğun olarak toplandığı mahallelerdir. Bu yoğunluğun sebebi; yeni yerleşim yerlerin bu mahallelerde inşa edilmesi dolayısıyla halkın bu mahallelerde yığıldığı tespit edilmiştir. Katılımcıların %71,1'i (n=820) dini hayatın daha düzenli bir şekilde yaşandığı düşünülen evli bireylerden meydana gelirken %25,2'lik (n=291) bir kısmı ise bekarlardan oluşur. Nikah şekli olarak hem dini hem resmi nikah tercih edilmektedir. Çok az oranla temsil edilmiş olmasına karşılık nikahsız yaşayanlar da vardır. Örneklem grubunun %57,1'i (n=658) ön lisans, lisans ve lisansüstü eğitim mezunudur. Bu durum, Kastamonu halkının eğitime önem verdiğinin göstergesi olması açısından önemlidir. Ekonomik anlamda tüm Türkiye'de olduğu gibi Kastamonu'da da genel olarak orta seviyede %55,8 (n=643) toplanmıştır. Kastamonu'da kalma süreleri dikkate alındığında 20 yıl ve yukarısı ile doğma-büyüme Kastamonulu olanlar, örneklemimizin çoğunluğunu teşkil etmiştir. Bu, araştırmanın sıhhati için önemlidir. Kastamonu göç veren bir şehir olmakla birlikte köylerden ve ilçelerden de Kastamonu şehir merkezine göç olmaktadır. Sekiz yıllık taşınmalı eğitimle köy okullarının kapanması, çalışma

olanaklarının kırsal kesimde sınırlı olması, şehrin çekici gücü gibi nedenlerle şehre göç kaçınılmaz olmuştur. Farklı yerleşim bölgelerinde yaşayan ve Kastamonu'ya göç eden kişilerin yer alması, alan araştırmasının güvenilirliği konusunda önem arz ediyor. Geçmişte konaklarıyla meşhur olup daha ziyade geniş ailelerin olduğu bir şehir olan Kastamonu, örneklemimizin %83,4'ünü (n=962) meydana getiren bir oranla çekirdek ailenin hakim olduğuna işaret etmektedir. Bu durum, aslında tüm Türkiye için geçerli bir olgudur. Zira modernleşen Türkiye'de gerek iş olanaklarının başka şehirlerde olması, gerekse yaşadığımız alanların metrekaresinin azlığı, gerekse de bireysel bir hayatı yaşama düşüncesinin yaygınlaşması bu durumu zorunlu kılan birkaç sebep arasındadır. Kastamonu'da din eğitiminin alındığı yerlerin başında camiler ve Diyanet'in Kuran Kursları gelmektedir. Dini gruplar oldukça az bir yüzdeliğe sahiptir. Son yıllarda teknolojinin gelişmesiyle birlikte özellikle gençlerin dini bilgiyi öğrenme şekilleri arasında internetten araştırma yaygın hale gelmiştir. Çalışmamızdan elde ettiğimiz verilere göre Kastamonu halkının %83'ü (n=957) kendisini dindar olarak tanımlarken dindarlığın göstergesi olarak da iman edip, ibadetleri eksiksiz yerine getirme ve güzel ahlak sahibi olmayı kabul etmektedirler. Bunun yanında bu şekilde düşünülmesine karşılık bazı durumlarda aksi davranıldığı da tespit edilmiştir. Yani düşünce ile eylem arasında farklılık mevcuttur. Ayrıca Allah'a inanıp temiz bir kalbe sahip olmak da yüksek bir orana sahiptir. Bazen ibadetlerden yoksun bir dindarlık anlayışının olduğu da dikkate değerdir. Bu durumun aslında Tüm Türkiye'de var olduğunu dolayısıyla dindarlığın sadece bir veya iki boyutunun ele alındığı bir dindarlık anlayışının olduğunu söyleyebiliriz. Yani dindarlık kişiden kişiye farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla dindarlığın göstergesi olarak kesin hatlarla çizili bir söz söylememiz mümkün görünmemektedir. Başka bir ifade ile dindarlığın teorik ve pratik alanları birbirinden ayrılmakta ve tek boyutlu bir anlayışla hareket edilmektedir. Düşünce açısından çoğunlukla Kastamonu halkının kendini sade Müslüman olarak tanımlayan bireylerden oluştuğu tespit edilmiştir. Aslında bu soruyla alakalı olarak bireylerin bir kısmının bu konuda hiç düşünmediklerini de gözlemledik. Bunun yanında Kastamonu'nun milliyetçi-muhafazakar kimliğinin varlığını da görmezden gelemeyiz. Özellikle erkek katılımcıların bu kimliğe vurgu yapması dikkatleri çekmiştir. Bu kimliğin, Oğuz Boylarının Kastamonu'ya getirilmesi neticesinde oluştuğunu düşünmekteyiz.

Dini hayatın tasvir edilmesiyle ortaya çıkan inanç esasları katılım oldukça yüksek düzeydedir. Sonuçlar incelendiğinde yüzdelik dilim olarak %98 civarında olduğu görülmüştür. %0,5 oranında şüphede olanlar ile %0,8 oranında inanmayanların varlığı da Kastamonu inanç esasları konusunda küçük bir yüzdelik dilimine sahip olmakla birlikte inanç esaslarına iman etmeyenlerin olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla “dinin inanç esasları büyük oranda kabul edilir.” hipotezimiz doğrulanmıştır.

Dinin pratik hayatını meydana getiren ibadetler konusunda farklılıklar mevcuttur. %50’nin üzerinde her zaman gerçekleştirilen ibadetler; cuma namazı, oruç, hac, zekat, kurban, dua, Kur’an-ı Kerim okuma; %50’nin altında yapılan ibadetler ise namaz, teravih namazı, hatim okuma/okutturma ve mukabeledir. Günlük gerçekleştirilen ibadetlere katılımın düşük olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanında mal ile yapılan ibadetler ve her gün gerçekleştirilmeyen ibadetlere katılım oranı daha yüksektir. Dolayısıyla “İbadetleri yerine getirme düzeyinde farklılıklar mevcuttur.” hipotezimizin doğruluğu ispatlanmış olmaktadır.

Toplumsal dini tutum ve davranışlar konusunda da farklılıklar vardır. Okul öncesinde dini eğitimin gerekli olduğuna inanların oranı %89,0 iken yaz tatillerinde çocukların camide dini eğitim almaları gerektiğini savunanlarına oranı ise %89,7’dir. Dolayısıyla çocukların dini eğitimi konusuna katılım oldukça yüksektir. Cenaze ritüellerine katılım oranı ise %53,4 ve ölünün ardından okunan mevlide katılım oranı ise %64,7 oranıyla yüksek bir düzeydedir. İhtiyaçları gidermek için bankadan kredi alma konusunda değişik oranlar mevcuttur. Dolayısıyla birikimleri değerlendirme konusunda en yüksek oran %40,8 ile altındır. Her zaman gelir getiren bir yatırım aracı olarak kabul edildiğinden yüzdelik dilimi de yüksektir. Buna ilaveten %24,2 oranında birikiminin olmadığını söyleyenler de mevcuttur. Hayat şartları sebebiyle birikim yapamadıkları gerekçe olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla örneklemin farklı farklı yatırım araçlarını kullandığını söyleyebiliriz. Tüm Türkiye’de olduğu gibi kredi kartı kullanma konusunda oran %49,1 ile yüksektir. Dolayısıyla bu alışkanlık Kastamonu için de yaygın bir durumdadır. Buna karşılık belirli bir yaşın üstündekilerde kredi kartı uygulamasının olmadığını söyleyebiliriz. Helal gıda sertifikasına dikkat etme konusunda, bu sertifikanın ne olduğunun bilinmediği tespit edilmiştir. Helal yiyecekler ile helal gıda sertifikasının karıştırıldığı sonucuna varılmış olup, helal ürün sattığı düşünülen

marketlerin tercih edilmesi helal gıda sertifikasından daha önemli bir kriterdir. Bazı durumlarda yalan söyleme konusunda en yüksek oran %40,8 ile nadiren de olsa yalan söyleyenlerin oluşturduğu gruptur. Hiçbir zaman yalan söylemeyenler ise %38,0'dır. Bu konuda işaretlenen şık ile gerçek uygulamanın farklı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü soruyu işaretledikten sonra “hiç yalan söylemiyoruz desek yalan olur.” Şeklinde bir söylemi de katılımcılardan işittik. Dolayısıyla yalan konusunda kesin bir bilgi söylemenin doğru olduğunu düşünmüyoruz. Alkol konusunda %84,1 oranında hiçbir zaman alkol kullanılmadığı sonucu tespit edilmiştir. Buna ilaveten farklı zaman dilimlerinde alkol kullananların oranı da %16,1'dir. Özellikle düğünlerde, pikniklerde özel günlerde alkol kullanılmakta olup oran yüksek değildir. Her zaman akraba ziyareti yaptığını söyleyenlerin oranı %48,8 ile yüksek bir seviyededir. Bu da akraba ziyaretine önem verildiğini gösteren bir işaret olarak kabul edilir. Evlendiği kişinin dindar olmasını isteyenlerin oranı toplamda %,88,0; komşuluk ilişkilerinin iyi olması konusunda her zaman dikkat edenler %60,1; anne-babanın bakımı konusunda %99,3; dindarlık dürüstlük kıyaslamasına dürüstlüğe önem verme %62,4; kul veya kamu hakkında girmeme konusunda dikkat etme ise %96,8'dır.

Günümüzün en önemli araçlarından birisi de sosyal medyadır. Sosyal ortamlarda dini konuların da varlığı hiç şüphesiz bir gerçektir. Bu konuyu araştırmak maksadıyla sorduğumuz sosyal medyadaki dini içerikli paylaşımların dini bilgiyi artırıp arıtmadığı yönündeki soruya katılanlar toplamda %36,5'dir. Buna karşılık kesinlikle bu görüşe katılmayanların toplamı ise %45,7'dir. Herhangi bir fikre sahip olmayanlar ise %17,9'dur. Bu oranlara ilaveten örnekleme oluşturan bireyler sosyal medyadan dini içerikli paylaşımları takip ettiklerini ve paylaştıklarını da beyan etmişlerdir. Yani başka bir ifade ile sosyal paylaşım sitelerindeki uygulamalar çağımızın bir gerçeğidir.

Tatil konusunda dini hassasiyetlere uygun mekanları tercih etme meselesinde çoğu zaman ve her zaman dikkat edenlerin oranı toplamda %,54,8'dir. Bu soruyla ilgili olarak erkeklerin eşlerinin dikkate etmesi yönünde cümleler duyulmuştur.

Genç ve bakımlı olmak için estetik cerrahi olmak konusunda örneklemimizin %75,9'luk kısmı bu görüşe katılmayarak estetik operasyona karşı olduklarını ifade etmişlerdir. Genel olarak değerlendirildiğinde Kastamonu'da estetik operasyon çok kabul görmemekle birlikte genç ve güzel olmak adına bu operasyonu yaptıranlar veya yaptırabileceklerin varlığı da göz ardı edilemez bir gerçektir.

Kıyafet alırken dini kriterlere önem verme konusunda örneklemimizin %34,1’lik kısmı her zaman dikkat ettiğini beyan etmiştir. %11,1’lik kısım ise hiçbir zaman dikkat etmediğini beyan etmiştir. Kıyafet konusunda dini kriter meselesi dinin istediği ölçüden ziyade herkesin din anlayışına göre şekillendiği ve cevapların da o yönde olduğunu ifade etmek gerektiğine inanıyoruz. Ayrıca kıyafet denildiğinde özellikle erkek örneklemimizin bu soruyu sadece kadınlar üzerinden yorumladıkları ve erkekler için böyle bir uygulamanın olmadığı görüşüne sahip olduklarına da şahit olduk. Özellikle evli erkeklerin bu soruya direkt olarak eşleri üzerinden yorum yaptıklarını da ifade etmek gerekir.

Takip edilen dini grupların toplantılarına her zaman katılanların oranı %4,0’dır. Hiçbir zaman diyenler ise %74,2 oranında kısmı meydana getirir. Bu durumda Kastamonu’da dini gruplara katılım oranı oldukça düşüktür. Fakat yine alan araştırması esnasında ankete katılanların bu soruya geldiklerinde düşünüp cevap verdikleri veya eskiden katıldıkları halde şimdi katılmadıklarını beyan etmeleri dikkatimizi çekmiştir. Dini grupların oldukça yoğun olduğu Kastamonu’da bu soru konusunda açık bir şekilde cevap verilmediği kanaati meydana gelmiştir. Gerekçe olarak da bizzat ankete katılanların bir kısmından 15 Temmuz sürecinden sonra görüşlerinin değiştiğini söyleyenler de olmuştur.

Seçimlerde oy verme sürecinde siyasetçilerin dini söylemde bulunmasının kendileri için önemli olduğunu söyleyenlerin toplam oranı %54,4’dür. Bu duruma katılmayanların oranı ise %33,1’dir. Yani çoğunluğa oranladığımızda dini içerikte söylemde bulunan siyasetçinin oy alma ihtimali örneklemin yarısından fazladır. Bu demek oluyor ki siyasetçilerin dini içerikli söylemde bulunması bir oy verme gerekçesi olarak karşımıza çıkıyor.

Halk arasında karşı karşıya kalınan önemli konulardan biri de vergi ve zekat kıyasıdır. Bu manada vergi vermekle zekat verilir düşüncesine sahip olanların oranı %6,4’tür. Buna karşılık bu görüşe katılmayanların toplam oranı %75,2’dir. Bu sonuçtan anlaşılıyor ki zekat ve verginin ayrı ayrı şeyler olduğu bilinci hakimdir.

Son yıllarda televizyondaki dini içerikli programlar oldukça yaygınlaştı. Özellikle isim bazında bu programların da alıcısı oldukça fazla. Bu soruya farklı zamanlarda olmak şartıyla toplamda %80,0 oranında dini bilgilerinin arttığı ifade edilmiştir. Hiçbir zaman olmadığını ifade edenler ise %19,9’dur. Ama bu sorudaki

cevaplar incelendiğinde televizyondaki dini içerikli programlar bir dini eğitim amacı gütmektedir. Verilen cevaplar incelendiğinde bu programların izleyici kitlesi mevcuttur ve faydasına inanılmaktadır.

Kastamonu'ya mahsus özelliklerden biri de beşik mevlididir. Bebeğin doğumundan sonra gerçekleştirilen dini bir organizasyon olan beşik mevlidi bebeğin kırkı çıktıktan sonra gerçekleştirilir. Bu uygulamaya katılanların oranı %43,6; katılmayanların oranı ise %27,6'dır. Bu konuda herhangi bir fikre sahip olmayanların oranı ise %28,7'dir. Dolayısıyla bu uygulama karma bir özellik göstermektedir. Özellikle gençler ve erkekler bu uygulamayı gereksiz görürken 50 yaş üzeri kadınların bu uygulamaya önem verdikleri de ankete katılma sürecinde gözlemlenmiştir. Genç kadınların ise normalden farklı olarak günümüze uygun şekliyle öncesinde mevlid ardından ise parti özelliği olacak şekilde bu uygulamayı yaptıkları sonucuna varılmıştır. Dolayısıyla geçmiş ile günümüz birlikte ele alınıp ona göre yeni bir şekle büründürülmüştür.

Kastamonu'nun manevi mimarlarından Şeyh Şaban-ı Velî Hazretleri'nin türbesini ziyaret etme ile ilgili olarak çoğu zaman ve her zaman ziyaret edenlerin oranı %37,3'tür. Buna ilaveten Kastamonu'da en çok ziyaret edilen türbe %63,4 oranıyla Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî Türbesidir. Türbelerin ziyaret edilme sebebi ise %55,5 oranıyla ruhen rahatlatmak içindir. Bu anlamda Kastamonu'daki inanç turizminin en canlı merkezi; Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Türbesidir. Özellikle gününbirlik yapılan ziyaretler şehrin ekonomisine de bu anlamda katkı sağlamaktadır. Ayrıca gerek mübarek gün ve gecelerde gerekse de düğün, sünnet gibi özel günlerde ziyaret edilen mekanlar arasında yer alır. Ayrıca türbenin yanında bulunan Hz. Pir Camii de mübarek gün ve gecelerde en çok ziyaret edilen ve ibadet edilen camiler arasında ilk sırada yer alır.

Kadınlara yönelik olarak ne sebeple başörtüsü kullandıklarıyla sorusuna katılımcıların %68,5'i dini inancından dolayı diye yanıt vermişlerdir. Bunun yanında ailesinin isteğiyle, gelenek-görenek-alışkanlık dolayısıyla, işi gereği de başörtüsü takanlar mevcuttur. Dini bir sembol olan başörtüsünün dini inanç dışında örtülmesi de dikkate değer bir konudur.

Dini bilgiyi elde etme şekli olarak %27,7 ile dini bilgisine güvenilen kişiler oluşmaktadır. Cami görevlileri %19,0 iken Diyanet'in Alo Fetva Hattı ise %6,4 oranındadır. Bu oran, Kastamonulular için Diyanet İşleri Başkanlığı'na taşrada ise

müftülöklere soru sorma Őekli olan Alo Fetva Hattını bilmediklerini ortaya koymaktadır. Bir baŐka dikkat ćeken konu ise özellikle genć bireylerin %14,8 oranıyla kendilerinin internetten araŐtırması, buna karŐılık %22,6 oranında katılımcının ise herhangi bir Őekilde danıŐma ihtiyaćı duymamasıdır. Netice olarak dini bilgiyi elde etme konusunda kesin bir Őey söylemek imkansızdır.

Piyango, spor toto, Şans oyunları ve iddia gibi oyunların kumar olarak göröldüğü tespit edilmiştir. %82,3 oranında katılım mevcuttur. Fakat bu oyunların kumar olmadığını savunanlar da mevcuttur.

Toplumsal dini tutum ve davranıŐlar bölümünde halk inanćlarını da ele aldık. Geleceğı merak ederek falcıya hiçbir zaman gitmeyenlerin oranı %92,4 ile oldukça yüksek bir düzeydedir. Fakat son yıllarda kahveci dükkanlarında fal bakanların olduğı ve kahve içildikten sonra bu uygulamayı yapanların var olduğunu da tespit ettik. Özellikle falcıya gidilmemekle birlikte evde kahve içtikten sonra eğlencesine bakılan fallar, kahveci dükkanlarında bakılan fallar da bir uygulama olarak mevcuttur. Bu uygulama aslında tüm Türkiye’de var olan bir gerćektir. Dileğın gerćekleşmesi için dilek ağacına ćaput bağlama konusu %92,2 oranında katılım söz konusu değildir. Bu, oldukça yüksek bir oran olmakla birlikte %1,9 oranında da bu uygulamaya katılanlar vardır. Nazardan korunmak için kurŐun dökürme mevzuuna katılmama oranı ise %65,6’dır. Bu konuda fikri olmayanların oranı ise %15,8’dir. Bu uygulamaya katılımcılar Őu an yapmadıklarını fakat ćocuklukta ve genćliklerinde kurŐun dökürdüklerini beyan etmiŐlerdir.

Dini hayata yönelik tutumlarda cinsiyet faktörüne göre kadınların erkeklere göre anlamlı farklılıkları olduğı tespit edilmiŐtir. Kadınların ibadet, eğitim ve ibadet ve etki puanları erkeklerin puanlarından yüksektir. İnanć, ahlak ve halk inanćları boyutlarında anlamlı bir farklılık olmamasına rağmen bu üç boyutta da kadınların ortalamalarının erkeklerin ortalamalarından yüksek olduğı tespit edilmiŐtir. Bu sonuçlarla birlikte “Cinsiyete bağli olarak kadınların dini pratikleri yapma isteğı erkeklere nazaran daha fazladır.” Őeklindeki hipotezimiz doğulanmış oldu.

Dini hayat yönelik tutumlarda yaŐ faktörüne göre farklılaşma mevcuttur. YaŐ ilerledikće ibadet ve ahlak boyutunda yaŐlılar lehine anlamlı farklılık söz konusudur. Etki puanlarında ise 18-25 arasındaki genćler lehine anlamlı farklılık söz konusudur. İnanć, eğitim ve ibadet, halk inanćları puanları yaŐ değıŐkenine göre anlamlı farklılık

göstermemektedir. Fakat ortalamalara bakıldığında 56 yaş ve üzerindekiilerin ortalamalarının diğer yaş aralıklarından daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Dini hayata yönelik olarak yaşlıların gençlerden daha istekli olduğu hipotezimiz teyid edilmiştir.

Medeni duruma göre dini hayata yönelik tutumlarda da istatistikî açıdan farklılıklar vardır. Evli olanların ibadet puanları bekar olanlara; dul olanların ibadet puanları evli, bekar ve boşanmış olanlara göre yüksektir. Etki puanlarında ise evli olanların bekar ve boşanmış olanlardan; dul olanların evli ve boşanmış olanlarından puanları yüksektir. Ahlak puanlarında ise evli olanların bekar olanlarından; dul olanların bekar olanlardan puanları yüksektir. İnanç ve halk inançları konusunda cinsler arasında anlamlı farklılık söz konusu değildir.

Kastamonu'ya gelmeden yaşanılan yere göre de dini hayat yönelik tutumlarda da anlamlı farklılık olmuştur. Köy ve kasabada yaşayanların inanç, ibadet, ibadet ve eğitim puanları, il ve büyük şehirlerde yaşayanlara göre daha yüksektir. Daha önce köy ve kasabada yaşayanla, şehirde yaşayanlara göre daha dindardır. Etki, ahlak ve halk inançları konusunda ise anlamlı bir farklılık söz konusu değildir.

Kastamonu'da yaşam süresine göre ibadet ve halk inançları boyutunda farklılık vardır. Şehirde kalma süresi arttıkça ibadet ve halk inançlarına katılım da artmaktadır. Buna karşılık inanç, eğitim ve ibadet ve ahlak boyutlarında Kastamonu'da yaşama süresine göre bir farklılık söz konusu değildir.

Dini hayata yönelik eğitim durumuna göre anlamlı farklılıklar vardır. Eğitim seviyesi arttıkça ibadet, eğitim ve ibadet, etki ve halk inançları boyutunda düşüş vardır. Eğitim seviyesi arttıkça dini hayatın yaşanması azalmaktadır. İnanç boyutunda ise anlamlı farklılık yoktur. "Eğitim durumuna göre dini hayatta farklılıklar mevcut olup eğitim durumu arttıkça dini hayatın yaşanması da azalmaktadır." şeklindeki hipotezimiz doğrulanmış oldu.

Evde kimlerle beraber yaşandığına göre dini hayata yönelik tutumlarda anlamlı farklılık olmuştur. Eş, çocuklar, anne-baba şeklinde aile hayatı yaşayanların inanç, ibadet, eğitim ve ibadet, etki ve ahlak puanları yalnız yaşayanlara göre daha yüksektir. Halk inançları konusunda bir farklılık yoktur.

Ekonomik duruma göre dini hayat yönelik tutumlarda anlamlı farklılık söz konusudur. İnanç, ibadet, eğitim ve ibadet, etki ve ahlak puanlarında farklılık söz

konusu değilken halk inançları boyutunda ekonomik durumu düşük olanların ekonomik durumu orta ve iyi olanlarından daha yüksektir. Dolayısıyla ekonomik durumu yükseldikçe halk inançlarını uygulama düşmektedir.

Din eğitiminin nereden alındığı konusunda dini hayata yönelik tutumlarda farklılıklar mevcuttur. Din eğitimini camilerden, Diyanet'in Kuran Kurslarından alanların din eğitimini aileden alanlara oranla inanç, ibadet, eğitim ve ibadet, etki ve ahlak boyutuna göre yüksektir. Buna karşılık halk inançlarında bir farklılık yoktur.

Dindarlık düzeyine göre dini hayatı yaşamaya yönelik olarak inanç, ibadet, eğitim ve ibadet, etki ve ahlak puanlarında çok dindar olanların dindar, orta derecede dindar, dindar olmayanlar ve dinsizlere göre puanları yüksektir. Halk inançlarında ise anlamlı farklılık söz konusu değildir.

Düşünce açısından dini hayata yönelik tutumlarda anlamlı farklılık söz konusudur. İnanç, ibadet, eğitim ve ibadet, etki ve ahlak puanları incelendiğinde muhafazakarların sosyal demokrat, liberal ve milliyetçilerden daha dindar oldukları tespit edilmiştir. Halk inançları konusunda baskın düşünceye göre bir farklılık söz konusu olmamıştır.

Kastamonu'da Dini Hayat adlı bu çalışmada elde ettiğimiz veriler doğrultusunda şu önerileri yapabiliriz:

- Göçü önlemek için şehirde büyük ölçekte fabrikaların açılması,
- Zengin tarihi ve doğa güzelliklerine, kültürel mirasa sahip olan şehirde iç ve dış turizm açısından canlılık kazandırmak için ulusal ve uluslararası arenalarda şehrin tanıtılması,
- Evliyalar şehri olarak bilinen Kastamonu'nun inanç turizmi açısından büyük bir zenginliğe sahip olduğunun bilinmesi ve bunun tanıtılması,
- Dinin farklı boyutlarında herhangi bir fikre sahip olmayanların varlığına istinaden dinin inanç, ibadet, ahlak konuları olmak üzere genel ilmi hal bilgileri konusunda bilgilerin verilmesi,
- Kur'an-ı Kerim okumasını bilmeyen erkeklerin fazla olması sebebiyle Diyanet'in Kuran Kursları veya camilerde erkeklere yönelik kurslar tertip etmesi,
- Aile hayatının her toplumda önemli olmasından dolayı kişilerin aile kurmaya teşvik edilmesi ve nikahlı yaşamının önemine dikkat çekilmesi,

- Sitelerin yaygınlaşmasıyla birlikte bazı dini uygulamaların site içerisindeki lokallerde ve toplantı salonlarında tertip edilmesi, İslam'ın cemaat anlayışını yok etmektedir. Ayrıca toplumdan haberdar olmayıp dar bir alanda dini hayatın yaşanması da bir problem olduğu için bazı sitelerde mescitlerin açılmasının ilerideki sonuçlarının düşünülmesi ve buna göre hareket edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Kastamonu'nun dini hayatını tasvir etmeye çalıştığımız bu çalışmada, bölgenin geçiş toplumu özelliklerini taşıdığını ve dinin birey ve toplum üzerindeki etkisinin farklı şekillerde tezahür ettiğini ve bu anlamda temel hipotezimizin doğrulandığını söyleyebiliriz. Araştırmamız bölgenin dini hayatıyla ilgili bir başlangıç çalışmasıdır ve daha detaylı tespitler için farklı çalışmalara ihtiyaç vardır.

BİBLİYOGRAFYA

- “Kastamonu”, *Yurt Ansiklopedisi Türkiye İl İl: Dünyü, Bugünü, Yarını*, Haz. Vedat Ünyol ve Diğerleri, VI, ss. 4568-4648, Anadolu Yayıncılık, İstanbul 1982/1983.
- ABDUKADİROĞLU, Abdulkerim, *Halvetilik’in Şa’bâniyye Kolu Şeyh Şa’bân-ı Velî ve Külliyesi*, Kastamonu Şeyh Şa’bân-ı Velî Yayınları, Ankara 1991.
- AİNSWORTH, William, *İstanbul’dan Kdz. Ereğli Üzerinden Ankara’ya Seyahat Notları*, çev. Güngör Karauğuz, Harun Şimşek, M. Ali Kapar, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014.
- AKÇAOĞLU, Aksu, *Zarîf ve Dinen Makbûl Muhafazâr Üst-Orta Sınıf Habitusu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2019.
- AKÇE, Zübeyir, “Kastamonu’da Risale-i Nur, Risale-i Nur’da Mehmed Feyzi Efendi”, *III. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu “Kastamonu’da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri”*, ss. 542-552, 2016.
- AKDOĞAN, Ali, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.
- AKGÜR, Zeynep Gökçe, *Türkiye’de Kırsal Kesimden Kente Göç ve Bölgeler Arası Dengesizlik (1970-1993)*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997.
- AKKUŞ, Halil İbrahim-Ramazan Uçar, “Dindarlık Tipolojileri Bağlamında Türk Toplumu”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, XII, Sayı: 24, ss. 115-139, 2018.
- AKYÜZ, İsmail, “Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Din Politikalarından Etkili Olan Temel Dinamikler”, *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, II, Sayı: 3, ss. 38-58, Aralık 2016.
- ALKAN, Mustafa, “Softa” *DİA*, XXXIV, ss. 342-343, İstanbul 2009.
- ARSLANTÜRK, Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001.
- ARSLANTÜRK, Zeki-M. Tayfun Amman, *Sosyoloji Kavramlar/Kurumlar/Süreçler/Teoriler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- ASLAN, Seyfettin-Mehmet ALKIŞ, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Geçişte Türkiye’nin Modernleşme Süreci: Laikleşme ve Ulusal Kimlik İnşası”, *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, İlkbahar, VI, Sayı: 1, ss. 18-33, Malatya 2015.

- ATAMAN, Kemal, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, Sentez Yayıncılık, Ankara 2014.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (Bugünkü Diller)*, Yayına Hazırlayanlar: Ali Sevim, İzzet Öztoprak, Akif Tural, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2006.
- AVCI, Muharrem, “Kastamonu’nun Turizm Çevresinde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî ve Anma Haftaları”, *I. Uluslararası Şeyh Şabân-ı Velî Sempozyumu*, ss. 421-432, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2012
- AVCI, Özlem, *İstanbul’da Dindar Üniversite Gençliği İki Dünya Arasında*, İletişim Yayınları, İstanbul 2018.
- AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992.
- AYDIN, Mehmet, “Din Toplum İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fak. Dergisi*, Sayı: 3, ss. 47-59, Konya 1986.
- AYDINALP, Halil, *Din ve Dünyevileşme Kuzey Kıbrıs Örneği*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2018.
- AYTEKİN, Halil, “Cumhuriyetin Devraldığı Kastamonu Eğitim Müesseseleri”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Ayyıldız Matbaası, ss. 101-108, Ankara 1989.
- BALCI, Ali, *Sosyal Bilimlerde Araştırma, Yöntem, Teknik ve İlkeler*, Pegem Akademi, Ankara 2015.
- BALTACI, Burhan, “Dinî ve Millî Tefekkürü Bütün Olarak Sunan Bir Belge Şahsiyet “Mehmet Feyzî Efendi””, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler*, III, ss. 177-195, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı Yayınları, Eskişehir 2014.
- BALTACI, Naile, “Mehmet Feyzî Efendi’nin Kendi Hayat Safhalarını İfade Ederken Kullandığı Tasavvufî Kavramlar “Hubbî-Cübbî-Sükûtî-Türabî”, *II. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu Kastamonu’nun Manevi Mimarları*, ss. 147-155, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2014.
- BALTACI, Naile, *Mehmet Feyzi Efendi’nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Adana 2015.
- BALTACIOĞLU, İsmail Hakkı, *Sosyoloji*, Sedat Basımevi, İstanbul 1939.

- BARKAN, Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Yayın Dağıtım, İstanbul (t.y).
- BAŞGİL, Ali Fuad, *Din Nedir? Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir? İçtimâî ve Hukukî Etüd*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1954.
- BAŞGİL, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2011.
- BAYDİL, Emin, “Tarihi Coğrafya Açısından Kastamonu Coğrafyasına Dair Bazı Tespitler”, *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mayıs 2000*, ss. 49-54, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2001.
- BERGSON, Henri, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2004.
- BİLGİSEVEN, Âmiran Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu’fî (ö. 256/870), *Sahîh-i Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul; Dâru Sahnûn, Tunis, 1992/1413.
-, *Edebü’l-Müfred*, terc. tahkik ve ta’lik Rauf Pehlivan, Motif Yayınları, İstanbul 2005.
- ÇAĞIMLAR, Zekiye, “Kastamonu Halk Kültürü İçinde Yatır-Ziyaret İnancı ve Bu İnancın Çerçevesinde Şeyh Şaban-ı Velî Etrafında Oluşturulan Efsaneler”, *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri, 18-20 Eylül 2003*, ss. 445-464, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara 2005.
- ÇAPÇIOĞLU, İhsan, “Sosyo-Kültürel Bütünleşmede Milli ve Manevi Değerlerin Rolü: Mehmet Feyzi Efendi Örneği”, *III. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu Kastamonu’da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri*”, ss. 515-521, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2016.
- ÇELİK, Celaledin, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2002.
- ÇETİNKAYA, Yasin, *İnancın Turizmi Destinasyonu Olarak Kastamonu Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Velî Örneği*, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu 2019.
- ÇİÇEK, Ömer, İttihat ve Terakki Partisi: Tarihsel ve Kuramsal Bir Değerlendirme”, *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V, Sayı: 2, ss. 107-123, 2019.
- ÇİFTÇİ, Fazıl, *Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Velî*, Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Velî Kültür Vakfı Yayınları, Kastamonu 2005.

- ÇİFTÇİ, Fazıl, *Kastamonu Camileri-Türebeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara 1995.
- DARKOT, Besim, “Kastamonu”, *İA*, ss. 399-403, I-XII, İstanbul Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, Tarihsiz.
- DAVİE, Grace, “Avrupa Bir istisna mı?”, *Kutsalın Dönüşü* içinde, Edit. Ali Köse, Timaş Yayınları, ss. 201-215, İstanbul 2014.
- DEMİR, Necati, *Dânişmend-Nâme*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.
- DEMİR, Talip, “Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/3, VII, Sayı: 15, ss. 117-133, Şırnak 2016.
- DEMİRCİOĞLU, M. Ziya, *Kastamonu Evliyalari*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu 1957.
- DEMİRER, Yücel, “Modernleşen Türkiye’de Din”, *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Derleyen: Faruk Alpkaya-Bülent Duru, ss. 273-297, Phoenix Yayınevi, Ankara 2017.
- DESROCHE, Henri, “Morfolojik Sosyolojiden Tipolojik Sosyolojiye”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, Sayı: 4, Bursa 1992, ss.293-306.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2001.
- DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI, *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*, Ankara 2014.
- DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul 2005.
- DUMAN, M. Zeki, *Türkiye’de Modernleşme ve Liberal-Muhafazakâr Siyaset (Turgut Özal’ın Politikaları Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma)*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uygulamalı Sosyoloji Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2008.
- DUYMAZ, Recep, “Mehmet Akif Ersoy’un Kastamonu ve Çevresindeki Milli Mücadele Konuşmaları”, *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri, 18-20 Eylül 2003*, ss. 103-118, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara 2005.
- DÜZCE, Mesut, “Sivil Dinin Teorik Temelleri”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, Sayı: 35, ss. 269-292.

- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/888), *es-Sünen*, (Hattabî şerhi Me'âlimu's-Sünen ile birlikte), I-V, İstanbul 1401/1981.
- EDİB, Eşref, *Mehmed Âkif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, I-II, Sebilürreşad Neşriyatı, İstanbul 1960.
- ELIADE, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- EL-MEVDÛDÎ, Seyyid Ebu'l-A'lâ, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, çev. Mahmut Osmanoglu, Özgün Yayıncılık, İstanbul 1999.
- ENTWİSTLE, Joanne, "Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet", *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, çev. İlkay Şahin, Atıf Yayınları, Ankara 2014.
- ERDOĞDU, Ata, *İlimiz Kastamonu ve Karadeniz Bölgesi*, Kastamonu Belediye Başkanlığı, Kastamonu 2007.
- ESKİ, Mustafa, *Millî Mücadele'de Mehmet Âkif Kastamonu'da*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1983.
- EVLİYA ÇELEBİ b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 305 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini*, Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 1-10 Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.
- EYÜPGİLLER, Kemal Kutgün, "Şâbân-ı Velî Külliyesi", *DİA*, XXXVIII, ss. 210-211, İstanbul 2010.
- EYÜPGİLLER, Kemal Kutgün, *Bir Kent Tarihi Kastamonu*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1999.
- FEHRER, Günter, "Din Sosyolojisi", *Din Sosyolojisi*, Çev. M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara 1998.
- FREUD, Sigmund, *Uygarlık, Din ve Toplum*, Öteki Yayınevi, Ankara 1995.
- FREYER, Hans, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1964.
- FURSETH, Inger-Pål Repstad, "Bireysel Dindarlık", Çev. Mustafa Ulu, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2013/2, Sayı: 25, ss. 191-214.
- GLOCK, Charles Y., "Dindarlığın Boyutları Üzerine", *Din Sosyolojisi*, çev. M. Emin Köktaş, ss. 252-274, Vadi Yayınları, Ankara 1998.
- GÖKÇE, Birsan, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yayınları, Ankara 2012.

- GÖKOĞLU, Ahmet, *Paphlagonia -Paflagonya- (Kastamonu, Sinop, Çankırı, Safranbolu, Bartın, Bolu, Gerede, Mudurnu, İskilip, Bafra, Alaçam ve civarı) Gayri Menkul Eski Eserleri ve Arkeolojisi*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu 1952.
- GÖLE, Nilüfer, *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*, Metis Yayınları, İstanbul 2011.
-; *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- GÜNAY, Ünver, “Max Weber’in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, ss. 1-10, Kayseri 1998.
-; *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, Erzurum Kitaplığı, İstanbul 1999.
-; “Dindarlığın Sosyolojisi”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Edit. Ünver Günay-Celaeddin Çelik, Karahan Kitabevi, Adana 2006.
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.
- GÜNEŞ, Abdurrahman, “Sosyolojik Olarak Din ve Toplum İlişkileri”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXIV, Sayı: 1, ss. 153-164, Elazığ 2014.
- GÜZEY, Ahmet Rıfat, *Şer’iyye Sicillerine Göre XVII. Yüzyıl Sonları-XVIII Yüzyıl Başlarında Kastamonu*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2001.
- HABERLİ, Mehmet, *Sanal Din Tarihsel, Kuramsal ve Pratik Boyutlarıyla İnternet ve Din*, Açılım Kitap, İstanbul 2014.
- IDINOPULOS, Thomas A., “Din Nedir?”, çev. Temel Yeşilyurt, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, ss. 151-166, Şanlıurfa 1999.
- İBN BATTUTA, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah, *Tuhfetü’n-nuzzar fi garaibi’l-emsar ve acaibi’l-esfar Seyahatname-i İbni Batuta*; terc. Mehmed Şerif Paşa, I-II, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333-1335.
- İBRET, B. Ünal, “Kastamonu’nun Göç Olgusu”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü Coğrafya Dergisi*, Sayı: 20, ss. 34-47, İstanbul 2010.
- İBRET, B. Ünal, “Kastamonu Nüfusunun Gelişim, Dağılım ve Yoğunluk Özellikleri”, *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi*, XII, No: 1, ss. 157-178, Kastamonu 2004.

- İBRET, B. Ünal, “Kastamonu’da İç Göç Hareketleri”, *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri (18-20 Eylül 2003)*, ss. 697-706 Kastamonu Valiliği, Ankara 2005.
- İLGÜREL, “Mücteba, Celâli İsyanları”, *DİA*, VII, ss. 252-257, İstanbul 1993.
- İNAN, İlyas Ertuğrul, *Gıda Sektöründe Faaliyet Gösteren Kobilerin Helal Gıda Sertifikasına Yönelik Algılarının İncelenmesi: TR 82 Bölgesi*, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu 2018.
- KALAYCIOĞLU, Sibel, “Toplumsal Yapı: Toplumsal Kurumlar, Gruplar ve Toplumsal Değişme”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Editör: Memet Zencirkıran, Dora Yayıncılık, Bursa 2016.
- KALKANOĞLU, Semih, *İsmet İnönü: Din ve Laiklik*, Tekin Yayınevi, İstanbul 1991.
- KANDEMİR, M. Yaşar, “Ziyaret”, *DİA*, XXXIV, ss. 496-498, İstanbul 2013.
- KARA, Mustafa, *Teslimiyet ve Samimiyet Örneği Şeyh Şaban-ı Velî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015.
- KARAMAN, Fikret, ve Diğerleri, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.
- KARASAR, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*, Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Ticaret Ltd. Şirketi, Ankara 2014.
- KARAŞAHİN, Hakkı, *Bir Batı Anadolu Kasabasında Dinî Hayat -Gördes Örneği-*, Birleşik Yayınları, Ankara 2007.
- KARPAT, Kemal H., *Kısa Türkiye Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2015.
- KÂTİP Çelebi, (1609-1657, *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, I-II, Tıpkı Basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2009.
- KAYIKLIK, Hasan, “Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi”, *İslâmi Araştırmalar*, XIX, Sayı: 3 (Din Psikolojisi Özel Sayısı), ss. 491-499, Ankara 2006.
- KELEŞ, Ruşen, *Kentleşme Politikası*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1996.
- KESKİN, Ahmet, *Hatırat, Bildiklerim, Gördüklerim, Yaşadıklarım, İştittiklerim*, Kastamonu 1979-1980.
- KILIÇ, Ahmet Faruk, *Toplumun Direği Din (Bütüncül Din Sosyolojisi)*, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul 2014.

- KIRAY, Mübeccel B., “İstanbul Metropolitan Kent”, *Kentleşme Yazıları*, ss. 168-177, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1998.
- KIRKPINAR, Leyla, “Demokrat Parti (DP) ve Din-Siyaset İlişkisi (1946-1960)”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVIII/36, ss. 349-359, İzmir 2018.
- KINROSS, Lord, *Atatürk Bir Milletten Yeniden Doğuşu*, terc. Necdet Sander, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1994.
- KIRMAN, Mehmet Ali, “Rasyonel Seçim Kuramı”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 22, Yıl 11, ss. 66-98, Kahramanmaraş 2013.
- KOCAMAN, Tuncer,-Sema Bayazıt, *Türkiye’de İç Göçler ve Göç Edenlerin Sosyo-Ekonomik Nitelikleri*, T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Sosyal Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara 1993.
- KOŞTAŞ, Münir, *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- KÖSE, Ali, “XXI. Yüzyıl Türkiye’inde Gelenekle Modernite Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 49, ss. 5-27, İstanbul 2015.
- KÖSE, Ali-Ali Ayten, *Popüler Dindarlık Türbeler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma*, Timaş Yayınları, İstanbul 2018.
- KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi,1 *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- KUBAN, Doğan, “Türk Ev Geleneği Üzerine Gözlemler”, *Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, ss. 197-209, İstanbul 1982.
- Kuran Yolu Meali*, Haz. Hayrettin Karaman vd., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2014.
- KURT, Abdurrahman, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, Sayı: 2, ss. 1-26, Bursa 2009.
- KURT, Abdurrahman-Mehmet Yanmış, “Mevlid Dindarlığı-Bursa Örneği”, *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu*, ss. 342-357, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2010.

- KÜLLÜOĞLU, Rafet, “Mehmet Feyzi Efendi’nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *Mehmet Feyzi Efendi’nin Feyiz Pınarı Sempozyumu*, ss. 24-40, Ziya Ofset, İstanbul 1998.
- LEWİS, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2017.
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1969.
- MARDİN, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.
-; *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.
- Mehmet Feyzi Efendi’nin Feyiz Pınarı Sempozyumu*, Ziya Ofset, İstanbul 1998.
- MEMİŞ, Abdurrahman “Muhammet İhsan Oğuz”, *DİA*, ss. 321-322, İstanbul 2007.
- MENSCHING, Gustav, *Din Sosyolojisi*, çev. Mehmet Aydın, Literatürk, Konya 2012.
- MİMARLAR Odası Ankara Şubesi Türkiye’de Kentleşme Komisyonu, *Türkiye’de Kentleşme*, Ankara 1971.
- MÜSLİM, Ebu’l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nîsâbü’rî Müslim, b. el-Haccac (ö 261/875), *Sahîhu Müslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul; Dâru Sahnûn, Tunis 1992/1413.
- OCAK, Ahmet Yaşar, “Dânişmendnâme”, *DİA*, VIII, ss. 478-480, İstanbul 1993.
-; *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1983.
- OKUMUŞ, Ejder, *Gösterişçi Dindarlık*, Ark Kitapları, İstanbul 2012.
- Osmanlı İmparatorluğu’nun ve Türkiye’nin Nüfusu 1500-1927*, II, Hazırlayan: Cem Behar, T.C Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara 1996.
- ÖZCAN, Elif, *Sosyal Bütünleşme ve Dua*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019.
- ÖZDAĞ, Musa, “Mehmet Feyzi Efendi’nin Manevi Kimliği ve Tasavvufî Yönü”, *Mehmet Feyzi Efendi’nin Feyiz Pınarı Sempozyumu*, ss. 55-70, Ziya Ofset, İstanbul 1998.
-; *Feyizler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi*, Hamle, Kastamonu (ty).
-; *Mehmet Feyzi Efendi’den Feyizler*, I-VIII, Hamle Yayın-Dağıtım, İstanbul 1992.

- ÖZDEN, Hamdi-Cengiz Çuhadar, “Kastamonulu Âlim Mehmet Feyzi Efendi’nin Fikir Dünyasında Devlet-Vatan ve Millet Kavramları”, *II. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu Kastamonu’nun Manevi Mimarları*, ss. 133-145, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2014.
- ÖZER, İlbeyi, *Demokrat Parti Dönemi Siyasi ve Sosyal Hayat*, İskenderiye Kitap, İstanbul 2015.
- ÖZET, İrfan, *Fatih Başakşehir Muhafazakâr Mahallede İktidar ve Dönüşen Habitus*, İletişim Yayınları, İstanbul 2019.
- PEKER, Hüseyin, “Kur’an’a Göre Dindarlığın Boyutları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII, Sayı: 2, ss. 41-49, Adana 2012.
- PLATON, *Euthyphron Dindarlık Üzerine*, çev. Güvenç Şar, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2011.
- SAĞLAM, Serdar, “Türkiye’de İç Göç Olgusu ve Kentleşme”, *Türkiyat Araştırmaları*, Sayı: 5, ss. 33-44, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 2006.
- SENCER, Muzaffer, Yakut Sencer, *Toplumsal Araştırmalarda Yöntembilim*, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara 1978.
- SENCER, Yakut, *Türkiye’de Kentleşme*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979.
- SEZEN, Yümni, *Sosyoloji Açısından Din Dinin Sosyal Müesseseler Üzerindeki Tesirleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1988.
- SEZER, Baykan, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, Kitabevi, İstanbul 2011.
- SİNANOĞLU, Mustafa, “İbadet”, *DİA*, XIX, ss. 233-235, İstanbul 1999.
- SÖNMEZ, Veysel-Fusun G. Alacapınar, *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Anı Yayıncılık, Ankara 2014.
- SUBAŞI, Necdet, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul 2018.
- SUNAR, Cavit, “Din Nedir?”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, ss. 65-69, Ankara 1962.
- SÜMBÜLOĞLU, Kadir, *Biyoistatistik*, Özdemir Yayıncılık, Ankara 1993.
- ŞAHİN, İlhan, “Kastamonu”, *DİA*, I-XXXXIV, ss. 585-588, İstanbul, 1988-2013.
- ŞAHİNER, Necmeddin, *Üç Feyizli Nur*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2009.
- ŞAHİNGÖZ, Mehmet, “Milli Mücadelede Kastamonu”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Ayyıldız Matbaası, ss. 133-143, Ankara 1989.

- TAN, Nail, “Ahilerin Görgü Kurallarından Günümüze”, *Derlemeler Makaleler*, BRC Basım, I-VIII, ss. 173-182, Ankara 2007.
-; “Karadeniz’in Güneyinde Kastamonu’da Dini Bayramların 20. Yüzyılda Kazandığı Yeni Sosyal Boyutlar”, *Folklor/Edebiyat*, X, Sayı: 38, ss. 125-128, 2004/2.
-; “Kastamonu’nun Eski Evleri”, *Sanat Dünyamız*, V, Sayı: 15, ss. 22-28, İstanbul 1979.
-; *Kastamonu Evleriyle İlgili Bazı Gelenek, Görenek ve Halk İnanmaları*, Kültür Ajans Yayınları, Ankara 2008.
- TANERİ, Aydın, “Hüsâmeddin Çoban”, *DİA*, XVIII, ss. 513, İstanbul 1998.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, *Din Sosyolojisi Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1961.
-; “Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi” , *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, ss. 141-151, Ankara 1962.
- TAŞ, Kemalettin, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
-; “Sosyolojik Din Tanımları”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, edit. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, ss. 37-42, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
-; “Türkiye’de Dindarlık Algıları”, *V. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri 12-16 Ekim 2009*, I, ss. 293-311, Ankara 2009.
- TATCI, Mustafa-Cemal Kurnaz, “Şâbân-ı Velî”, *DİA*, XXXVIII, ss. 208-210, İstanbul 2010.
- TEKELİ, İlhan-Leila Erder, *Yerleşme Yapısının Uyum Süreci Olarak İç Göçler*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1978.
- TEKİN, Yasin Mücahit, *Tasavvuf Kültüründe Şeyh Şaban-ı Veli’nin Yeri ve Önemi, Kastamonu İnanç Turizmine Katkısı*, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu 2019.
- TOPÇU, Kemal, “Mehmet Feyzi Efendi’nin Sosyal İlişkileri”, *Mehmet Feyzi Efendi’nin Feyiz Pınarı Sempozyumu*, ss. 72-82, Ziya Ofset, İstanbul 1998.
- TUĞLACI, Pars, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cem Yayınevi, İstanbul 1985.

- TUNÇ, Zekiye, “Kuzey Anadolu’nun Türkleşmesinde Candaroğulları Beyliğinin Önemi”, *Kuzey Anadolu Beylikler Dönemi Sempozyumu Bildiriler Çobanoğulları, Candaroğulları, Pervaneoğulları 3-8 Ekim 2011/Kastamonu-Sinop-Çankırı*, Editör: Halil Çetin, ss. 319-335, Çankırı Karatekin Üniversitesi Yayınları, Çankırı 2012.
- TUNOĞLU, Cemal, “Kastamonu’nun Jeolojik ve Doğal Özellikleri”, “*Üsküdar’a Kadar*” *Kastamonu*, Hazırlayan: Lütfü Seymen, ss. 23-33, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat, İstanbul 1971.
- TURAN, Refik, “Selçuklular Döneminde Kastamonu”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, ss. 1-6, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1989.
- TÜMER, Günay, “Çeşitli Yönleriyle Din”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVIII, ss. 213-267, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1986.
- TÜMERTEKİN, Erol, *Türkiye’de İç Göçler*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1968.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1997.
-; *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2000.
- TÜRKDOĞAN-Orhan-Orhan Gökçe, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2012.
- TÜTENGİL, Cavit Orhan, *100 Soruda Kırsal Türkiye’nin Yapısı ve Sorunları*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1983.
- UÇAR, Ramazan-Adnan Selman “Din-Rasyonel Seçim-Dini Pazar”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, VI, Sayı: 11, ss. 41-56, 2012.
- UMAR, Bilge, *Paphlagonia*, Apa Ofset Basımevi, İstanbul 1988.
- VATANDAŞ, Celalettin, “Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Dora Yayıncılık, Bursa 2016.
- Vilâyetlerimiz Kastamonu ve Zonguldak*, Millî Kütüphane, Ankara 1932.
- VRIJHOF, P. Hendrik, “Din Sosyolojisi Nedir?”, *Din Sosyolojisi*, çev. M. Emin Köktaş, ss. 275-298, Vadi Yayınları, Ankara 1988.
- WACH, Joachim, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1987.

- WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- YALÇIN, Cemal, *Göç Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara 2004.
- YAMAN, Talât Mümtaz, *Kastamonu Tarihi “XV.inci Asrın Sonlarına Kadar”*, Ahmed İhsan Matbaası Ltd., Kastamonu 1935.
- YANKAYA, Dilek, *Yeni İslâmî Burjuvazi Türk Modeli*, İletişim Yayınları, İstanbul 2014.
- YAPAREL, Recep, “Dinin Tarifi Mümkün Mü?”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, ss. 403-417, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987.
- YAPICI, Asım, “Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII, Sayı: 2, ss. 1-34, Elazığ 2012.
- YAPICI, Asım, “Cinsiyete Göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadınlara Dinsel Yaşamın Farklı Görüntüleri”, *Dini Araştırmalar*, XIX, Sayı: 49, ss. 131-161, 2016.
- YAZAR, L. Nihâl, *Halvetiliğin Şa'bâniyye Kolu Menâkıb-ı Şa'bân-ı Velî ve Türbenâme*, Mas Matbaacılık, Ankara 1985.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dîni Ku'rân Dili*, sadeleştiren: Sıtkı Güllü, I-X, Huzur Yayınevi, İstanbul 2003.
- YEĞİN, Hüseyin İbrahim, “Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Nedenleri Bağlamında Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi”, *II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu Kastamonu'nun Manevi Mimarları*, ss. 175-196, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu 2014.
- YEŞİLBURSA, Behçet Kemal, “Atatürk'ün Kastamonu Seyahati ve Şapka İnkılâbı”, *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mayıs 2000*, ss. 13-20, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2001.
- YILDIRIM, Elif Haliloğlu, *Daday'da Dini Hayat*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019.
- YILDIZ, Murat, “Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma”, *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, Yıl 1, Sayı: 1, ss. 19-42, 2001.
- YILMAZ, Semra, *Türbe Ziyaretlerinin Sosyolojik Anlamı: Şeyh Şaban-ı Velî ve Mevlana Türbeleri Örneği*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler

- Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2012.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, I-II, Ankara 2013.
- YİNGER, J. Milton, *Religion, Society end the Individual*, The Macmillian Company, New York 1957.
- YURTAYDIN, Hüseyin G.-Mehmet Dağ, *Dinler Tarihi*, Gündüz Matbaacılık, Ankara 1978.
- YÜCEKÖK, Ahmet N., *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, Sevinç Matbaası, Ankara 1971.
- YÜCEL, Yaşar, “Candaroğulları”, *DİA*, VII, ss. 146-149, İstanbul 1993.
-; “Çobanoğulları”, *DİA*, VIII, ss. 354-355, İstanbul 1993
- ZENGİN, Ahmet Yaşar, *Kastamonu Velileri*, Çetin Matbaacılık, İstanbul 2003.
- ZÜRCHER, Eric Jan, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008.

İNTERNET KAYNAKLARI

- <https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/N%C4%B0KAH%20GENELGES%C4%B0.pdf>, 15/04/2020.
- <http://resmigazete.gov.tr/eskiler/2006/03/20060317-1.htm>, 08/06/2018.
- <http://www.kastamonu.gov.tr/kastamonu-haritasi>, 08.05.2018.
- <http://www.kastamonu2018.com/v2/2017/12/05/2018-turk-dunyasi-kultur-baskenti-kastamonu/> 12/05/2018.
- <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.671.pdf>, 15/05/2018.
- <https://www.miov.com.tr>, 10/12/2019.
- <https://www.kastamonu.edu.tr/index.php/tr/universitemiz-tr/hakkimizda-tr>, 08/06/2018.
- <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/8470.pdf>, 18/01/2020.

- 13.() İsfendiyar 14.() İsmailbey 15.() Kırkçeşme
16.() Kuzeykent 17.() Mehmet Akif Ersoy 18.() Saraçlar
19.() Topçuoğlu 20.() Yavuz Selim

4. Medeni durumunuz?

- 1.() Bekar 2.() Evli 3.() Boşanmış 4.() Dul

5. Evli iseniz nikah şekliniz?

- 1.() Dini Nikah 2.() Resmi Nikah
3.() Hem Dini Hem Resmi Nikah 4.() Nikah Yapmadık

6. Mesleğiniz?

- 1.() Çiftçi 2.() İşçi 3.() Öğrenci 4.() Emekli
5.() Ev Hanımı 6.() Unvansız Memur (İlk-Orta-Lise Mezunu)
7.() Unvanlı Memur (Öğretmen, Hemşire, Doktor, Polis, Müftü, Vaiz, Mühendis vb.)
8.() Hizmet Sektörü (Tezgahtar, Kuaför, Satış Elemanı vb.)
9.() Esnaf/Ticaret Erbabı (Bakkal, Tuhafiyeci, Halıcı, Sarraf, Manifaturacı)
10.() Zanaatkâr (Terzi, Marangoz, Tamirci, Demirci, Fırıncı, Lokantacı)
11.() Serbest Meslek 12.() İşsiz

7. Eğitim durumunuz?

- 1.() Okuma yazma bilmiyor 2.() Okur-yazar 3.() İlkokul
4.() Ortaokul 5.() İlköğretim 6.() Lise
7.() Ön lisans 8.() Lisans 9.() Lisansüstü

8. Ekonomik durumunuz?

- 1.() Çok iyi 2.() İyi 3.() Orta 4.() Düşük 5.() Çok Düşük

9. Kaç yıldır Kastamonu şehir merkezinde yaşıyorsunuz?

- 1.() 1-5 yıl 2.() 6-10 yıl 3.() 11-19 yıl
4.() 20 yıl ve yukarısı 5.() Doğma-Büyüme

10. Kastamonu'ya gelmeden önce yaşadığınız yerleşim yeri?

- 1.() Köy 2.() Kasaba 3.() İlçe 4.() İl
5.() Büyük Şehir 6.() Yurt Dışı 7.() Kastamonu

11. Evde kimlerle beraber yaşıyorsunuz?

- 1.() Yalnız 2.() Eşimle 3.() Çocuklarımla
4.() Eşim ve çocuklarımla 5.() Anne-baba ve kardeşlerimle
6.() Eş, çocuklar ve kayınvalide-kayınpeder 7.() Diğer (Lütfen yazınız)

12. Din eğitiminizi nereden aldınız?

- | | | |
|----------------------------------|------------------------|-------------------------|
| 1.() Ailem | 2.() Cami Görevlileri | 3.() İmam-Hatip Lisesi |
| 4.() Diyanet'in Kur'an Kursları | 5.() Okullar | 6.() Dini Gruplar |
| 7.() Din Eğitimi Almadım | | |

13. Dindarlık bakımından kendinizi nasıl tanımlarsınız?

- | | | |
|---------------------------------|----------------------|----------------|
| 1.() Çok Dindarım | 2.() Dindarım | |
| 3.() Ne Dindarım Ne de Değilim | 4.() Dindar Değilim | 5.() Dinsizim |

14. Size göre dindarlığın temel göstergesi nedir?

- | | |
|--|--|
| 1.() Özel Günlerde İbadet etmek | 2.() Allah'a İnanıp Temiz Bir Kalbe Sahip Olmak |
| 3.() Kimseye Zarar Vermemek | 4.() Kalp Temizliği |
| 5.() Ahlaklı Olmak | 6.() Her işte Adil Olmak |
| 7.() Ezan, Cami Gibi Dini Simgelere Saygılı Olmak | |
| 8.() Başörtüsü, Sakal, Cübbe, Sarık, Takke | |
| 9.() İman Edip, İbadetleri Eksiksiz Yerine Getirmek ve Güzel Ahlak Sahibi Olmak | |
| 10.() Diğer (Lütfen Yazınız)..... | |

15. Düşünce açısından kendinizi nasıl tanımlarsınız?

- | | | |
|-------------------|------------------------------|-----------------------|
| 1.() Muhafazakar | 2.() Milliyetçi Muhafazakar | 3.() Sosyal Demokrat |
| 4.() Liberal | 5.() Sade Müslüman | 6.() Milliyetçi |

II. BÖLÜM

16. Allah vardır, tektir, eşi ve benzeri yoktur.

- | | | |
|------------------------------|------------------------|------------------|
| 1.() Kesinlikle Katılıyorum | 2.() Katılıyorum | 3.() Fikrim yok |
| 4.() Katılmıyorum | 5.() Hiç Katılmıyorum | |

17. Meleklerin varlığına inanıyorum.

- | | | |
|------------------------------|------------------------|------------------|
| 1.() Kesinlikle Katılıyorum | 2.() Katılıyorum | 3.() Fikrim yok |
| 4.() Katılmıyorum | 5.() Hiç Katılmıyorum | |

18. Kur'an-ı Kerim ilahi bir kitaptır.

- | | | |
|------------------------------|------------------------|------------------|
| 1.() Kesinlikle Katılıyorum | 2.() Katılıyorum | 3.() Fikrim yok |
| 4.() Katılmıyorum | 5.() Hiç Katılmıyorum | |

19. Hz. Muhammed, Allah'ın kulu ve son peygamberidir.

- | | | |
|------------------------------|------------------------|------------------|
| 1.() Kesinlikle Katılıyorum | 2.() Katılıyorum | 3.() Fikrim yok |
| 4.() Katılmıyorum | 5.() Hiç Katılmıyorum | |

20. Kader vardır, hayır ve şer Allah'tan gelir.

- | | | |
|------------------------------|------------------------|------------------|
| 1.() Kesinlikle Katılıyorum | 2.() Katılıyorum | 3.() Fikrim yok |
| 4.() Katılmıyorum | 5.() Hiç Katılmıyorum | |

21. Ahirette ebedi bir hayat başlayacak ve herkes yaptığıının hesabını verecek.

- | | | |
|------------------------------|------------------------|------------------|
| 1.() Kesinlikle Katılıyorum | 2.() Katılıyorum | 3.() Fikrim yok |
| 4.() Katılmıyorum | 5.() Hiç Katılmıyorum | |

22. Günlük beş vakit namaz kılarım.

- | | | |
|-----------------|--------------------|-------------|
| 1.() Her zaman | 2.() Çoğu zaman | 3.() Bazen |
| 4.() Nadiren | 5.() Hiçbir zaman | |

23. Cuma namazı kılma sıklığınız nedir? (Erkekler için)

- | | | |
|-----------------|--------------------|-------------|
| 1.() Her zaman | 2.() Çoğu zaman | 3.() Bazen |
| 4.() Nadiren | 5.() Hiçbir zaman | |

24. Ne sıklıkla teravih namazı kılarırsınız?

- | | | |
|-----------------|--------------------|-------------|
| 1.() Her zaman | 2.() Çoğu zaman | 3.() Bazen |
| 4.() Nadiren | 5.() Hiçbir zaman | |

25. Ramazan orucunu tutarım. (Hanımlar müsait olduklarında)

- | | | |
|-----------------|--------------------|-------------|
| 1.() Her zaman | 2.() Çoğu zaman | 3.() Bazen |
| 4.() Nadiren | 5.() Hiçbir zaman | |

26. Her yıl düzenli zekat veririm.

- | | | |
|---------------------------|------------------------|------------------|
| 1.() Tamamen Katılıyorum | 2.() Katılıyorum | 3.() Fikrim yok |
| 4.() Katılmıyorum | 5.() Hiç Katılmıyorum | |

27. İmkanım olduğunda hacca gitmek isterim.

- | | | |
|---------------------------|------------------------|------------------|
| 1.() Tamamen Katılıyorum | 2.() Katılıyorum | 3.() Fikrim yok |
| 4.() Katılmıyorum | 5.() Hiç Katılmıyorum | |

28. İmkanım olduğunda her yıl kurban keserim.

- | | | |
|-----------------|--------------------|-------------|
| 1.() Her zaman | 2.() Çoğu zaman | 3.() Bazen |
| 4.() Nadiren | 5.() Hiçbir zaman | |

29. Kur'an-ı Kerim'i Arapça aslından okuyabilirim.

- | | | |
|-----------------|--------------------|-------------|
| 1.() Her zaman | 2.() Çoğu zaman | 3.() Bazen |
| 4.() Nadiren | 5.() Hiçbir zaman | |

30. Ne sıklıkla Kur'an-ı Kerim okursunuz?

- | | | |
|-----------------|------------------|-------------|
| 1.() Her zaman | 2.() Çoğu zaman | 3.() Bazen |
|-----------------|------------------|-------------|

4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

31. Ölmüş yakınlarım için hatim okurum/okuttururum.

1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen

4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

32. Dua etme sıklığınız nedir?

1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen

4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

33. Dua ayetlerinin hastalıklara şifa olduğuna inanırım.

1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok

4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

34. Ramazan ayında mukabele takip ederim. (Camide ya da televizyondan)

1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen

4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

III. BÖLÜM

35. Okul öncesindeki çocukların dini eğitim almaları gerekir.

1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok

4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum.

36. Yaz tatillerinde çocukların camide dini eğitimi almaları gerekir.

1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok

4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

37. Ölünün ilk 7 günü içerisinde dini bir program düzenlemek gerekir.

1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok

4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum.

38. Ölünün arkasından mevlid okutmak gerekir.

1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok

4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum.

39. İhtiyaçlarımı karşılamak için bankadan kredi alırım. (Finans kurumları dışındaki)

1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen

4.() Nadiren 5.() Hiçbir Zaman

40. Birikimlerinizi nasıl değerlendirirsiniz?

- 1.() Vadeli Hesapta 2.() Vadesiz Hesapta 3.() Altınla
4.() Hisse Senedi 5.() Döviz (Dolar ve Euro)
6.() Diğer (Lütfen Yazınız).....7.() Birikimim Yok

41. Alışverişlerimde kredi kartı kullanırım.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir Zaman

42. Alışverişlerimde helal gıda sertifikası olan ürünler tercih sebebidir.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir Zaman

43. Bazı durumlarda yalan söylerim.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

44. Alkol kullanırım.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir Zaman

45. Şeyh Şaban-ı Veli'nin türbesini ziyaret ederim.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

46. Düğün, sünnet gibi özel günlerinizde Kastamonu'da ziyaret ettiğiniz bir türbe var mı?

- 1.() Şeyh Şaban-ı Veli (Hz. Pir) 2.() Mehmet Feyzi Efendi
3.() Benli Sultan 4.() Sahabe Türbesi 5.() Yok
6.() Diğer (Lütfen yazınız).....

47. Ne sebeple türbe ziyareti yaparsınız? (Birden fazla şık işaretleyebilirsiniz)

- 1.() Evliyalar Haftası'nda
2.() Ruhen Rahatlamak İçin
3.() Çocuğu, Sünnet Ettirmeden Önce
4.() Gelini, Babasının Evinden Çıkardıktan Sonra
5.() İsteklerimin Gerçekleşmesi İçin
6.() İşe Girmek İçin Yardım İstemek Maksudıyla
7.() Asla türbe ziyareti yapmam
8.() Diğer (Lütfen Yazınız).....

48. Bebek dünyaya geldiğinde beşik mevlidi yaptırmak gerekir.

- 1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum.

49. Bayramlarda, mübarek gün ve gecelerde akrabalarımı ziyaret ederim.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir Zaman

50. Evleneceğim (evlendiğim) kişinin dindar olması gerekir.

- 1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

51. Komşularıyla ilişkilerimin iyi olmasına dikkat ederim.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

52. Anne-babam yaşlandıkları zaman onların bakımıyla ilgilenmek gerekir.

- 1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

53. Din hakkında bilgi sahibi olmak istediğinizde kime başvurursunuz?

- 1.() Ailem 2.() Cami Görevlileri 3.() Alo Fetva Hattı
4.() Televizyon Dini Programları 5.() Dini Gruplar
6.() Dini Bilgisine Güvendiğim Kişiler
7.() İnternette Kendim Araştırmam
8.() Danışma İhtiyacı Duymuyorum

54. Dini açıdan bilgilenmek amacıyla televizyondaki dini içerikli programları takip ederim.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

55. Sosyal medyadaki (Facebook, Twitter, Instagram, WhatsApp) dini içerikli paylaşımları takip etmek dini bilgimi artırmamı sağlar.

- 1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

55. Tatil yaparken dini hassasiyetlerime uygun mekanları tercih ederim.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

56. Genç ve bakımlı olmak için vücudumda tıbbi bir operasyon (estetik) yaptırırım.

- 1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

57. Kıyafet alırken dini kriterlere önem veririm.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

58. Piyango, spor toto, iddia ve şans oyunlarının kumar olduğuna inanırım.

- 1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

59. Gelecekle ilgili bilgi sahibi olmak için falcıya giderim.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir Zaman

60. Dilek ağacına çaput bağladığımda dileğimin gerçekleşeceğine inanırım.

- 1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

61. Nazardan kurtulmak için kurşun döktürmek gerektiğine inanırım.

- 1.() Kesinlikle Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç Katılmıyorum

62. Takip ettiğim dini grubun (cemaat, tarikat vb.) toplantılarına katılırım.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir zaman

63. Vergi vermekle zekat vermiş olurum.

- 1.() Tamamen Katılıyorum 2.() Katılıyorum 3.() Fikrim yok
4.() Katılmıyorum 5.() Hiç katılmıyorum

64. Dindarlıktan ziyade dürüstlüğe önem veririm.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir Zaman

65. Kul/kamu hakkına girmemeye dikkat ederim.

- 1.() Her zaman 2.() Çoğu zaman 3.() Bazen
4.() Nadiren 5.() Hiçbir Zaman

66. Başınızı örtüyorsanız sebebi nedir? (Kadınlar cevaplandırıcak)

1.() Dini İnancımdan Dolayı

2.() Ailem İstedığı İçin

3.() Gelenek-Görenek-Alışkanlık

4.() İşim Gereği

5.() Başıımı örtmüyorum

67. Seçimlerde oy verirken siyasetçinin dini içerikli söylemde bulunması benim için önemlidir.

1.() Kesinlikle Katılıyorum

2.() Katılıyorum

3.() Fikrim yok

4.() Katılmıyorum

5.() Hiç Katılmıyorum

**ANKET BİTTİ
TEŞEKKÜR EDERİM**

*

EK-2: KASTAMONU FOTOĞRAFLARI

*Fotoğraflar araştırmacının kendisi tarafından çekilmiştir.



Kastamonu'dan Genel Görünüm



Nasrullah Camii



Karaçomak Deresi



Cumhuriyet Meydanı, Şerife Bacı Anıtı, Hükümet Konağı



Saat Kulesi



Kastamonu Simidi



Kastamonu Evleri



Seyh Şaban-ı Veli Türbesi



Asa Suyu



Kambur Köprü



Mehmet Feyzi Efendi Türbesi